

Verlag von Herder zu Freiburg im Breisgau.

Theologische Bibliothek.

Die „Theologische Bibliothek" ist aus dem Gedanken hervorgegangen, daß **eine Uebersicht über die Ergebnisse der katholisch-theologischen Forschung** zum Bedürfniß geworden ist. Die theologische Wissenschaft ist nämlich in den letzten Jahrzehnten mit so reichem Erfolge betrieben worden, daß der Einzelne dem gesammten Fortschritt kaum folgen konnte. Dabei ist die Gegenwart mächtig von geistigen Bewegungen erschüttert, bei denen eine klare und bewußte Stellung nur auf fester wissenschaftlicher Grundlage möglich ist. Die Verlagshandlung glaubte daher eine ehrenvolle Aufgabe zu lösen, wenn sie sowohl dem Cleriker als dem gebildeten Laien die Möglichkeit bereitete, einen vollständigen Ueberblick über die theologische Leistung der Gegenwart zu gewinnen. Als das beste Mittel dazu erschien eine Reihe von Lehrbüchern, welche unter dem oben angegebenen gemeinschaftlichen Titel das gesammte Gebiet der katholischen Theologie zur Darstellung bringen sollten. Die Verlagshandlung hat sich zu dem Ende an Verfasser gewandt, von deren Arbeiten wissenschaftliche Tiefe des Inhaltes im Verein mit vollständiger Klarheit der Form zu erwarten war, und es liegt nun eine Anzahl von Leistungen vor, welche in sich selbst die beste Empfehlung der „Theologischen Bibliothek" bilden, und auf deren nachstehende Titel die Verlagshandlung glaubt mit Genugthuung hinweisen zu dürfen.

Um den Bänden auch in ihrer äußern Erscheinung den Stempel der Zusammengehörigkeit aufzudrücken, hat die Verlagshandlung eine hübsche und solide **Original-Einbanddecke** in Halbfranz herstellen lassen, welche auf dem Rücken oben den Sammeltitel „Theologische Bibliothek", unten den Specialtitel des Bandes — ohne Bezeichnung der Bandzahl — enthält. (Preis der Einbanddecke pro Band *M.* 1.20.) Bei dieser Einrichtung macht das gebundene Werk stets den Eindruck der Vollständigkeit, und es können später erscheinende Bände einfach angereiht werden. Es empfiehlt sich daher, die Bände gebunden zu beziehen oder die Einbanddecken dazu nachzubestellen.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

Verzeichniß

der bis jetzt erschienenen Lehrbücher. gr. 8°.

(Die römischen Zahlen hinter den Titeln bezeichnen die Abtheilungen, welche die Werke in der betr. Serie der „Theologischen Bibliothek“ bilden.)

Erste Serie.

Alzog, Dr. J., **Grundriß der Patrologie oder der älteren christlichen Litteraturgeschichte.** VII. Vierte, verbesserte Auflage. (XII u. 590 S.) *M.* 8; geb. *M.* 9.75.

Hergenröther, J., Cardinal, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Drei Bände. X. XI. XII. Dritte, verbesserte Auflage. (XXXII u. 2872 S.) *M.* 34; geb. *M.* 39.25.

I. Band. (XII u. 824 S.) *M.* 10; geb. *M.* 11.75.
II. Band. (X u. 902 S.) *M.* 10; geb. *M.* 11.75.
III. Band. (X u. 1146 S.) *M.* 14; geb. *M.* 15.75.

Hettinger, Dr. F., **Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik.** XVI. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (XVI u. 926 S.) *M.* 12; geb. *M.* 13.75.

Kaulen, Dr. F., **Einleitung in die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments.** IX.

Erster Theil. Dritte, verbesserte Auflage. (VI u. S. 1 bis 182.) *M.* 2.

Zweiter Theil. Dritte, verbesserte Auflage. (S. 183—436.) *M.* 3.

Dritter Theil. Zweite, unveränderte Auflage. (228 S.) *M.* 3.

Vollständig in einem Bande. (VI u. 664 S.) *M.* 8; geb. *M.* 9.75.

Kihn, Dr. H., **Encyklopädie und Methodologie der Theologie.** XV. (XII u. 574 S.)

Theologische Bibliothek.

Pruner, Dr. J. E., **Lehrbuch der katholischen Moraltheologie.** V. Zweite, revidirte und theilweise umgearbeitete Auflage. (XX u. 800 S.) *M.* 10; geb. *M.* 11.75.

Scheeben, Dr. M. J., **Handbuch der katholischen Dogmatik.** I. III. IV. XIV. XVIII. XXII.

I. Band. (VIII u. 916 S.) *M.* 10.80; geb. *M.* 12.55.
II. Band. (XII u. 952 S.) *M.* 12; geb. *M.* 13.75.
III. Band. (XII u. 1014 S.) *M.* 12.40; geb. *M.* 14.15.

Schegg, Dr. P., **Biblische Archäologie.** Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. J. B. Wirthmüller. VIII. (XXVIII u. 716 S.) *M.* 9; geb. *M.* 10.75.

Schwane, Dr. J., **Dogmengeschichte.**

I. Band. **Vornicänische Zeit.** XIX. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (X u. 572 S.) *M.* 7.50; geb. *M.* 9.25.
II. Band: **Patristische Zeit** (325—787 n. Chr.). (XII u. 1128 S.) *M.* 9.
III. Band. **Mittlere Zeit.** (787—1517 n. Chr.) XXI. (XII u. 702 S.) *M.* 9; geb. *M.* 10.75.
IV. Band. **Neuere Zeit.** (Seit 1517 n. Chr.) XX. (X u. 416 S.) *M.* 5; geb. *M.* 6.75.

Thalhofer, Dr. V., **Handbuch der katholischen Liturgik.** VI. XIII.

Erster Band. (XIV u. 918 S.) *M.* 10; geb. *M.* 11.75.
Zweiten Bandes erste Abtheilung. (VIII u. S. 1—344.) *M.* 4.

Vering, Dr. F. H., **Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Oesterreich und die Schweiz.** II. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. (XX u. 1002 S.) *M.* 14; geb. *M.* 15.75.

(Die dritte Auflage ist im Druck.)

Die ferneren Abtheilungen werden enthalten:

Pastoral, Katechetik, Homiletik von Dr. J. Renninger.

Pädagogik.

Theologische Literaturgeschichte.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Theologische Bibliothek.

Die gute Aufnahme, welche das Unternehmen der „Theologischen Bibliothek" sowohl bei den Lesern als bei den Verfassern gefunden, ermuthigte die Verlagshandlung, das ursprüngliche Programm in einer **zweiten Serie** zu erweitern und in den Kreis dieser Sammlung solche Handbücher aufzunehmen, welche Theile der einzelnen Disciplinen oder in der ersten Serie nicht vertretene Disciplinen enthalten.

Zweite Serie.

Von dieser sind bis jetzt erschienen:

Gihr, Dr. **N.**, **Das heilige Meßopfer, dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt.** III. Fünfte, verbesserte Auflage. (XVI u. 734 S.) *M.* 7; geb. *M.* 8.75.

— **Die Sequenzen des römischen Meßbuches dogmatisch und ascetisch erklärt.** Nebst einer Abhandlung über die Schmerzen Mariä. Mit fünf Bildern von Professor J. Klein. IV. (VIII u. 548 S.) *M.* 6; geb. *M.* 7.75.

Jungmann, Dr. **J.**, S. J., **Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.** Akademische Vorlesungen. Zwei Bände. I. II. Zweite und verbesserte Auflage. (XVI u. 1192 S.) *M.* 12; geb. *M.* 15.50.

I. Band. (XII u. 620 S.) *M.* 6; geb. *M.* 7.75.
II. Band. (IV u. 572 S.) *M.* 6; geb. *M.* 7.75.

Stöhr, Dr. **A.**, **Handbuch der Pastoralmedicin mit besonderer Berücksichtigung der Hygieine.** V. Dritte Auflage. (VIII u. 478 S.) *M.* 6; geb. *M.* 7.75.

Jeder Theil der „Theologischen Bibliothek" wird einzeln abgegeben.

Eine französische Uebersetzung der ersten Serie der „Theologischen Bibliothek" erscheint in Paris.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Theologische Bibliothek.

Encyklopädie und Methodologie

der

Theologie.

Von

Dr. Heinrich Kihn,
Professor der Theologie an der Königl. Universität Würzburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Encyklopädie und Methodologie

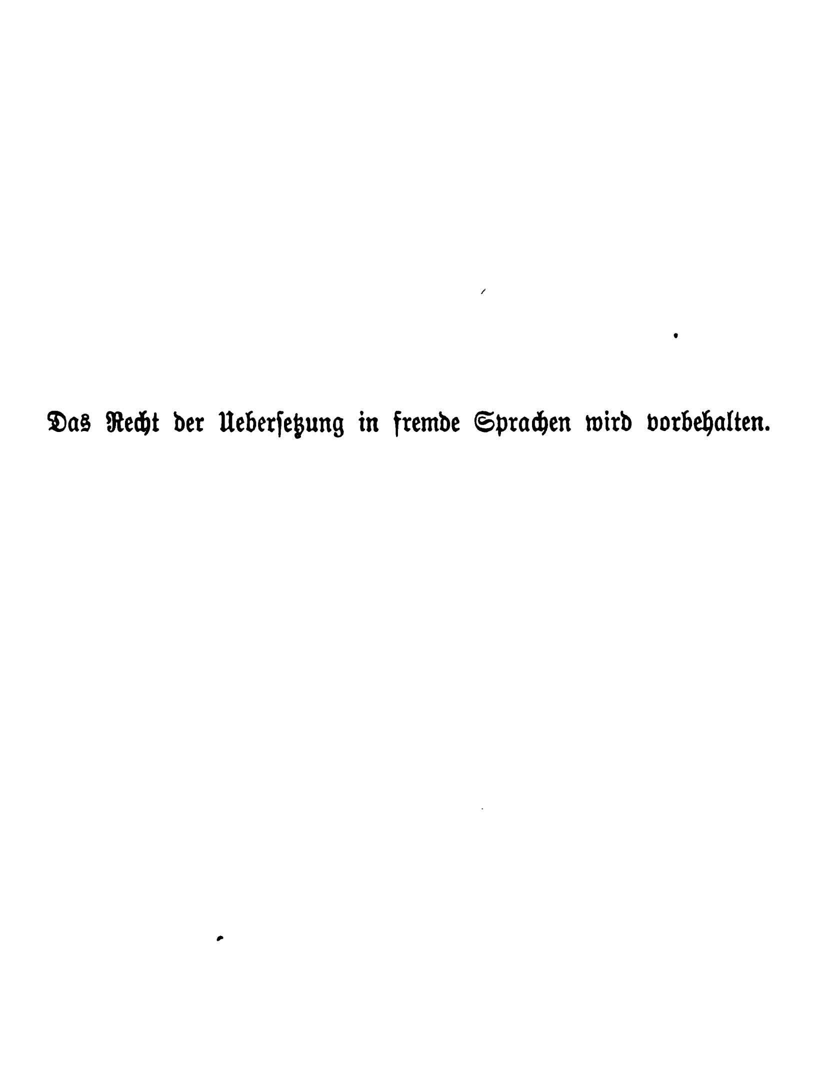
der

Theologie.

Von

Dr. Heinrich Kihn,
Professor der Theologie an der Königl. Universität Würzburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1892.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Nicht ohne einiges Bangen übergebe ich dieses Buch, welches das System der gesammten Theologie und damit die einzelnen Fächer in ihrem organischen Zusammenhang vorträgt, nach mehrjährigen Vorarbeiten der Oeffentlichkeit. Jeder Theologe findet hier das Fach, welchem er seine Kräfte widmet; jeder richtet das Gesagte nach seinem eigenen Maßstab, und so kann es nicht fehlen, daß der Verfasser eines Werkes, welcher über alle Fächer schreibt, nicht auf allseitigen Beifall der betreffenden Fachmänner rechnen darf.

Mit dem literärgeschichtlichen und bibliographischen Nachweis, den ich jedem Fach beigab, verfolgte ich zugleich einen methodologischen Zweck. Denn demjenigen, der sich eine Wissenschaft aneignen will, ist ein Hinweis auf die Quellen und Hilfsmittel nothwendig. Nur so kann sich der Theologe die für jede Disciplin erforderliche Kenntniß verschaffen. Auch wird hierdurch eine rasche Orientirung über das bereits Geleistete, über den jetzigen Stand der Forschung und das noch zu Leistende gewonnen. Aus diesem Grunde mußte die Aufführung der literarischen Werke in möglichst chronologischer Ordnung erfolgen; doch suchte ich öfter die sachliche hiermit zu verbinden.

Die Ansammlung und Ausscheidung der Literatur nach einzelnen Fächern war höchst zeitraubend und schwierig. Ich glaube, daß meine Mühe von Nutzen sein wird, obwohl ich auch hier kaum allen Wünschen entsprochen habe. Den einen werde ich zu viel, den anderen zu wenig geboten haben. Aeltere Werke hätte ich gerne übergangen; aber ich befürchtete, ich möchte gerade solche beiseite lassen, welche mancher unlieb vermissen würde. Bezüglich der neuesten Literatur war ich bestrebt, möglichst vollständig zu sein, insoweit

die Schrifterzeugnisse in den Rahmen der Theologie gehören. Ich darf es, ohne unbescheiden zu sein, sagen, daß ich jedem, auch dem Kundigsten, manches biete, was ihm bisher unbekannt war. Doch werden sich selbstverständlich Lücken finden. Das ausführliche Namenregister wurde beigefügt, um einen annähernd vollständigen Nomenclator theologorum herzustellen.

Nach diesen Vorbemerkungen übergebe ich das Buch der Oeffentlichkeit; ich rechne auf wohlwollende Beurtheilung und füge den Wunsch bei, dasselbe möge zur Förderung der theologischen Studien das Seinige beitragen. Darin werde ich meinen schönsten Lohn finden.

Würzburg, am hohen Pfingstfeste 1892.

Heinrich Kihn.

Inhaltsübersicht.

Zweiter Abschnitt.

Instrumentale Fächer.

Erstes Kapitel.

Linguistische Kenntnisse.

Zweites Kapitel.

Methoden der Forschung.

1. Kritik.

A. Theorie der Kritik.

B. Anwendung obiger Theorie auf die Heilige Schrift.

2. Hermeneutik.

A. Theorie der Hermeneutik.

B. Anwendung obiger Theorie, besonders auf die Heilige Schrift.

(Exegese oder Prophoristik.)

Zweiter Theil.

Materiale Theologie.

Erster Abschnitt.

Historische Theologie.

Erstes Kapitel.

Biblisch-historische Fächer.

Zweites Kapitel.

Kirchenhistorische Fächer.

A. Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte.

B. Zweige der Kirchengeschichte.

Zweiter Abschnitt.

Systematische Theologie.

Erstes Kapitel.

Theoretische Fächer.

I. Dogmatik.

II. Moraltheologie.

Einleitung.

§ 1.

Begriff der Encyklopädie im allgemeinen.

1. Der Begriff der Encyklopädie kann ein philologischer, historischer und philosophischer sein.

Etymologisch bezeichnet ἐγκύκλιος παιδεία jenes Maß allgemeiner Bildung, das sich nach der herrschenden Vorstellung der Griechen jeder freie Hellene aneignen mußte, wenn er anders auf den Namen eines Gebildeten Anspruch machen wollte. Sie ist die Humanitätsbildung, welche im Gegensatz zur speciellen Fach- oder Berufsbildung als ἐλευθέριος παιδεία, ἐλευθέριος ἀγωγή gefordert wurde, also die allgemeine Kenntniß des gesammten Wissens, welches ein Hellene wenigstens kosten, wenn auch nicht zur Vollendung bringen sollte. Wer hierin unbewandert war, hieß ἀκύκλιος, ungebildet.

Der Umfang des encyklischen Wissens wird schon im Alterthum verschieden angegeben. In der ältern Periode bis auf Alexander den Großen galten Grammatik (Lesen, Schreiben und Literaturkenntniß), Musik und Gymnastik unter den freien Griechen als unentbehrliche Unterrichtsfächer. Die alexandrinische Polymathie erweiterte den Kreis der Bildungsgegenstände, die man unter Encyklopädie begriff, auf sieben, welche in einer gewissen Stufenordnung studirt wurden: Grammatik, Rhetorik, Dialektik (Logik), Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie. Seneca nennt (ep. 88) als artes liberales oder liberalia studia Grammatik, Musik, Geometrie, Arithmetik und Astronomie. Origenes führt deren bald fünf, bald sieben an und bezeichnet sie als Vorbildungszweige und Dienerinnen der Philosophie, während diese eine Gehilfin zum Christenthum sei. Bei Besprechung des allgemeinen Unterrichtskreises, welcher zur Vorbereitung auf die Berufsstudien oder auf das werkthätige Leben diente, übersetzt Quintilian ἐγκύκλιος παιδεία mit orbis doctrinae (Instit. or. I. 10), ohne jedoch hierbei an einen systematischen Zusammenhang dieser Wissenszweige zu denken. Die genannten freien Künste und Wissenschaften wurden im Mittelalter, wo es noch keine gesonderten Gymnasien gab, in der Artistenfacultät jeder Universität gelehrt und zwar gewöhnlich in der zweifachen Stufenfolge: Trivium (Grammatik, Rhetorik, Dialektik) und Quadrivium (Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie).

Neben ἐγκύκλιος παιδεία finden sich auch die Ausdrücke ἐγκύκλια μαθήματα, ἐγκύκλια παιδεύματα. Das Wort ἐγκύκλιος bezeichnet das Gewöhnliche, das im täglichen Kreislauf der Dinge Liegende, das zum gewöhnlichen Berufskreis Gehörige.

Die ἐγκύκλια διακονήματα eines Sklaven sind dessen herkömmliche, tägliche Dienste, sein gewöhnlicher Geschäftskreis (*Arist.* Polit. I. 7. ed. *Susemihl.* Lips. 1872. p. 26). In Verbindung mit παιδεία bezeichnet ἐγκύκλιος den Inbegriff der herkömmlichen Unterrichtsgegenstände, die gewöhnliche oder allgemeine Bildung, die Humanitätsbildung, die man von jedem gebildeten Hellenen forderte. Vgl. Böckh, Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften, herausgegeben von E. Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 34. L. Grasberger, Erziehung und Unterricht im classischen Alterthum. II. Bd. Würzburg 1875. S. 234.

Hesychius übersetzt ἀκύκλιος geradezu mit ἀπαίδευτος (Lexic. ex rec. *M. Schmidt.* tom. I. Ienae 1858. p. 110). Das Wort ἐγκυκλιοπαιδεία findet sich zuerst bei Plutarch (De educat. liberor. c. 10) und in der Folge häufig, wo von Erziehung und Bildung die Rede ist. — *Origenes,* Philoc. c. 13: Ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα . . . ἵν' ὥςπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς, γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας ὡς συνερίθων φιλοσοφίᾳ, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς Χριστιανισμόν. Vgl. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete. Weißenburg 1866. S. 25 f.

Die sieben freien Künste faßte man in dem Memorialvers:

Lingua, tropus, ratio, numerus, tenor, angulus, astra,

oder auch in dem barbarisch klingenden Doppelhexameter zusammen:

Gramm. loquitur, Dia. vera docet, Rhet. verba colorat,
Ar. numerat, Geo. ponderat, Mus. canit, Ast. colit astra.

2. Wird der Name Encyklopädie auf eine Wissenschaft angewendet, so bezeichnet er nach dem entwickelten Begriff die allgemeine Darstellung dieser Wissenschaft im Gegensatz zu ihren besonderen Theilen. Mit der „Encyklopädie" ist an und für sich der innere Zusammenhang oder die systematische Gliederung des Stoffes nicht nothwendig gegeben. Folgerichtig sind daher auch alphabetische Sammelwerke Encyklopädien genannt worden. Der ursprüngliche Begriff der allgemeinen Kenntniß des Wissenswürdigen zur Erlangung einer höhern Bildung ist nämlich im Verlaufe der Zeit noch erweitert und im Sinne von Polyhistorie gebraucht worden, welche den Gesammtstoff aller Wissensgebiete zu umspannen sucht, nach deren Kenntniß der menschliche Geist gemäß seines Wissenstriebes strebt. Hier wird nicht auf die organische Gestaltung des Ganzen, sondern auf die Masse des Wissenswerthen geschaut.

Seit Mitte des vorigen Jahrhunderts wurden polyhistorische Werke unter dem Titel von „Encyklopädien aller Künste und Wissenschaften" bei allen Culturvölkern Europa's in lexikographischer Form und alphabetischer Ordnung geschrieben, wobei der wissenschaftliche Charakter in Ermangelung der innern Gliederung ganz in den Hintergrund trat, sogenannte Real- oder Universal-Encyklopädien, welche das Wissenswerthe aus dem Gebiete aller Künste und Wissenschaften, ja auch der Gewerbe enthalten.

Die in Frankreich von einer Gelehrtengesellschaft (den sogen. Encyklopädisten) bearbeitete, von Diderot und d'Alembert edirte Encyclopédie méthodique ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (Paris 1751—1780. 28 Bde. nebst sieben Supplementbänden) wurde in vielen Ausgaben (zuletzt in 58 Bänden) in der ganzen gebildeten Welt verbreitet, brachte aber durch die hierin vorgetragenen Grundsätze des Unglaubens den Namen der Encyklopädisten in Mißcredit. Bald darauf erschien in Paris das noch umfangreichere Werk Encyclopédie méthodique ou par ordre des matières (1782—1832 in 201 Bänden); früher schon: *Bayle,* Dictionnaire historique et critique. Paris 1720. Basle 1738. 1742; deutsch Leipzig 1741—1744. 4 Thle. Fol.

In literarhistorischer Beziehung sind zu nennen: *Michaud,* Biographie universelle, ancienne et moderne etc. Paris 1811—1838. 52 vols.; Brux. 1843—1847. 21 vols.; *Abbé Glaire* et *Théobald Walsh*, Encyclopédie catholique, Répertoire universel et raisonné des sciences, des lettres, des arts etc. Paris 1852 à 1854. 9 vols.

Werthvoll ist die englische Encyklopädie: Cyclopaedia, or a Universal Dictionary of Arts, Sciences and General Literature. Edinburgh, 1. ed. 1773, 3 vols., 3. éd. 1797, 20 vols. Die 9. Ausg. erscheint seit 1875.

Auch in Deutschland erschienen viele encyklopädische Werke, unter denen die allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber (Leipzig 1818) bis hierher in etwa 170 Quartbänden, und Pierers Universal- und Conversationslexikon zu nennen sind. Dies erscheint zur Zeit in siebenter Auflage, herausgegeben von Joseph Kürschner, mit Universalsprachen-Lexikon und mit Karten (Berlin und Stuttgart 1888 ff.), auf zwölf Bände berechnet.

Auf speciell theologischem Gebiete sind zu nennen: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, zweite Auflage, in neuer Bearbeitung unter Mitwirkung vieler katholischen Gelehrten begonnen von Joseph Cardinal Hergenröther, fortgesetzt von Franz Kaulen (Freiburg 1880 ff.), auf zwölf Bände berechnet, von denen bis 1891 sieben erschienen sind. Ferner die Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer, unter Mitwirkung mehrerer Fachgenossen bearbeitet und herausgegeben von F. X. Kraus. Freiburg 1882—1886. 2 Bde. (beide Werke bei Herder in Freiburg i. Br.). Dem erstgenannten Werke läuft parallel Herzog, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Die zweite, verbesserte und vermehrte Auflage herausgegeben von Herzog und Plitt (Leipzig 1877), nach dem Tode beider fortgeführt von Alb. Hauck, liegt seit 1888 in 18 Bänden vollendet vor.

Obwohl diese alphabetisch geordneten Werke in einzelnen Artikeln ausgedehntes und gründliches Wissen verrathen und bei ihrer praktischen Anlage dem Gelehrten und Ungelehrten nöthigenfalls raschen Aufschluß bieten, können sie doch der Oberflächlichkeit und Halbbildung zum Deckmantel dienen. Gemäß ihrer Anlage enthalten sie kein wissenschaftliches System, da die Mannigfaltigkeit des Stoffes der organischen Gliederung entbehrt und nicht auf ein einheitliches Princip zurückgeführt ist. Aus diesem Grunde können sie den denkenden Geist des wissenschaftlich Gebildeten nicht befriedigen.

3. In neuerer Zeit hat man das Bedürfniß organischer Gliederung der Universal- und Real-Encyklopädie der Wissenschaften empfunden und deren systematischen Aufbau angestrebt. Die Herstellung einer solchen wäre eine allgemeine Wissenschaftslehre oder die Wissenschaft aller Wissenschaften [1]. Die Lösung dieser schwierigen Aufgabe muß als möglich erklärt werden, da alle Wissenschaften auf innerer Einheit beruhen, aus gleicher Urquelle stammen und gemeinsam nach Erkenntniß der einen Wahrheit streben; sie ist aber bei dem zur Zeit noch unvollendeten Stand der einzelnen Wissenszweige und bei ihren oft sich widersprechenden Richtungen und Resultaten noch nicht gelungen [2].

---

[1] Schon Vincenz von Beauvais hatte den Versuch zu einer solchen gemacht. Sieh unten Geschichte der Encyklopädie § 4 n. 17.

[2] Vgl. Staudenmaier, Encyklopädie der theol. Wissenschaften. Mainz 1840. S. 14. Wirthmüller, Encyklopädie der kathol. Theologie. Landshut 1874. S. 7. Hagenbach, Encyklopädie und Methodologie der theol. Wissenschaften. 11. Aufl., herausgegeben von Kautzsch. Leipzig 1884. 12. Aufl. von M. Reischle, ebend. 1889. S. 2.

Dies führt zum philosophischen Begriff der Encyklopädie. Hierunter versteht man die allgemeine Darstellung der Idee einer Wissenschaft nach dem innern Zusammenhang ihrer Glieder. Soll nämlich die Encyklopädie einer Wissenschaft selbst als Wissenschaft behandelt werden, so muß darin der strengste Zusammenhang herrschen. Dies liegt im Wesen der Wissenschaft überhaupt, wird aber ganz besonders bei der Encyklopädie einer Wissenschaft hervortreten müssen, eben weil hier nicht das Einzelne, sondern das Allgemeine, worauf der Zusammenhang beruht, das Hervorstechende ist. In diesem Sinne hat heutzutage jede gepflegte Wissenschaft ihre particuläre Encyklopädie, die Philosophie, Jurisprudenz, Philologie, Theologie u. s. f.

Hier handelt es sich weniger um die Ausdehnung des Wissens, als um die Systematisirung, nicht sowohl um geschickte Gruppirung einer Summe von Objecten der Wissenschaft, als um organische Gliederung und principielle Einheit, um die Zurückführung des Vielen auf eine gemeinsame Grundidee.

Die Encyklopädie einer besondern Wissenschaft ist nicht ein bloßes Aggregat von verschiedenen Kenntnissen, die in einer gewissen äußern Ordnung zusammen- und vorgetragen werden; sie hat die Natur der allgemeinen Wissenschaftslehre, insofern sie auf Ideen und Principien sich nicht nur stützt, sondern diese selbst in concreter Lebendigkeit darstellt. Die Idee der besondern Wissenschaft ist die Einheit, in der die einzelnen Theile nothwendige Momente sind. Es gibt daher in ihr nur Einen Mittelpunkt; doch behaupten auch die Momente eine freie Selbständigkeit, und so wird jeder Punkt in der Peripherie auf gewisse Weise zum Mittelpunkt, und jeder Mittelpunkt ein Punkt in der Peripherie, ohne daß dadurch für die Gesammtheit der Momente und Begriffe der eine große Mittelpunkt verloren ginge. Die Encyklopädie ist daher ebensosehr der Anfang als die Vollendung einer Wissenschaft. Vgl. Staudenmaier, Encyklopädie S. 23.

§ 2.

Die Encyklopädie der Theologie.

4. Die Encyklopädie der Theologie hat die Idee der theologischen Wissenschaft und auf Grund derselben den organischen Zusammenhang ihrer Glieder darzustellen. Ihr Gegenstand ist also der theologische Organismus. Sie soll einen Einblick in das Wesen der Theologie und in ihre centrale Stellung im Kreise anderer Wissenschaften gewähren, ihre innere Gliederung und das Verhältniß ihrer Theile zu einander darlegen und ihr bereits erreichtes und noch anzustrebendes Ziel andeuten.

Sie ist demnach die geordnete Darstellung des Begriffes und der Theile der Theologie nach ihrem innern Zusammenhang.

Sie soll Formal-, nicht Real-Encyklopädie sein. Beide sind scharf zu scheiden. Während die Real-Encyklopädie den gesammten Stoff der Theologie in übersichtlicher und knapper Fassung dem Leser zum Handgebrauch vorführt, hat die Formal-Encyklopädie die Aufgabe, das Wesen der Theologie und den organischen Zusammenhang ihrer Theilglieder nach der alles beherrschenden Grundidee darzulegen. Ihr Verdienst besteht nicht darin, wieviel sie gibt, sondern wie sie es gibt. Sie muß darum bei aller Vollständigkeit organisch, klar und einfach sein. Sie darf den Geist durch Stoffanhäufung nicht zerstreuen und verwirren, sondern sie muß ihn sammeln und den Ueberblick erleichtern.

Nach Staudenmaier ist sie der systematische Grundriß der gesammten Theologie; allein hiernach hätte sie nicht bloß das Formale, sondern auch das Stoffliche der Theologie zu umfassen. Das Richtige trifft er, wenn er sie als kurzen Entwurf ihrer concreten Idee nach allen wesentlichen und nothwendigen Richtungen und Bestimmungen bezeichnet und fortfährt: „Sie entwickelt den innern, nothwendigen und organischen Zusammenhang aller Theile, die zu ihr als ihre Gliederungen gehören. Damit stellt sie die Theologie als wirkliche Wissenschaft dar, indem sie dieselbe erfaßt als Einheit und Totalität ihrer einzelnen Verzweigungen, in welchen sie ihr einheitliches Leben als Besonderes ausspricht. Dadurch wird eben auch jene reine Objectivität erreicht, in der die Theologie als eine in sich gegliederte Wissenschaft, wie ein wirklicher Organismus, ihr Lebensprincip in sich selber trägt" (Encyklopädie der theol. Wissenschaft S. 39).

Richtig bemerkt v. Hofmann: Die Encyklopädie der Theologie soll eine Wissenschaft der Theologie sein. Nicht eine vorläufige Kenntniß des Hergebrachten soll sie sein; die Frage nach Aufgabe und Gliederung der Theologie hat einen besondern Zweck. Auf eine Wissenschaftslehre ist es abgesehen, wie sie erforderlich ist für die gedeihliche Pflege der theologischen Wissenschaft selbst (Encyklopädie der Theologie, herausgegeben von Bestmann. Nördlingen 1879. S. 1).

5. Als Wissenschaft ist die Theologie sich Selbstzweck. Ist dies bei jeder Wissenschaft der Fall, welche wahres Erkennen zum Gegenstande hat, so gilt dies um so mehr von der Theologie, da ihr die höchste Idee zu Grunde liegt und die erhabensten Wahrheiten ihren Inhalt bilden. Das Gleiche gilt also auch von der theologischen Encyklopädie.

Neben diesem Hauptzweck verfolgt die Encyklopädie noch wichtige praktische Zwecke, die als Nebenzweck zu bezeichnen sind. Man hat ihr nämlich einen doppelten Charakter zugewiesen, einen didaktisch-propädeutischen für die Anfänger des theologischen Studiums und einen abschließenden bei Vollendung desselben. Zunächst ist sie für diejenigen bestimmt, welche Theologie studiren und jenen allgemeinen wissenschaftlichen Zweck seiner besondern Realisirung zuführen sollen. In dieser Beziehung ist sie eine Vorbereitungs- und Einleitungswissenschaft in das theologische Studium und sucht die angehenden Theologen mit dem Begriff und dem ganzen Gebiet der Theologie nach seiner äußern Begrenzung und innern Abmarkung bekannt zu machen, ihnen eine gewisse Summe von Vorkenntnissen zu vermitteln[1] und zu zeigen, was früher auf diesem Gebiete geleistet worden ist; ferner sie über den gegenwärtigen Stand der theologischen Wissenschaft zu unterrichten und daran Regeln für das Studium derselben zu knüpfen; endlich sie mit Fingerzeigen auf die besten Werke in den einzelnen Zweigen der Wissenschaft zu entlassen. Während so in den Vorlesungen über Encyklopädie das Wesen und Ziel, die Gliederung und das vielverzweigte Gebiet der Theologie nach allen Seiten erörtert wird, hat der Anfänger zugleich die beste Gelegenheit, sich zu prüfen, ob er zur Aufnahme derselben in Geist und Herz und zu ihrer Ausprägung in seinem künftigen Berufsleben die nöthige Befähigung und Neigung besitze.

Abgesehen von diesem didaktisch-propädeutischen Charakter und Zweck, kann sie auch als abschließende Disciplin betrachtet werden und hat als solche

[1] So will es Drey, Kurze Einleit. in das Studium der Theologie. Tübingen 1819. Vorrede. Allein hiermit greift die Encyklopädie bereits in die Real-Encyklopädie über.

den bereits gereiften Jünger der Theologie darauf hinzuweisen, das gesammte Gebiet dieser Wissenschaft als organisches Ganze zu überschauen, das Einzelne im Geiste des Ganzen, das Ganze selbst aber im natürlichsten Zusammenhang seiner Theile aufzufassen. Hier wird die Aufmerksamkeit mehr auf das Allgemeine und Formale gelenkt, die Wechselbeziehung, Verwandtschaft und Verschiedenheit der einzelnen Zweige nachgewiesen, das Einzelne auf die alles beherrschende Idee bezogen und im Spiegelbild des Ganzen erfaßt; zugleich wird größere Vertrautheit mit der Literatur angestrebt.

Es wäre jedoch verkehrt, sie im ersten Fall als bloßes Aggregat verschiedener Kenntnisse, die nach einer gewissen Ordnung vorgetragen werden, zu betrachten, wodurch ihr wissenschaftlicher Charakter verloren ginge. Beidemal ist ihr Wesen dasselbe, wie es ihr als Wissenschaft zukommt, die Zurückführung ihrer Glieder auf die Grundidee der Theologie.

6. Mit der Encyklopädie wird gewöhnlich auch die Methodologie der Theologie verbunden. Jene löst die Frage: Was ist Gegenstand des theologischen Studiums? Diese aber sucht die Antwort auf die Frage zu geben: Wie ist das Studium der Theologie zu betreiben? Die theologische Methodologie ist also die rationelle Anleitung über die Art und Weise, wie das Verständniß des theologischen Stoffes auf kurzem und sicherem Wege erlangt wird, und heißt deshalb auch Hodegetik. Ueber ihre Stellung in der Encyklopädie werden wir uns sogleich näher aussprechen.

Die Methodologie hat einen praktischen, die Encyklopädie einen theoretischen Zweck. Die Encyklopädie geht von allgemeinen Begriffen aus und entwirft in großen Zügen ein Gesammtbild der theologischen Wissenszweige, indem sie das Einzelne aus dem Allgemeinen ableitet. Der Studirende aber muß umgekehrt verfahren; er muß von den einzelnen Fächern ausgehen und zu dem Allgemeinen emporsteigen. Es wäre jedoch verkehrt, die einzelnen Disciplinen zu studiren, ohne sich um den Gesammtorganismus zu kümmern. Dies würde zur Einseitigkeit und Selbstüberschätzung führen. Jeder strebsame Geist sucht von dem Einzelnen zu dem Ganzen vorzubringen. Daher ist die Encyklopädie, nachdem sie am Anfang gehört und in ihrem Wesen erfaßt worden ist, fortwährend im Anschluß an die speciellen Fächer zu studiren.

§ 3.

Grund- und Aufriß der theologischen Encyklopädie.

7. Ist die Aufgabe dargelegt, welche die Encyklopädie zu lösen hat, so weist sie auf die Art und Weise ihrer Lösung hin, endlich gibt sie in entsprechender Kürze die Lösung selbst. Hiernach begreift die Encyklopädie die formelle und materielle Theologie. Dort wird die Form und Methode der Theologie als Wissenschaft, hier die Gliederung des gesammten von der Wissenschaft gestalteten Stoffes auf Grund ihrer Idee behandelt. Da aber der formale Theil der Idee nach eher da ist als der materiale, so muß er in der Darstellung vorausgehen.

Nun schreiten wir zur weitern Gliederung dieser beiden Haupttheile.

8. Jede Wissenschaft muß als ein organisches Ganze angesehen werden. Hierin sind einerseits die besonderen Theile, andererseits die Einheit derselben

zu unterscheiden. Wir haben also in diesem organischen Ganzen das Mannigfaltige und das Eine zu betrachten. Um einen lebendigen Organismus zu gewinnen, ist vorerst die zu Grunde liegende Idee aufzusuchen. Die Idee ist für das Ganze das alles tragende, zusammenhaltende und lebendig gestaltende Princip. Da dieses Princip die Theile durchdringt und sie alle in der wahren Beziehung aufeinander erhält, folglich das naturgemäße Verhältniß geistig darstellt, so ist es die lebendige Einheit der Theile selbst. Dieses Princip muß aber nothwendig im Begriff der Theologie selbst liegen. Daher ist vor allem der Begriff der Theologie zu entwickeln.

Infolge der Betrachtung des Princips der Theologie in seiner ganzen Ausbreitung durch alle Glieder wird das Wissen über dieselben zum System, welches die vollendete Gestalt der Wissenschaft ist. Der wissenschaftlich gebildete Theologe soll es verstehen, den Stoff der Theologie systematisch zu gestalten. Darum erscheint es angemessen, im Anschluß an den Begriff der Theologie von den Erfordernissen für die wissenschaftliche Gestaltung eines Stoffes oder von der Wissenschaftslehre (Systematik) zu handeln und zur nähern Entwicklung des Charakters der Theologie ihr Verhältniß zu den weltlichen Wissenschaften, namentlich zur Philosophie zu erörtern. Hieran reihen sich naturgemäß die Fragen, ob es einen Fortschritt in der theologischen Wissenschaft gebe, und welche Aufgabe dieselbe in unserer Zeit zu lösen habe. Auf diese absolute und relative Betrachtung des Begriffs folgt eine Geschichte der Theologie, um zu sehen, was der menschliche Geist im Verlaufe der Jahrhunderte im Aufbau des theologischen Systems geleistet hat.

Der Geist hat aber nicht bloß eine Wissenschaft zu bilden, sondern sich dieselbe auch anzueignen. Wie das geschieht, lehrt die Methodologie oder Hodegetik. Da sie die Bekanntschaft mit den einzelnen theologischen Fächern voraussetzt, wird sie gewöhnlich der Encyklopädie angehängt. Allein Anhänge sind einer systematischen Darstellung fremd. Auch ist sie bereits zum Studium der Encyklopädie selbst erforderlich. Darum schicken wir sie den materiellen Disciplinen voraus und verbinden sie ihrer natürlichen Beschaffenheit gemäß mit der formalen Theologie. Uebrigens trägt die Encyklopädie, indem sie die Entfaltung der Idee in organischer Form darstellt und das Ganze des theologischen Wissens in einem Bilde zur Gesammtanschauung zusammendrängt, die Methodologie beständig an sich. Zudem wird bei Betrachtung der einzelnen Fächer die Frage, wie diese zu studiren seien, nicht außer Acht gelassen. Deshalb kann sich die Methodologie mit Behandlung der allgemeinen Gesichtspunkte begnügen.

Im weitesten Sinne wird unter Methodologie nicht nur die Unterrichts-, sondern auch die Wissenschaftslehre verstanden, indem der Geist die Fortbewegung der Grundidee einer Wissenschaft zu einem doppelten Zwecke verfolgt, entweder um Wissenschaft zu lernen oder um Wissenschaft zu bilden. In letzterer (objectiver) Beziehung befaßt sich die Methodologie mit der formellen Gestaltung des theologischen Materials zur Wissenschaft (Systemlehre); in ersterer mit der Erlernung oder Aneignung dieses Materials. Wir beschränken den Begriff auf die Methodologie des Studiums der Theologie oder auf die Hodegetik.

Dem Gesagten gemäß ist die formale Seite der Theologie vor allem in drei Kapiteln zu behandeln:

a. Die Theologie an sich und im Verhältniß zur Philosophie;
b. die Geschichte der theologischen Wissenschaft und
c. die Methodologie der Theologie oder theologische Unterrichtslehre.

Da diese Fächer idealer Natur sind und keinen materiellen Inhalt haben, nennen wir sie ideale Disciplinen. Sie bilden den ersten Abschnitt der formellen Theologie.

9. Bevor aber zur organischen Gliederung des theologischen Stoffes geschritten werden kann, ist die Frage zu beantworten, durch welche Mittel der Theologe in den Besitz desselben gelangt. Das vorzüglichste Mittel zur Erkenntniß des Offenbarungsinhaltes, welcher im Verlaufe der Geschichte in den Schriftdenkmälern der göttlich inspirirten Bücher und der kirchlichen Literatur niedergelegt worden ist, sind die Sprachwissenschaften. Doch die linguistischen Kenntnisse reichen für sich allein zur Ermittlung des theologischen Materials nicht aus, da es sich um die Erkenntniß der Wahrheit handelt. Diese kann nur aus ungetrübten Quellen fließen, und diese selbst müssen richtig verstanden werden. Hierzu bedarf es einer zweifachen Kunsttheorie, der Kritik und Hermeneutik, die wir als Methoden der Forschung bezeichnen. Jene sichtet die Quellen, scheidet das Falsche vom Wahren aus und stellt die ursprüngliche Gestalt der Schriftwerke wieder her; diese bezweckt das richtige Verständniß derselben.

Unter Kritik ist hier jede Art der Kritik zu verstehen, namentlich die niedere und die höhere, wie sie in profanen-und theologischen Werken gewöhnlich unterschieden wird. Von besonderer Wichtigkeit ist die Anwendung der Theorie der Kritik auf die Heilige Schrift, die Text- und Bücherkritik, Disciplinen, welche unter dem Namen biblische Textkritik und biblische Isagogik bekannt sind.

Die Hermeneutik entwickelt die Grundsätze des Verstehens auf wissenschaftliche Art. Die thatsächliche Anwendung und Ausübung derselben aber ist die Exegese, eine Kunstfertigkeit, welche eng mit jener verbunden ist. Beide werden unter dem Begriff Exegetik zusammengefaßt und beschäftigen sich nicht bloß mit den heiligen Schriften, sondern auch mit den Urkunden und Denkmälern aller Art, welche als Quellen des theologischen Materials erscheinen.

So zerfallen also die Organa der wissenschaftlichen Forschung oder die instrumentalen Disciplinen, welche den zweiten Abschnitt der formellen Theologie bilden, in zwei Kapitel:

a. in die linguistischen Kenntnisse;
b. in die Methoden der Forschung, Kritik und Hermeneutik, nebst ihrer Anwendung, besonders auf die heiligen Schriften.

10. Die materielle Theologie, welche im zweiten Haupttheile behandelt wird, gliedert sich ebenfalls in zwei Abschnitte, in die historische und systematische Theologie.

Die historische Theologie erfaßt die göttliche Offenbarung, welche in der Bibel und Tradition niedergelegt ist, in ihrer zeitlichen Erscheinung und Entwicklung. Sie bietet den Stoff für die systematische Theologie und theilt sich in die biblischen und eigentlich historischen Fächer. Dort kommt die Offenbarung vornehmlich in ihrer ersten Erscheinung in der Zeit, hier in ihrer zeitgeschichtlichen Entwicklung in Betracht. Beide betreffen die Offenbarungs-

thatsache und den Offenbarungsinhalt. Die biblische Theologie erfaßt die christliche Offenbarung in den Büchern des Alten Testaments im Momente ihrer Grundlegung und Vorbereitung, in den Schriften des Neuen Testaments in ihrer Erfüllung und Vollendung. Die historische Theologie im eigentlichen und engern Sinne stellt die christliche Offenbarung, wie sie von Christus der Kirche anvertraut worden ist, von den Zeiten der Apostel an in ihrem Entwicklungsgange im Leben und Geiste des Menschengeschlechtes dar. Beide, biblische und historische Theologie, entsprechen den Quellen der Offenbarung, Bibel und Tradition. Die Kirche, in welcher Christus Gestalt angenommen hat, ist die lebendige und ununterbrochene Tradition der göttlichen Offenbarung.

Demnach begreift die historische Theologie in zwei Kapiteln:

a. biblisch-historische und

b. kirchenhistorische Fächer.

11. Ist der Geist durch das historische und positive Wissen über die Offenbarung in den Besitz des theologischen Materials gekommen, wie es im Alten und Neuen Testamente gegeben, von den Aposteln und ihren Nachfolgern gepredigt, in geschriebenen und monumentalen Denkmälern niedergelegt und an die Geschlechter vermittelt worden ist, so verlangt er, den gewonnenen Stoff auch speculativ zu durchdringen, in seiner innern Wahrheit und Kraft, sowie in seiner Erscheinungsform im religiösen Leben der Gemeinden und Völker zu erkennen, sämmtliche Erkenntnisse nach ihrem innern Zusammenhange zu erfassen, lichtvoll zu ordnen und zu einem einheitlichen Ganzen zu gestalten. So ergibt sich die systematische Theologie, welche wieder in theoretische und praktische Fächer zerfällt, je nachdem sie die Offenbarungswahrheiten als Gegenstand des Glaubens und Wollens oder im letztern Falle als Object der Berufsthätigkeit der kirchlichen Lehr-, Priester- und Regierungsorgane betrachtet. Die Motivirung für diese Eintheilung findet sich unten bei der Behandlung im einzelnen.

Hiernach zerfällt die systematische Theologie in zwei Kapitel:

a. in theoretische und

b. in praktische Fächer.

Welche Disciplinen zur vollständigen Gliederung der materiellen Theologie gehören und wie sie sich organisch in das entworfene System einfügen, das wird sich erst bei der speciellen Ausführung zeigen. Wer daher einen Ueberblick über das Ganze bis ins Einzelne wünscht, den verweisen wir vorläufig auf das in unserer Inhaltsangabe klar hervortretende Grundschema.

§ 4.

Geschichte der theologischen Encyklopädie.

12. Wie verschieden das Wort Encyklopädie im Verlaufe der Geschichte gefaßt wurde, ist oben gezeigt worden. Die Encyklopädie im Sinne eines Systems ist eine Disciplin der Neuzeit. Dies gilt auch von der theologischen Encyklopädie. In der patristischen Periode begegnen uns Werke, welche den Theologen und Geistlichen an die Höhe seines Berufes, an das nöthige Maß des Wissens und an seinen Pflichtenkreis erinnern und bei dem mannigfachen Stoffe, den sie behandeln, als encyklopädische Schriften im

ursprünglichen Sinne des Wortes bezeichnet werden können. Vorerst gehören hierher die stofflich und formell verwandten Abhandlungen des Gregor von Nazianz († 390) περὶ φυγῆς, die des hl. Ephräm († 373) über das Priesterthum und die gleichnamige des hl. Chrysostomus († 407) περὶ ἱερωσύνης, in welchen über die Würde und Bürde des priesterlichen und bischöflichen Amtes gehandelt, die Erhabenheit desselben anschaulich geschildert und eine nähere Auseinandersetzung der geistigen und sittlichen Anforderungen gegeben wird, welche an den Geistlichen als Lehrer, Priester und Hirten im allgemeinen zu stellen sind und namentlich in der damaligen Zeit zur Bekämpfung der herrschenden Häresien an ihn gestellt wurden. Chrysostomus nimmt dabei Anlaß, beachtenswerthe Winke über die Verwaltung des Predigtamtes zu geben. Das gleiche thut der hl. Augustin im vierten Buche seiner Abhandlung De doctrina christiana, während die drei ersten Bücher eine Theorie über den Schriftsinn und die Schriftauslegung enthalten, welche jetzt noch brauchbar ist. Im ersten Buche insbesondere bespricht er den Lehrinhalt der Heiligen Schrift, ungefähr das, was wir biblische Theologie nennen, im zweiten die Zeichen und Ausdrucksweisen des Schriftsinnes, die Functionen und Hilfsmittel zum Schriftverständniß, im dritten die Grundsätze für das Verständniß dunkler Stellen und figürlicher Ausdrucksweisen, wobei er die Regeln des Donatisten Tichonius einer herben Kritik unterzieht. Augustin verlangt zum Schriftverständniß die Kenntniß des Hebräischen und Griechischen, den Gebrauch der Septuaginta und Itala und betrachtet die Geschichte und Geographie, Physik und Astronomie, die Dialektik, Rhetorik und Philosophie als nothwendige Hilfswissenschaften der Exegese und der gesammten Theologie.

Das Werk des hl. Ambrosius († 397) De officiis ministrorum enthält eine wissenschaftliche Anleitung zur christlichen Moral für Geistliche, die in allem das Musterbild für Laien sein und die christlichen Tugenden im vollkommensten Grade besitzen sollen. Nahe verwandt mit den genannten Schriften des hl. Gregor und Chrysostomus ist die „Pastoralregel“ Gregors des Großen († 604), auch De cura pastorali betitelt.

13. Einer theologischen Encyklopädie am nächsten kommt in dieser Zeit des Junilius Africanus († 552) „Methodische Einleitung in das göttliche Gesetz“ des Alten und Neuen Bundes (Instituta regularia divinae legis), welche theils eine Einleitung in das Alte und Neue Testament (l. I. c. 1—10), theils eine biblische Theologie (l. I. c. 11—20 und l. II. c. 1—25) bietet und als biblisch-theologische Propädeutik oder noch allgemeiner als theologische Encyklopädie, jedoch ganz vom Standpunkte des Schriftstudiums, bezeichnet werden kann. Reichhaltigkeit des Stoffes und logisch formelle Gliederung stehen in schönster Harmonie. Zuerst werden der Canon und die Redegattungen, Verfasser und Schreibweise der heiligen Schriften behandelt. Hierauf folgt die Lehre von Gott und der Trinität, von der Schöpfung und Regierung der Welt, von der Willensfreiheit und der Moralität der Handlungen, von den göttlichen Berufungen, Typen und Weissagungen beider Testamente und ihrer Erfüllung. Hieran schließt sich eine kurze Abhandlung über die Erkenntnißquellen der göttlichen Wahrheit, über die Grundsätze zum Schriftverständniß und über den Beweis der Inspiration der heiligen Bücher (II. c. 30). Vgl. meine kritische Textausgabe der Inst. reg. div. leg. Freiburg i. Br. 1880.

14. Cassiodorius Senator († 569) eröffnet mit seinen Institutiones divinarum et saecularium litterarum (richtiger lectionum), von welchen das erste Buch der göttlichen, das zweite aber der weltlichen Wissenschaft gewidmet ist, eine Reihe encyklopädischer Werke, wie denn überhaupt das theologische Wissen von nun an auf Jahrhunderte hinaus einen encyklopädischen Charakter trägt. Im ersten Buch in 33 Kapiteln gibt der Verfasser eine Einleitung in das theologische Studium, dessen Mittelpunkt die Heilige Schrift bildet, um den Mönchen seines Klosters Anweisung zur weitern theologischen Fortbildung während des ganzen Lebens zu geben, im zweiten eine kurze Uebersicht über die sieben freien Künste als nothwendige Vorstufe der theologischen Bildung. Nach Angabe der Hilfsmittel zum Studium der Heiligen Schrift handelt er im ersten Buche über die Eintheilung, den Werth und Nutzen derselben und empfiehlt das Studium des Flavius Josephus und der christlichen Historiker, des Eusebius, Rufinus, der unter seiner eigenen Leitung hergestellten Historia tripartita, ferner des Horosius, Marcellinus, des Hieronymus und Prosper von Aquitanien, woran sich das Buch des Hieronymus-Gennadius De viris illustribus anschließt. Darauf folgt die Empfehlung der Werke der Kirchenväter Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus, des Auszuges des Eugippius aus den Werken Augustins und der Schriften seines Zeitgenossen Dionysius Exiguus. So vorgebildet, sollen sich die Mönche seines Klosters, für die er zunächst schrieb, in die Tiefen der Schrift versenken, von welcher alle profane Wissenschaft, auch die heidnische, ihren Ausgang nahm. Moses, der in der ägyptischen Weisheit unterrichtet war, und die gelehrten Kirchenväter werden zur Nachahmung empfohlen. Endlich gibt er für die Mönche, welche sich der Wissenschaft nicht widmen können, Anleitung über den Betrieb des Feld- und Gartenbaues, sowie über das Abschreiben der heiligen und theologischen Schriften. Betreffs der Rechtschreibung verweist er sie auf sein eigens hierfür verfaßtes Buch (De orthographia). Nach Empfehlung des Studiums der Kräuter und der medicinischen Literatur für die Krankenpflege schließt er mit einer Mahnung zur Uebung der Tugend und mit einem Gebet das erste Buch (cf. *Migne*, Patr. lat. t. 70).

15. Finden wir bei Cassiodor reelles Wissen mit formellen Studienregeln verbunden, so überwiegt in den „Etymologien" des Isidor von Sevilla († 636) das materielle Wissen, so daß man dieselben ein methodisch geordnetes Reallexikon über den ganzen damaligen Wissensstoff nennen kann. Das Werk, welches Isidors Freund Braulio, dem es gewidmet ist, in 20 Bücher eintheilte (Etymologiarum libri XX), ist reich an Excerpten aus heidnischen und christlichen, griechischen und römischen, uns zum Theil verlorenen Schriften (s. das Verzeichniß bei *Migne*, Patr. lat. t. 81. p. 337) und diente im Mittelalter als Fundgrube alles weltlichen und geistlichen Wissens. Die drei ersten Bücher handeln in aller Kürze von den sieben freien Künsten, das vierte von der Medicin, den Krankheiten und Heilmitteln, das fünfte von den Gesetzen und Zeiten, woran sich eine kurze Weltchronik bis auf Kaiser Heraklius anschließt. Das sechste Buch bespricht die heiligen Schriften, ihre Inspiration und ihre Verfasser, das Bibliothekwesen und Schreibmaterial, worauf ein Ostercyklus folgt. Das siebente Buch erklärt die himmlische Hierarchie, die Trinität, die Namen und Titel der Engel und Patriarchen, Propheten, Apostel

und alle Stufen der kirchlichen Hierarchie. Das achte Buch hat die Kirche und die Häresien, deren 68 angeführt werden, sowie die philosophischen Schulen und Dichter zum Gegenstand. Das neunte Buch behandelt die Sprachen, die Völker, die Staatsgewalten und Magistraturen. Das zehnte Buch enthält etymologische (vielfach unrichtige) Erklärungen alphabetisch geordneter Wörter. In den fünf folgenden Büchern (11—15) wird von Menschen und Thieren, von Ländern, Gewässern, Städten, Wohnungen und deren Beschaffenheit gehandelt. Das 16. und 17. Buch haben das Mineral- und Pflanzenreich, das 18. Krieg, Waffen und Spiele, das 19. und 20. Buch Schiffe und Häuser, Kleidung und Nahrung zum Gegenstande. So haben wir also hier eine Real-Encyklopädie im wahren Sinne des Wortes (cf. *Migne*, Patr. lat. t. 82).

16. Knapper gehalten ist die dem Erzbischof Heistulf von Mainz gewidmete Schrift des Hrabanus Maurus († 856) De clericorum institutione, die er noch als Magister zu Fulda auf Anfragen seiner Mönche verfaßte. Er handelt hierin in drei Büchern über die Standespflichten der Geistlichen, welche berufen sind, Führer und Lehrer des Volkes zu sein, und zwar im ersten Buche von der Kirche und ihrer Verfassung, von den Stufen der Hierarchie und den heiligen Sacramenten; im zweiten Buche vom liturgischen Gebet, von Buße und Beichte, Fasten und Festen, vom Kirchengesang, von den Büchern und Verfassern der heiligen Schriften, von dem Glaubensbekenntniß und im Gegensatz hierzu von den Häresien. Er schloß sich hierin ganz an die Väter an, wie er in der Vorrede selbst bemerkt. Am deutlichsten tritt dies im dritten Buche hervor, das zunächst hierher gehört, worin er genau nach der Schrift des hl. Augustinus De doctrina Christiana von den dem Geistlichen nöthigen Wissenschaften und Tugenden handelt, von dem Canon der heiligen Schriften und ihrem Verständnisse oder von der Heuristik des biblischen Sinnes (cf. *Aug.* l. c. lib. II et III) und von der Propheristik desselben zum Zweck der Belehrung des Volkes (cf. *Aug.* l. c. lib. IV), sowie auch von den weltlichen Hilfswissenschaften, besonders von den sieben freien Künsten und den philosophischen Schriften der Heiden, namentlich der Platoniker (cf. *Aug.* l. c. II. c. 40. — *Migne*, Patr. lat. t. 107. p. 293—420).

17. Der berühmte Scholastiker und Mystiker Hugo von St. Victor in Paris († 1141) behandelt in seinem Didascalicon oder De eruditione didascalica in gedrängter Uebersicht das Wichtigste, was damals für einen angehenden Theologen nothwendig schien. Die drei ersten Bücher enthalten eine Encyklopädie der weltlichen Wissenschaften, Künste und Gewerbe und eine Anleitung zum geordneten Studium (Methodologie). Die drei folgenden Bücher sind eine historische Einleitung in die heiligen Schriften und in die kirchliche Literatur überhaupt, sowie eine Unterweisung über die Sinnesarten und den Gebrauch der Heiligen Schrift. Das siebente Buch bildet eine selbständige Abhandlung über die Erkenntniß des Schöpfers aus seinen Werken.

Vincenz von Beauvais, Dominikaner, Ordens- und Zeitgenosse des Albertus Magnus und Thomas von Aquin († um 1264), ist der größte Encyklopädist des Mittelalters. Hofgelehrter, Freund des Königs Ludwig des Heiligen und Erzieher der Prinzen, besaß er die nöthigen Hilfsmittel, um eine organisch gegliederte, universale Encyklopädie des gesammten menschlichen Wissens zum Zweck des Unterrichts und der Selbstbelehrung herzustellen. Vincenz

nannte sein Werk Speculum maius, worin, wie er selbst sagt, alles, was Betrachtung, Bewunderung und Nachahmung verdient, wie in einem großen Spiegel zum Gesammtbild vereinigt sein sollte. Dem Werke liegt der Hauptgedanke zu Grunde, daß alles Wissen als ein innerlich zusammenhängendes, sich wechselseitig ergänzendes Ganze begriffen werden müsse. Dasselbe übertrifft in der Anordnung des Stoffes und an Vielseitigkeit des Umfanges alle früheren Leistungen dieser Art. Für den Aufschwung der Wissenschaft im Mittelalter war es von unschätzbarer Bedeutung und verliert sein literarisches Interesse niemals. Das Werk zerfällt in drei Theile: 1) das Speculum naturale behandelt die Naturwissenschaften und theologisches Material in 32 Büchern; 2) das Speculum doctrinale in 17 Büchern die weltlichen und heiligen Wissenschaften, die schönen Künste, die Ethik und nach verschiedenen Abhandlungen über Handwerke, Chemie und Alchemie die Metaphysik und Theologie (dieser letztere Titel scheint unvollendet geblieben oder unvollständig erhalten zu sein); 3) das Speculum historiale behandelt in 31 Büchern die Weltgeschichte von Adam bis 1254 der christlichen Zeitrechnung, und wurde später von anderen bis 1494 fortgeführt. Der in manchen Ausgaben beigefügte vierte Theil, das Speculum morale, gehört einem andern Verfasser an. Ueber den Betrieb der Theologie handelt er im Anschluß an den hl. Augustin und die Victoriner. (Vgl. *Vincentii* Speculum quadruplex in der Benediktinerausgabe collegii Vedastini in alma Academia Duacensi. Douai 1624. 4 Fol.)

18. Johannes Gerson, Kanzler der Universität Paris († 1429), der für die kirchliche Reform auf allen Gebieten eintrat, sprach sich in verschiedenen Schriften über den Betrieb der theologischen Studien aus. Von der Behandlungsweise der Heiligen Schrift handelt er am eingehendsten in seinen Tractaten „Ueber die Communion unter beiden Gestalten" und „Ueber den Literalsinn der Heiligen Schrift" (in der Ausgabe seiner Werke von du Pin, Paris 1706. I. S. 12. 457), von der Vorzüglichkeit des jungfräulichen Lebens und der Führung der Geistlichen im Dialogus sophiae et naturae super caelibatu seu castitate ecclesiasticorum (II. p. 617). Hierher gehören auch seine zwei Briefe De reformatione Theologiae.

Erasmus von Rotterdam († 1536) gab die Anmerkungen des Laurentius Valla zum Neuen Testamente vor seinen biblischen Arbeiten heraus. In der Einleitung hierzu empfahl er das Sprachstudium des Urtextes. Der Ausgabe des Neuen Testamentes vom Jahre 1519 schickte er seine Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam voran, welche bald separat erschien (Basel 1522) und wiederholt gedruckt wurde (Opera tom. V. Basil. 1540). Er trägt hierin die Grundsätze über die sittlichen Eigenschaften des Theologen, über die nöthigen Hilfswissenschaften, über die Lesung und das Studium der heiligen Schriften (unter Bekämpfung der Ausartungen der Scholastik) vor, wie sie bereits Augustinus, Cassiodor und Hraban entwickelt hatten.

19. Die encyklopädischen Werke im Reformationszeitalter verfolgen, dem Geist ihrer Zeit entsprechend, großentheils apologetisch-polemische Zwecke und sind demgemäß mehr Real- als Formal-Encyklopädien, enthalten jedoch auch Fingerzeige über den innern Zusammenhang der Fächer, über die Methode des Studiums und die praktische Verwerthung des Stoffes.

Das gelehrte Werk des **Melchior Canus** O. Pr., Professors der Theologie an der Universität Salamanca und Bischofs der Canarischen Inseln († 1560): Loci theologici (Salmant. 1563. Col. 1585) in zwölf Büchern, ist eine Einleitung in die Dogmatik und handelt über die Quellen des theologischen Materials und ihre Bedeutung, über den Gebrauch der Philosophie in der Theologie mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit.

20. **Anton Possevin** S. J. schlägt mit seinem Werke, welches unter dem Titel Bibliotheca selecta qua agitur de ratione studiorum (Rom 1593, Köln 1608, 2 Thle. u. ö.) erschien, eine ganz neue Methode ein. Er will beim Umlauf zahlreicher häretischer und obscöner Schriften mit den besten und unbefleckten Autoren bekannt machen, weshalb er viele einer strengen Kritik unterstellt. Sein Streben geht dahin, die Ausbildung und Erziehung der Jugend auf methodischem Wege zu befördern, damit sie die Felsen und Klippen meiden und sicher in den Hafen einlaufen lerne. Zu diesem Zwecke handelt er in 18 Büchern über Theologie und theologische Hilfswissenschaften, über Unterrichts- und Erziehungsanstalten, sowie über die praktische Methode, die geoffenbarte Wahrheit bei Gläubigen und Ungläubigen zur Geltung zu bringen. Im ersten Buche bespricht er Ziel, Mittel und Hindernisse der Studien, insbesondere die verschiedenen Geistesgaben, die Gott dem Menschen verliehen hat, die Geistesbildung, durch welche der Mensch zum Höhern und Göttlichen emporsteigt, die Einrichtung und Stufenordnung der Universität Salamanca und anderer Collegien und Schulen, besonders des Jesuitenordens, die Hindernisse, welchen diese Anstalten, Akademien und Seminarien damals begegneten. Hieran schließen sich Abhandlungen über die Lesung, Composition, Edition und Verbesserung religiöser und weltlicher Schriften, über das Studium der Geschichte der alten und neuen Zeit, eine Kritik des Erasmus von Rotterdam, der Magdeburger Centuriatoren und vieler anderen christlichen und heidnischen Schriftsteller. Das zweite Buch handelt von der positiven Theologie oder der „göttlichen Geschichte", d. i. von den heiligen Schriften und ihren Verfassern, vom Studium und von der Methode ihrer Behandlung, von ihrem Ursprung, ihrer Zahl, dem Urtext und den Uebersetzungen in verschiedene Sprachen des Orients und Occidents, von dem Verständniß, der Erklärung und den Eigenschaften der Heiligen Schrift, von der Topographie und Chronographie, von der Harmonie des Alten und Neuen Testamentes. Hieran schließt sich ein Namensverzeichniß der Autoren, welche über das Alte und Neue Testament geschrieben haben. Das dritte Buch stellt die scholastische und praktische Theologie dar; es handelt zuerst von dem Begriff, der Nothwendigkeit, dem Fortschritt und der Methode der scholastischen Theologie, von der theologischen Summa des Petrus Lombardus und des hl. Thomas, von den Eigenschaften eines Lehrers und Hörers der Scholastik; sodann von der praktischen Theologie oder den Gewissensfällen, von der Amtsverrichtung des Beichtvaters und der zugehörigen Literatur. Das vierte Buch hat die Katechetik zum Gegenstande und bespricht die Regeln des hl. Augustinus über den Unterricht der Unmündigen, die Nothwendigkeit und Methode des katechetischen Unterrichts; ferner die Einrichtung der Bildungsanstalten für Geistliche alter und neuer Zeit, die ascetische Bildung des Clerus, den Gebrauch der Legenden, Gebet, Meditation, Liturgik, Festkalender, die Benützung des Catechismus Romanus,

die Pflichten der höheren kirchlichen Rangstufen und der weltlichen Fürsten. Das fünfte Buch handelt über die religiösen Orden der alten und neuen Zeit, über die Pflanzschulen für Mönche, Priester und Militär, über die Erziehung der Prinzen für den Dienst des Staates und der Kirche. Das sechste Buch zeigt, wie Religion und christliche Liebe unter den schismatischen Griechen zu befördern seien, und handelt über die Theilnahme der Häretiker und Schismatiker an den heiligen Sacramenten und dem heiligen Meßopfer, sowie von den Eigenschaften der wahren Kirche. Das siebente Buch betrifft die Methode der Behandlung der Unterscheidungslehren gegenüber verschiedenen Häretikern, das achte den Ursprung des „Atheismus" der Häretiker der neuen und alten Zeit. Das neunte Buch belehrt über die Methode der Heilsvermittlung an Juden, Mohammedaner und Heiden, das zehnte und elfte über die Gewinnung der Japanesen und anderer orientalischen Völkerschaften; in dem letztern wird über den Dekalog, über Christi Leiden und Auferstehung, über die Beobachtung der christlichen Gesetze und über die ewige Glorie und Strafe gehandelt.

Das zwölfte Buch, mit welchem der zweite Band beginnt, enthält Abhandlungen über die Jurisprudenz, und zwar über den Ursprung des Rechtes, die verschiedenen Arten der Gesetze, über die Gesetzgebung der Römer, die Gesetzessammlung Justinians, über das Corpus iuris civilis, seine Eintheilung und Erklärung. Das 13. Buch hat die Philosophie, ihren Zusammenhang mit den Büchern des Moses, ihre verschiedene Behandlungsweise, besonders die platonischen und aristotelischen Schriften zum Gegenstande. Das 14. Buch betrifft die Heilkunde überhaupt, des Hippokrates und Galenus insbesondere, und die christliche Krankenseelsorge. Das 15. Buch enthält Aufschlüsse über die mathematischen Wissenschaften, über Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, Zeugnisse gegen die Astrologie und Wahrsagerei aus Bibel und Väterschriften, und manches über Architektur, Kosmographie und Geographie. Das 16. Buch handelt von der Universal- und Particulargeschichte verschiedener Völker, das 17. über Poesie und Malerei bei Heiden und Griechen, endlich das 18. über die Epistolographie und Rhetorik Cicero's an sich und in Beziehung zu christlichen Autoren, besonders über die Briefe des Gregor von Nazianz und die Musterberedsamkeit des hl. Paulus und Chrysostomus.

Possevin schrieb hiermit eine Encyklopädie der weltlichen und theologischen Wissenschaften zu praktischen Zwecken. Dem Bedürfniß der Zeit entsprechend, sucht er die profanen Wissenszweige in den Dienst der Theologie und Kirche zu stellen. Der apologetisch-polemische Charakter tritt noch deutlicher bei Petrus Annatus hervor.

21. Annatus († 1715) handelt in seinem Apparatus ad positivam theologiam methodicus (Paris 1700, Venedig 1701, Würzburg 1726, Bamberg 1755), der nicht frei von Irrthümern ist, in sieben Büchern von der Idee der Theologie, ihren Quellen, ihren Hilfswissenschaften und von den gegen die katholische Wahrheit von den Ungläubigen und Häretikern erhobenen Zweifeln und Anschuldigungen, um dem Candidaten der Theologie ohne Geringschätzung der Scholastik einen methodischen und leichten Leitfaden zur positiven Theologie an die Hand zu geben. Zu diesem Zwecke bespricht er vor allem im ersten Buche das Wesen und den Unterschied der positiven und scholastischen Theologie, die Merkmale der häretischen, schismatischen, jüdischen, heidnischen, atheistischen Lehre

und die charakteristischen Eigenschaften der wahren Kirche. Das zweite Buch betrifft die Heilige Schrift, ihren Sinn und ihre Auslegung, erklärt scheinbare Widersprüche, dunkle und figürliche Ausdrücke, archäologische Dinge und schwierige Stellen beider Testamente. Im dritten Buch wird von den Arten und dem Unterschied der göttlichen, apostolischen und kirchlichen Tradition, von den Ueberlieferungen des Alten und Neuen Bundes, von dem Begriffe der Mischna, Gemara, des Talmud, der Massora und Kabala gehandelt; sodann von dem Verständniß der altchristlichen Tradition, von Martyrern, Bekennern, Ablaßbriefen, von Communionen und Agapen. Das vierte Buch hat den Begriff und die Charaktereigenschaften eines Kirchenlehrers und Kirchenvaters zum Gegenstande, zählt die einzelnen Väter und Kirchenlehrer von der apostolischen Zeit bis Bonaventura auf, bespricht ihre Autorität hinsichtlich der Glaubenslehre und empfiehlt die Lectüre ihrer Schriften.

Das fünfte Buch, womit der zweite Band beginnt, beschäftigt sich mit den Concilien, ihrem Ursprung, ihren Arten und mit dem Gegenstand ihrer Beschlüsse von den Apostelzeiten an bis zu den Synoden in Sachen Berengars und seiner Anhänger. Das sechste Buch bespricht den Begriff, die Verfassung, die Unfehlbarkeit der Kirche, die apostolischen Constitutionen und Canones, den Primat des römischen Bischofs, die von den Häretikern gegen ihn erhobenen Vorwürfe und Schmähungen, die Fabel von einer Päpstin Johanna und schließt mit dem Senat des Papstes oder dem Cardinalscollegium. Das siebente Buch behandelt die häretischen Ansichten über die Einheit und Dreieinigkeit Gottes, über die Engel- und Gnadenlehre, über Gott als Gesetzgeber, über die Menschwerdung Christi und die Sacramente, über die Gottesmutter und Jungfrau Maria und andere Heilige des Himmels. Jedem der sieben Bücher ist ein Verzeichniß der Schriften beigefügt, in welchen über denselben Gegenstand gehandelt wird.

22. Der Benediktiner J. Mabillon belehrte in seinem Traité des études monastiques (Paris 1691), lateinisch Tractatus de studiis monasticis (ebend. 1692 u. ö.), die Mönche über die Nothwendigkeit wissenschaftlicher Studien, über die für sie geeigneten Wissenschaften und über die rechte Absicht bei deren Betrieb. L. Elie du Pin, Professor zu Paris, schrieb außer vielem andern eine Méthode pour étudier la théologie (Paris 1716, lateinisch Augsburg 1722), worin er vom Gebrauch und Mißbrauch der Philosophie, vom Studium der freien Künste und Wissenschaften und von anderen Hilfsmitteln der Theologie handelt. Der gelehrte Abt des Benediktinerstiftes St. Blasien, Martin Gerbert, suchte in seinen zahlreichen Schriften die Theologie neu zu beleben und schrieb zu diesem Zwecke: Apparatus ad eruditionem theol. (Freiburg 1754), De recto et perverso usu theologiae scholast. (ebend. 1756) und Prolegomena theol. christ. universae in der Schrift Principia theologiae (St. Blasien 1757). Er strebt einen systematischen Aufbau der theologischen Fachwissenschaften an und handelt über die Grundsätze der exegetischen Forschung und der kirchlichen Tradition, über die Dogmatik und das apostolische Glaubenssymbol, über das canonische Recht, die Moraltheologie und die sieben Sacramente.

23. Der Geist des Unglaubens und der Indifferentismus, der seit Mitte des 18. Jahrhunderts von England und Frankreich ausging und auch in

Deutschland Boden gewann, ist in der theologisch-encyklopädischen Literatur von jener Zeit bis zum vierten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts deutlich wahrnehmbar. Unter diesem Einfluß standen die Arbeiten von Franz de Courayer (Examen des défauts théol., ou l'on indique les moyens de les réformer. Amsterdam 1744. 2 vols.); Rautenstrauch 1781; J. A. Brandmayer 1778 und desselben Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen in den österreichischen Erblanden 1784; Fr. X. Gmeiner (Schema Encycl. theol. Graecii 1786).

Franz Oberthür, seit 1773 Professor der Theologie in Würzburg († 1831 als Domkapitular daselbst), schrieb außer anderen unzähligen Werken eine Encyclopaedia et Methodologia theologica, wovon zu Salzburg 1786 der erste Theil erschien, während der zweite Theil infolge ungünstiger Kritik des ersten niemals das Tageslicht erblickte. Erst im Jahre 1828 erschien das genannte Buch ins Deutsche übersetzt und erweitert unter dem Titel „Theologische Encyklopädie oder der theologischen Wissenschaften Umfang und Zusammenhang" (Augsburg. 2 Bde.). Hiermit suchte der Verfasser der Theologie „eine bessere, ihrer würdigere Form zu geben, d. i. sie reizender für den Verstand, fruchtbarer für das Gemüth, kurz einflußreicher für das menschliche Leben zu machen" und durch seine Lehrmethode dem theologischen Studium Gründlichkeit und Interesse bei der möglichsten Ersparung von Zeit und Anstrengung zu verleihen (Vorwort. 1828). Noch in demselben Jahre veröffentlichte Oberthür seine „Methodologie der theologischen Wissenschaften überhaupt und der Dogmatik insbesondere" (Augsburg). Obwohl sich in seinen Schriften viel Lesenswerthes findet, gelangt Oberthür bei der ihm eigenen Weitschweifigkeit, die sich über alles Mögliche, namentlich über die Schicksale seiner Bücher verbreitet, zu keinem festgegliederten System. Er setzt sich über alles Herkommen hinweg und geht mit Herder vom Grundsatz aus, „jeder Lehrer müsse seine eigene Methode haben" (sieh das Motto zur Encyklopädie. 1828). Mit Selbstgefälligkeit kritisirt er den frühern Betrieb des theologischen Studiums, und bringt Gründe für die Umgestaltung aller theologischen Lehrfächer vor. Seine Vorschläge bewegen sich in dem Ideengange eines Herder, J. A. Nösselt, A. H. Niemeyer, Stark, Rosenmüller, Planck u. a. Er behandelt die theologischen Wissenschaften in drei Hauptabtheilungen: 1) die Vorbereitungswissenschaften zur Theologie, die Katechese, das Studium der lateinischen, der griechischen, hebräischen und anderer verwandten Sprachen des Orients, das Studium der schönen Wissenschaften und der Philosophie; 2) den Begriff der Theologie und die demselben entsprechende wahre Absicht beim Ergreifen des theologischen Studiums; 3) die Bestandtheile der theologischen Wissenschaften und die rechte Ordnung, welche bei dem Studium derselben einzuhalten sei. Diese ist folgende: I. Die Theile des theoretischen Studiums der Theologie auf Akademien, und zwar: a) Einleitung ins Ganze, b) orientalische Philologie, c) biblische Hermeneutik und Exegese, d) Kirchengeschichte, e) Dogmatik und Moral, f) literarisch-polemische Dogmengeschichte. II. Die Theile des praktischen Studiums der Theologie in Seminarien: a) Ascesis, b) Pastoraltheologie nach den Abtheilungen: Pädagogik, Katechetik, Homiletik, Casuistik, Art und Weise, Kranke und Gefangene 2c. zu besuchen, Liturgik, Pastoralklugheit, Uebung im Curialstile. Hieran reiht er

als weitere Stufe der Ausbildung die öffentlichen Disputationen und Promotionen, sodann die gelehrten Reisen als die letzten Schritte zur Vollendung der theologischen Studien. Als Hilfswissenschaften eines Theologen werden endlich Jurisprudenz, Arzneikunde und Landwirthschaft genannt.

24. In höherem Grade wurden den Anforderungen einer Formal-Encyklopädie folgende Lehr- und Leitfäden gerecht.

J. S. Drey (Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das classische System. Tübingen 1819) verfolgt den Zweck, zunächst einen Leitfaden zu encyklopädischen Vorlesungen für einen halbjährigen Lehrcurs zu schreiben. Er scheint von Schleiermacher abzuhängen. In der Darstellung der einzelnen Haupttheile der theologischen Wissenschaft und der besonderen Disciplinen sucht er die das Formale und den Inhalt betreffende Rücksicht miteinander zu verbinden. Vor allem will er, um wissenschaftlich zu verfahren, die Theologie vor der Form der Zufälligkeit bewahren und den Anfängern Hochachtung für den Gegenstand ihrer Studien und lebhaftes Interesse für denselben einflößen. Deshalb schickt er in dem ersten Hauptstück die Fundamentalbegriffe Religion und Theologie und ihre Eintheilung voraus. Hierauf handelt er von den Voraussetzungen des theologischen Studiums. Im zweiten Hauptstück bringt er die encyklopädische Darstellung der Haupttheile des theologischen Studiums: historische Propädeutik, Exegetik, historische Theologie, wissenschaftliche Theologie, praktische Theologie.

J. M. Sailers Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen (München 1809. 2. Aufl. 1819. 2 Bde.) sind, wie der Titel besagt, mehr praktischer Natur. Geistliche sind ihm Männer, die vom Geiste der Wahrheit durchdrungen sind, welche das Gemüth lichthell und rein, still und frei, gut und selig macht; Männer, welche das Leben des Geistes, das sie in sich haben, auch außer sich zu offenbaren und in anderen zu erzeugen Weisheit und Muth haben. Von diesem Gesichtspunkte aus handelt er von den Pflanzschulen der Geistlichkeit.

Die kurzgefaßten Leitfäden von H. Klee (Encyklopädie der Theologie. Mainz 1832), A. Gengler (Die Ideale der Wissenschaft oder die Encyklopädie der Theologie. Bamberg 1834) und A. Buchner (Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften. Sulzbach 1837) tragen ausschließlich dem formellen Gesichtspunkt Rechnung und schließen sich mehrfach an den Lehrgang Drey's an. Klee verdient unter ihnen den Vorzug; er hat mit Geist systematisirt.

25. Fr. Ant. Staudenmaier strebt in seiner „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie" (Mainz 1834, 2. Aufl. 1840) die systematische Anordnung und die organische Darlegung der verschiedenen Theile der Theologie an. Indem er die Idee der theologischen Disciplin nach allen wesentlichen Bestimmungen zu entwickeln sucht, behandelt er bei seiner natürlichen Anlage zur Speculation in dem ersten, uns vorliegenden Theile die speculative Theologie in drei Abtheilungen: a) Theorie der Religion und Offenbarungen, b) Dogmatik, c) christliche Moral, in dem Grade speculativ, daß er auf 946 Seiten eine Philosophie der Theologie mit reichen Literaturangaben schreibt. Der zweite Theil sollte die praktische Theologie

(Liturgik und Kirchenrecht) und der dritte die historische Theologie (Dogmengeschichte und Geschichte des christlichen Lebens) zum Gegenstande haben; allein beide sind nicht erschienen.

J. Burkard Leu behandelt in seiner „Allgemeinen Theologie, enthaltend die theologische Encyklopädie und Apologetik" (St. Gallen 1848), erstere nach der Erläuterung verschiedener Vorbegriffe in drei Abschnitten über Exegetik, biblische Theologie, Kirchengeschichte, welche er als „historische Theologie" im ersten Haupttheil zusammenfaßt. Im zweiten Haupttheil bringt er unter dem Titel „Wissenschaftliche Theologie" in vier Abschnitten die Apologetik, Dogmatik, Moral und die Kirchenrechtslehre zur Darstellung. Im dritten Haupttheil, in der „Praktischen Theologie", behandelt er in zwei Abschnitten die öffentliche und Privatseelsorge.

J. B. Wirthmüller hält in seiner „Encyklopädie der katholischen Theologie, eine propädeutische Einleitung in ihr Studium" (Landshut 1874), mit Vorliebe die Dreitheilung des Stoffes ein: 1) Real-Encyklopädie (theologisches, anthropologisches, theomorphes Moment in der Religion), 2) Ideal-Encyklopädie, 3) systematische Encyklopädie der Theologie, welche in theologische Hilfswissenschaften und Hauptwissenschaften gruppirt wird. Letztere zerfallen in theoretische Fächer: Dogmatik, Moraltheologie und Kirchengeschichte, und in praktische Fächer: canonisches Recht, Wissenschaft der Seelenführung und Pastoraltheologie. Der ganze erste und mehrfach der dritte Theil tragen dem materiellen Gesichtspunkt Rechnung. Doch wer vermag eine sichere Grenze zwischen Formal- und Real-Encyklopädie zu ziehen?

26. Ueber die Leistungen der Protestanten auf dem Gebiete der theologischen Encyklopädie handeln ausführlich K. R. Hagenbach (Encyklopädie und Methodologie der theol. Wissenschaften. 11. Aufl., herausgegeben von E. Kautzsch. Leipzig 1884. 12. Aufl. ergänzt und herausgegeben von M. Reischle, ebend. 1889. S. 94—112) und A. F. L. Pelt (Theol. Encyklopädie als System im Zusammenhange mit der Geschichte der theol. Wissenschaft und ihrer einzelnen Zweige. Hamburg und Gotha 1843). Besondere Anerkennung finden Fr. Schleiermacher (Kurze Darstellung des theol. Studiums. Berlin 1811), Hagenbach, Pelt, J. Chr. K. v. Hofmann (Encyklopädie der Theologie, nach Vorlesungen und Manuscripten herausgegeben von H. J. Bestmann. Nördlingen 1879), R. Rothe (Theol. Encyklopädie, aus seinem Nachlasse herausgegeben von Pfarrer H. Ruppelius. Wittenberg 1880 [vgl. meine Recension in der „Literarischen Rundschau", Jahrg. 1881. S. 495]) und das dreibändige, von O. Zöckler in Greifswald mit fünfzehn Mitarbeitern herausgegebene „Handbuch der theol. Wissenschaften" (Nördlingen 1881—1884; 3. Aufl. mit Zuziehung neuer Kräfte. Nördlingen 1889 ff. 4 Bde.), worin die materielle Encyklopädie mit der formellen verbunden ist. Hagenbachs Arbeit ist fast zur unbestrittenen Alleinherrschaft gelangt. Sie trägt sowohl dem wissenschaftlichen als praktischen Zweck Rechnung und empfiehlt sich durch gemessene Form, klare Darstellung und reiche Literaturangabe.

Erster Theil.

Formale Theologie.

Vorbemerkung.

Aus dem Begriff der Encyklopädie ergeben sich mit Nothwendigkeit zwei Haupttheile: der erste ist formal, der zweite material. Während die materiale Theologie die realen Disciplinen darstellt, welche den Inhalt der Offenbarung wissenschaftlich behandeln, befaßt sich die formale Theologie mit der Art und Weise, wie der theologische Stoff gewonnen, zur Wissenschaft gestaltet und subjectiv angeeignet wird. Hiernach haben wir in der formalen Theologie ideale und instrumentale Fächer unterschieden (vgl. S. 7 f.).

Erster Abschnitt.

Ideale Fächer.

Die idealen Fächer behandeln wir (nach § 3 n. 8) in den drei Kapiteln:
1. Die Theologie an sich und im Verhältniß zur Philosophie;
2. die Geschichte der Theologie;
3. die Methodologie der Theologie oder theologische Unterrichtslehre.

Erstes Kapitel.

Die Theologie an sich und im Verhältniß zur Philosophie.

§ 5.

Entwicklung des Begriffs der Theologie.

27. Die Theologie hat, wie jede Wissenschaft, die Wahrheit zum Gegenstande.

Der Mensch hat ein natürliches Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit. Wie sich das Samenkorn im Schoße der Erde dem belebenden Sonnenlichte zuwendet, so sehnt sich die denkfähige Seele nach ihr. Sie verleiht dem Geiste Klarheit, dem Handeln Festigkeit, der Seele Ruhe und Befriedigung.
Die Wahrheit ist nicht bloß die Frucht, sondern auch der Gegenstand und Beweggrund unseres Erkennens. Als Gegenstand der wahren Erkenntniß liegt

sie in den wirklichen Dingen, als Beweggrund der richtigen Erkenntniß macht sie sich in den Vorstellungen geltend, als Frucht der reifen Erkenntniß wird sie im Urtheile ausgesprochen.

Jede Wissenschaft strebt nach Wahrheit, weil der Urgrund alles Seins, Gott, der Gegenstand und Zielpunkt alles Erkennens ist. Als Object unserer Erkenntniß ist Gott die Wahrheit, als Object unseres Begehrens ist er das Gute, als Object unseres ästhetischen Gefühles ist er das Schöne, als Ziel all unseres Strebens unsere Seligkeit. In der Anschauung der ersten und essentiellen Wahrheit, die alle anderen in sich schließt, besteht die Seligkeit der Auserwählten des Himmels.

28. Wahrheit in metaphysischem Sinne ist das, was ist. Verum mihi videtur esse, id quod est (*Aug.*, Soliloq. II. c. 5). Gott ist die unerschaffene Wahrheit; die Dinge außer ihm sind die geschaffene Wahrheit. Die Dinge sind nur insofern wahr, als sie mit der schöpferischen Idee Gottes übereinstimmen. Gott ist die erste und höchste Wahrheit, die Wahrheit im eminenten Sinne des Wortes. In zweiter Linie liegt die Wahrheit in den Dingen, insofern Gottes Ideen in ihnen ausgedrückt sind.

Stimmen unsere Gedanken und Urtheile mit den Dingen überein, so ist dies die logische Wahrheit. Veritas est adaequatio rei et intellectus (*Thom. Aq.*, Summa theol. I. q. 16. a. 1). Alle unsere Erkenntniß beruht auf Erfahrung, Vernunft oder Autorität. Der Verstand macht sich die empfangenen Vorstellungen zu eigen und spricht sie im Urtheile zustimmend oder verneinend aus. In der Uebereinstimmung dieser unserer Erkenntnisse mit den erkannten Gegenständen liegt die Wahrheit. Veritas invenitur in intellectu secundum quod apprehendit rem ut est (ib. a. 5). Per conformitatem intellectus et rei veritas definitur (l. c. a. 2). Die Wahrheit ist also die Abspiegelung des Wesens der Dinge im Geiste.

„Falsch“ ist nicht eine Eigenschaft der Dinge, sondern nur unseres Urtheils. Falsch sind die Dinge insofern, als unser Begriff vom Wesen der Dinge falsch ist. Illud manifestum est falsitatem esse, qua id putatur esse, quod non est (*Aug.*, De vera relig. c. 36).

Wahrheit im moralischen Sinne ist die Uebereinstimmung der Worte oder Zeichen mit dem Urtheile des Geistes, mit der Gesinnung des Herzens. Im Widerspruch hiermit steht die Lüge.

Im theologischen Sinne ist Wahrheit die Uebereinstimmung unserer Erkenntnisse mit dem Inhalte der göttlichen Offenbarung. Diese Uebereinstimmung in allem herzustellen, ist Aufgabe der Theologie, deren Gegenstand die Offenbarungswahrheiten sind.

29. Das Wort Offenbarung kann in weiterem und engerem Sinne gefaßt werden. In weiterem Sinne bezeichnet Offenbarung jede Kundgebung Gottes an die vernünftige Creatur im Weltall oder in der Geschichte. Die auf diese natürliche Weise geoffenbarten Wahrheiten über Gott und sein Verhältniß zur Natur und Menschenwelt sind, sofern sie durch die Vernunft erkannt werden, Gegenstand der Philosophie.

Im religiösen Sprachgebrauche aber, wie das Wort auf dem ganzen Gebiet der Theologie gefaßt wird, ist die Offenbarung eine außerordentliche, übernatürliche Belehrung des Menschen über Gott und sein Verhältniß

zur Welt. In diesem Sinne ist die Offenbarung eine alle geschaffenen Kräfte übersteigende Mittheilung von Wahrheiten an die Menschen durch Worte oder Vorgänge. Diese der Art und Beschaffenheit nach übernatürliche Offenbarung erstreckt sich theils auf bloß natürliche Erkenntnisse, d. h. auf solche Wahrheiten, welche der denkende Mensch auch mit den entwickelten Kräften der Vernunft erkennen kann (revelatio supernaturalis quoad modum), z. B. das Dasein Gottes, seine ewige Macht und Herrlichkeit, die Unsterblichkeit der Seele; theils betrifft sie übernatürliche Wahrheiten, welche die Erkenntnißkraft des geschaffenen Menschen durchaus übersteigen (revelatio supernaturalis quoad materiam sive substantiam), z. B. die Trinität, Incarnation, Transsubstantiation. Beiderlei Wahrheiten kommen in der Theologie zur Behandlung, sowohl die natürlichen Erkenntnisse über Gott und göttliche Dinge als auch die der Substanz nach übernatürlichen Wahrheiten, jedoch allesammt nur insofern, als sie auf übernatürliche Weise von Gott geoffenbart sind.

Die übernatürliche Offenbarung natürlicher Wahrheiten über Gott und göttliche Dinge ist nicht absolut, sondern nur moralisch nothwendig, damit sie der Mensch, dessen Erkenntnißkraft durch den Sündenfall geschwächt ist, schneller, allgemeiner und sicherer erkenne (*Thom.*, Summa theol. II. 2. q. 2. a. 4); die Offenbarung übernatürlicher Wahrheiten aber ist absolut nothwendig.

30. Um den göttlichen Ursprung der Offenbarung zu erkennen, gibt es negative Kriterien, welche beweisen, daß die fragliche Mittheilung nach Inhalt und Form nichts enthält, was Gottes unwürdig oder vernunft- und religionswidrig wäre; sodann positive Kriterien, aus welchen erkennbar ist, daß Gott geredet hat, daß also der Glaube eine Forderung der gesunden Vernunft und Gewissenspflicht ist. Die positiven Kriterien für die Wahrheit der Offenbarungen sind äußere und innere. Die äußeren sind Beweise göttlicher Allwissenheit oder Weissagungen und Beweise göttlicher Allmacht oder Wunder. Die inneren positiven Kriterien sind aus der Beschaffenheit der Offenbarung selbst entnommen; solche sind z. B. die Erhabenheit der Lehre, die Befriedigung, welche sie dem nach Wahrheit strebenden Geiste und dem friedesuchenden Herzen des Menschen gewährt, die harmonische Uebereinstimmung des Offenbarungsinhaltes mit den feststehenden Resultaten der wissenschaftlichen Forschung, die Opferliebe und das Martyrium der Christen, die charismatische Begabung der Gläubigen rc.

31. Gott hat sich auf verschiedene Weise und zu verschiedenen Zeiten geoffenbart, zuletzt durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus. Die Uroffenbarung ist verfallen im Heidenthum, bewahrt im Judenthum und vollendet im Christenthum. Das Heidenthum bewahrte mancherlei Splitter der Wahrheit als Reste der Uroffenbarung, und seine natürlichen Anlagen standen fortwährend unter positiv-göttlichem Einflusse. „Wie den Juden das Gesetz, so wurde den Hellenen die Philosophie gegeben bis zur Erscheinung des Herrn" (*Clem. Alex.*, Strom. VI. c. 6). Heidenthum und Judenthum waren Vorstufen zur Hinführung auf Christus, den wahren Pädagogen der Menschheit: das Heidenthum negativ, das Judenthum positiv durch göttliche Berufungen, Führungen, Weissagungen und Vorbilder. Die Philosophie führte das Heidenthum zum Bewußtsein des Unvermögens, aus sich zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen. Das Gesetz aber weckte bei den Juden das Sündenbewußtsein und

die Erkenntniß ihrer Unfähigkeit, die Gerechtigkeit aus sich zu wirken. Das Christenthum ist alt und neu zugleich: alt als Wiederherstellung der ursprünglichen Verbindung des Menschen mit Gott, neu als die nie vorher in solcher Fülle ausgegossene Gnade, als die vorher verschleierte, jetzt entschleierte Wahrheit. Die Altväter hatten an den als den Verheißenen geglaubt, an den die Christen als den Erschienenen glauben. An Stelle der Verheißungen trat die Erfüllung, an Stelle der Schattenumrisse und Vorbilder die volle Wahrheit. Das Christenthum ist die Fülle der Gnade und Wahrheit, der Höhe- und Schlußpunkt aller Offenbarungen, da in ihm das Wort Gottes sichtbar auf Erden erschienen ist (Joh. 1, 14). Im Christenthum ist die in allen Lebenserscheinungen der antiken Welt herrschende Disharmonie in Harmonie aufgelöst und die Sehnsucht der Völker nach der Aussöhnung und Verbindung mit Gott gestillt worden. Die christliche Religion ist daher die wahre Weltreligion.

Gar schön drückt dies schon der hl. Ignatius von Antiochia in seinem Briefe an die Epheser (um 107) mit den Worten aus: „Ein Stern ist am Himmel erschienen über alle Sterne, und das Licht desselben war unaussprechlich, und seine neue Erscheinung erregte Befremden. All die übrigen Sterne sammt Sonne und Mond bildeten einen Chor um diesen Stern; er aber strahlte sein Licht aus über alle. Da herrschte Staunen, woher denn seine neue Klarheit stamme, welche jenen unähnlich war. Infolge dessen ward alles Magierwesen aufgelöst, und jede Fessel der Bosheit zerbrochen; die Unwissenheit wurde hinweggenommen und das alte Reich zerstört, da Gott nach Menschenart erschien zur Erneuerung des ewigen Lebens" (c. 19).

32. Zur unverfälschten Bewahrung und Vermittlung der christlichen Religion an die künftigen Geschlechter bedurfte es eines göttlichen Instituts. Dies ist die Kirche. Sie ist das zeitlich und äußerlich als Organismus sich darstellende Christenthum, die von Christus durch sein Wort, sein Blut und durch die Sendung des Heiligen Geistes gestiftete Gemeinschaft der Gläubigen in der von ihm angeordneten Gliederung, in welcher die Erlösungsgnade an die Völker aller Zeiten und Zonen vermittelt wird. Bei ihr verbleibt der Herr alle Tage bis zum Ende der Welt (Matth. 28, 20), und der Heilige Geist bewahrt sie vor Irrthum und flößt ihr alle Wahrheit ein (Joh. 14, 16. 26).

33. In der Kirche wurde das geoffenbarte Wort bewahrt, verbreitet, gegen innere und äußere Feinde vertheidigt, als himmlische Weisheit gegen die falsche Gnosis und Philosophie geschützt und mit Hilfe der menschlichen Wissenschaft in systematische Form gebracht. Dies geschah in stetiger Entwicklung seit dem zweiten Jahrhundert. Mannigfache Zweige sind ihrem Lebensbaume entkeimt und alle gehören demselben Stamme der Wissenschaft an, den man Theologie nennt.

Theologie bezeichnet dem etymologischen Begriffe gemäß (θεός und λόγος) die Lehre von Gott, vom Urgrunde und Ziele aller Dinge. Aristoteles versteht unter Theologie jenen Theil der Philosophie, welcher über das Dasein, das Wesen und die Eigenschaften Gottes, sowie über sein Verhältniß zur geschaffenen Welt handelt. Denn Gott kann durch bloße Vernunftthätigkeit aus seinen Werken erkannt werden (Röm. 2, 14 f.). Dies ist die natürliche Theologie. Der Ausdruck θεολογία wurde von den ältesten christ-

lichen Schriftstellern beibehalten und auf die Wahrheiten über Gott und göttliche Dinge, sofern dieselben auf übernatürliche Weise geoffenbart sind, bezogen. Aber auch die Väter begriffen unter Theologie nicht das gesammte Gebiet der Heilslehre, sondern vorzugsweise die Lehre von Gott und seinem dreieinigen Wesen, oftmals auch nur die Lehre von der Gottheit Christi im Gegensatze zu Oekonomie (οἰκονομία, dispensatio). Hierunter ist die Menschwerdung des Wortes und die Erlösung zu verstehen, sowie die ganze hierauf abzielende und darauf beruhende Heilsordnung, weshalb eine alt- und eine neutestamentliche Heilsökonomie unterschieden wird. In jenem Sinne haben der Evangelist Johannes und Gregor von Nazianz den Ehrennamen „Theologen" erhalten: Johannes, weil er mit größerer Klarheit als die übrigen Evangelisten die Gottheit des Wortes vortrug, Gregor aber, weil er die Trinitätslehre und Homousie des Sohnes mehr als andere Väter einer gründlichen und erhabenen Würdigung unterzog (vgl. Gregors fünf theolog. Reden, unter dessen Orationes die 27.—31. *Migne*, t. 36). Allmählich wurde der Begriff Theologie erweitert. Theodoret, Dionysius Areopagita und Maximus verstanden darunter den Inhalt des Alten und Neuen Testamentes, also ungefähr das, was wir jetzt biblische Theologie im engern Sinne nennen (vgl. § 46). Später gebrauchte man das Wort von der gesammten Offenbarungslehre. Diese Bedeutung hat es heutzutage gewöhnlich, wenn es ohne weitern Beisatz steht. Hiernach ist die Theologie der Inbegriff aller Wahrheiten über Gott und göttliche Dinge, welche durch übernatürliche Offenbarung bekanntgegeben und darum Gegenstand unseres Glaubens sind.

Die Theologie ist die scientia fidei im Gegensatz zur scientia rationis. Die übrigen Wissenschaften, will man hiermit sagen, wurzeln in der Vernunft und setzen außer der natürlichen Denkkraft nur die Erfahrung voraus; die Theologie aber geht aus dem Glauben hervor und hat deshalb die göttliche Offenbarung und das Licht der Gnade zu ihrer Voraussetzung: sie ist die Wissenschaft des Gläubigen als solche. Als Wissenschaft kann sie freilich auf die Vernunftthätigkeit nicht verzichten. Denn Wissen ist ein durch Denken vermitteltes Erkennen. Daher kann man die Theologie als die wissenschaftliche Auffassung und Darstellung der Erkenntnisse definiren, welche die Vernunft durch Nachdenken über die Offenbarung und die Glaubenswahrheiten gewinnt. In der Theologie durchdringen sich Glauben und Erkennen gegenseitig; übernatürliches und natürliches Erkennen sind in ihr durch ein gemeinschaftliches Band verbunden. Die Vernunft darf und soll nach möglichster Einsicht des Geglaubten ringen. Ja, ohne Vernunftthätigkeit wäre es nicht einmal möglich, sich zu überzeugen, daß für uns die Pflicht zu glauben eintritt und daß es unvernünftig wäre, nicht zu glauben. In dieser Beziehung geht das Licht der Vernunft, so schwach es auch sein mag, dem Glauben voraus. (*Aug.*, Ep. 120. *Migne*, t. 33 p. 454. Kleutgen, Theologie der Vorzeit. IV. Bd. Münster 1860. S. 545 f.)

Faßt man das Wort Theologie subjectiv, so bezeichnet es die wissenschaftlichen Erkenntnisse über Gott und göttliche Dinge, welche jemand mittelst der göttlichen Offenbarung erlangt und gläubig festhält.

34. Die Offenbarungswahrheiten sollen aber nicht bloß das beherrschende Gesetz unseres Erkennens und Glaubens, sondern auch unseres Willens und

Handelns sein. Der übernatürlichen Glaubenserkenntniß muß im Leben des Menschen der Gehorsam gegen das göttliche Gesetz entsprechen; mit anderen Worten, die Menschen sollen nicht bloß zur gläubigen Anerkennung der Offenbarung, sondern auch in den Besitz der Offenbarungsgnade gelangen und, was sie glauben, in Gerechtigkeit und Heiligkeit zur Ausprägung bringen. In diesem Sinne ist die Theologie nicht bloß eine theoretische, sondern auch eine praktische Wissenschaft. Dies drückt der hl. Thomas von Aquin mit den Worten aus: Licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque, sicut et Deus eadem scientia se cognoscit et ea quae facit. Magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit (Summa theol. I. q. 1. a. 4).

Der Begriff der Theologie erhält bei der nachfolgenden Betrachtung ihres wissenschaftlichen Charakters und ihres Verhältnisses zur Philosophie seine nähere Bestimmung.

§ 6.

Die Theologie als Wissenschaft (Systemlehre).

35. Wissen ist ein durch Denken vermitteltes Erkennen. Im subjectiven Sinn ist Wissen und Wissenschaft die Erkenntniß von Wahrheiten, mag diese unmittelbar durch Vernunfteinsicht oder mittelbar durch Beweisführung gewonnen werden. Im objectiven Sinn dagegen wird Wissenschaft in der Bedeutung von wissenschaftlicher Disciplin gefaßt und bezeichnet als solche ein organisch gegliedertes Ganze von wissenschaftlichen Lehrsätzen oder ein System von Wahrheiten. Die Erkenntniß einzelner Dinge oder Wahrheiten aus ihrem Grunde ist bereits eine wissenschaftliche Erkenntniß; solche wissenschaftliche Erkenntnisse bilden die Bestandtheile der Wissenschaft, aber nicht die Wissenschaft selbst. Die wesentliche Form der Wissenschaft ist die systematische. Systematisches Wissen ist Sache des wissenschaftlich Gebildeten; historisches und empirisches Wissen findet sich beim Volke.

Ohne System gibt es keine wahre Wissenschaft. Will also die Theologie auf die Eigenschaft einer Wissenschaft Anspruch machen, so muß sie ein System von Wahrheiten sein. System aber ist die Verbindung einer Vielheit gleichartiger Erkenntnisse zum einheitlichen Ganzen. Zu einer Wissenschaft gehören demgemäß drei Bestimmungen: a) eine Vielheit von Erkenntnissen; b) Gleichartigkeit oder Zugehörigkeit derselben zur nämlichen Kategorie von Wahrheiten; c) ihre Verbindung zur organischen Einheit. Letztere wird dadurch erzielt, daß alle Lehren und Glieder einer Wissenschaft von einem Grundgedanken als ihrem gemeinsamen Mittelpunkte ausgehen und zu ihm als ihrem Einheits- und Sammelpunkte zurückführen. Eine solche Grundidee heißt das oberste Princip, das Formalprincip (obiectum formale, ratio formalis) einer Wissenschaft. Ohne eine solche Grundidee gibt es kein System.

Man unterscheidet in jeder Wissenschaft ein Material- und ein Formalprincip. Das Materialprincip umfaßt den Inhalt der zu einem Wissensgebiete

gehörigen Erkenntnisse, das, was die Wissenschaft lehrt (obiectum quod); das Formalprincip aber ist das Wesen, worüber sie lehrt (obiectum de quo), oder der besondere Gesichtspunkt, unter welchem die gleichartigen Lehren aufgefaßt werden, um sie zu einem organischen Ganzen, zum wissenschaftlichen Systeme zu machen.

Das Formalprincip einer Wissenschaft muß folgende Eigenschaften haben: Es muß a) der erste und oberste Gedanke sein, der von keinem andern abgeleitet und keinem andern untergeordnet ist; b) dieser Gedanke muß allgemein, d. h. Grund und Quelle aller Wahrheiten derselben Art sein; c) er muß adäquat, d. h. er darf nur Grund und Quelle dieser, nicht auch anderer Wahrheiten sein; d) er muß absolut nothwendig, klar und leicht anwendbar sein.

Das Formalprincip einer Wissenschaft ist also der Fundamentalgedanke, welcher den letzten Grund aller Wahrheiten derselben Art enthält. Dieser Grundgedanke oder die Grundidee ist gleichsam der Mittelpunkt im Kreise, von welchem alle wesentlichen Bestimmungen und Glieder einer Wissenschaft wie die Radien auslaufen und zu dem sie von der Peripherie wie zu ihrem gemeinsamen Centrum wieder zurückkehren.

Um ein System zu gewinnen, ist alles subjective Verfahren ausgeschlossen. Das oberste Princip darf nicht willkürlich erdacht werden; vielmehr ist objectiv zu verfahren, indem allen Lehren und Lehrzweigen eines wissenschaftlichen Gebietes das gemeinsame oberste Princip abgelauscht und als leitender Gedanke obenan gestellt wird, um das Einzelne nach diesem Gesichtspunkte zu einem organischen Ganzen zu verbinden.

36. Das Materialprincip der Theologie ist das Wort Gottes oder die Offenbarungsthatsache und der Offenbarungsinhalt, d. h. alle durch das übernatürliche Licht der Offenbarung gewonnenen und durch Schlußfolgerung gewinnbaren Erkenntnisse, sowohl jene geoffenbarten Wahrheiten, welche an sich mit den natürlichen Kräften der Vernunft erfaßbar sind, als jene, welche nur infolge übernatürlicher Mittheilung von seiten Gottes erkannt werden können.

Das Formalprincip der Theologie oder das Wesen, worüber sie lehrt, ist die göttliche Offenbarung. Die Theologie wahrt sich nämlich bei aller Mannigfaltigkeit ihres Inhaltes eben dadurch ihre Einheit und Eigenthümlichkeit, daß sie alles, was sie in ihren Kreis zieht, unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Offenbarung betrachtet, aus ihr ableitet und zur Einheit zusammenschließt. Die natürlichen Wahrheiten, welche auch durch die bloße Vernunft erkennbar sind, kommen also in der Theologie nur insofern zur Behandlung, als sie geoffenbart sind. Demnach sind alle jene und nur jene Lehren und Wahrheiten theologische, welche aus den Quellen der göttlichen Offenbarung direct oder durch Schlußfolgerung erkannt werden.

Die göttliche Offenbarung hat als Grundidee der Theologie alle Eigenschaften, welche von dem obersten Princip einer Wissenschaft verlangt werden. Sie ist der erste und oberste Grundgedanke, aus dem die theologischen Wahrheiten herstammen und auf den sie sich als ihren gemeinsamen Mittelpunkt zurückbeziehen. Sie ist ferner ein allgemeiner Gedanke und umfaßt sämmtliche Wahrheiten, welche in der Theologie zur Behandlung kommen. Die Idee der Offenbarung ist adäquat, d. h. sie ist nur für die in der Theologie zur Behandlung kommenden Wahrheiten grundlegende Norm, nicht zugleich auch für andere Erkenntnisse. Hat auch die Philosophie

mit ihr manche Gegenstände gemein, so ist doch der Gesichtspunkt der Betrachtung bei beiden Wissenschaften verschieden, dort, sofern sie durch die ratio, hier, sofern sie durch die revelatio erkannt werden. Finden auch andere Fächer, z. B. philologische und historische Kenntnisse, in das theologische Gebiet Aufnahme, so dienen sie hier nur als Mittel zur gründlichen Erforschung und Erfassung der Offenbarungswahrheiten. Die Offenbarung ist als Princip auch nothwendig nach dem logischen Gesetze des hinreichenden Grundes (principium rationis sufficientis), sofern dieselbe alle Erkenntnisse und Wahrheiten, welche in der Theologie von ihr abgeleitet werden, im Keime vollständig enthält. Daß dieses Princip klar und leicht anwendbar ist, bedarf keiner Erörterung.

37. In Verkennung der nöthigen Eigenschaften, welche das Formalprincip einer Wissenschaft an sich tragen muß, um in Wahrheit als erstes und oberstes Princip dem Aufbau der theologischen Wissenschaft zu Grunde gelegt zu werden, sind in theologischen Werken und Encyklopädien vielfach Grundgedanken aufgestellt worden, welche folgerichtig zu einem verfehlten oder falschen Systeme führen mußten.

Wollte man vom Menschen als der Centralidee ausgehen und auf sie alles zurückbeziehen, so wäre eine derartige Darstellung, worin der anthropologische Gesichtspunkt vorwaltet, mehr eine Anthropologie als eine Theologie, und würde in folgerichtiger Entwicklung zur Ethik und Eudämonik herabsinken. Jede vom Kant'schen Standpunkte ausgehende Theologie wird nothwendig zur Anthropologie und Ethik. Wenn aber Christus zum Mittelpunkt des Systems genommen wird, so kann dieses folgerichtig nur Christologie, aber keine Theologie sein. Fr. Brenner sucht die gesammte christliche Offenbarungslehre in der Grundidee vom Himmelreiche zusammenzufassen (Dogmatik. Bamberg 1815—1818. 3 Bde.). Hiermit wird ein Bild zum Princip der Theologie gemacht, so daß sich die ganze Darstellung poetisch gestaltet und nur mit Mühe ein wissenschaftlicher Aufbau durchführbar ist. Dobmayer legt seinem Systema theologiae catholicae (Sulzbach 1807—1819. 8 Thle.) die Idee des Gottesreiches zu Grunde, indem er von Gott als dem Herrn dieses Reiches und von Christus als Restaurator und Richter desselben handelt und demzufolge die dogmatische Theologie in die drei Theile zerlegt: Theologie, Christologie, Dikologie, eine Eintheilung, bei welcher der Begriff Theologie im weitern und engern Sinne gefaßt ist. Zudem ist die Idee des Reiches Gottes als Princip der Theologie historisch zu eng, da vom Reiche Gottes im Alten Bunde erst seit der Bundesschließung mit Abraham die Rede sein kann. Die Offenbarung aber ist älter und umfaßt auch den Urzustand vor dem Sündenfalle und die Urgeschichte der Menschheit bis zur Völkerzerstreuung (Gen. 1, 1—11). Nach Klee muß die Theologie Gott zur Mitte haben (Kathol. Dogmatik I. Bd. S. 348), worin das christologische und anthropologische Moment einbegriffen sei. Dies entspricht allerdings dem etymologischen Begriff der Theologie und der Eintheilung der Dogmatik des genannten Autors in zwei Haupttheile, wovon der erste Gott nach seinem innern Leben, der zweite Gott nach seiner äußern Thätigkeit betrachtet. Allein die Idee Gottes ist als Princip der theologischen Wissenschaft zu unbestimmt. Auch die sogen. natürliche Theologie hat Gott zur Grundlage, bildet aber nach ihrem Erkenntnißprincip (ratio) einen Theil der Philosophie.

Auch die Idee der Religion ist als Princip der Theologie zu weit, weil hiernach sämmtliche im Verlaufe der Geschichte bekannt gewordenen Religionen zu betrachten wären, wie dies Staudenmaier, von jenem Principe ausgehend, thut. Er behandelt die Magie, den Fetischismus, den Thier- und Sterndienst, den Fatalismus, die Religion der Chinesen, Tibetaner, Inder, der Chaldäer, Syrer, Phönicier, Perser,

Aegypter, Griechen, Römer (vgl. Encyklopädie S. 113—313). Bucher bezeichnet als Princip der Theologie die Idee der Religion oder des Reiches Gottes (Encyklopädie der theol. Wissenschaft. Sulzbach 1837. S. 75).

Um das theologische Material nach einem übernatürlichen Princip zu ordnen, haben andere Theologen die Lehre von der Dreieinigkeit obenan gestellt. Der Vater offenbart sich vorherrschend durch die Schöpfung, der Sohn durch die Erlösung, der Heilige Geist durch die Stiftung und Erhaltung der Kirche, bis die streitende Kirche auf Erden zur Kirche der Verklärten vollendet wird. Diese Gliederung des Stoffes empfiehlt sich für die Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre und für theologische Handbücher zu praktischen Zwecken. Dieringer hat nach diesem Grundgedanken den zweiten Theil seiner Dogmatik aufgebaut (Mainz 1847; 5. Aufl. 1866). Nachdem er im ersten Theile von dem Einen und dreipersönlichen Gott gehandelt hat, gliedert er den zweiten Theil, „Vom Erlösungswerke", nach der Wirksamkeit der Trinität in drei Abtheilungen, von denen die erste die Wirksamkeit des Vaters zur Grundlegung und Vorbereitung der Erlösung, die zweite die Vollziehung der Erlösung durch Gott den Sohn, die dritte die Wirksamkeit des Heiligen Geistes zum Zweck der Zuwendung der Erlösung zum Gegenstande hat.

Die Idee der Dreieinigkeit liegt auch dem Apostolischen Glaubensbekenntnisse und dem kirchlichen Festcyklus zu Grunde. Vor Christus vollzieht sich die Offenbarung des Vaters und die Verheißung des Sohnes, mit Christus die Ankunft des Sohnes und die Verheißung des Heiligen Geistes, mit der Ankunft des Paraklet am Pfingstfeste die Stiftung der Kirche als Reich der Gnade zur Vollendung der Menschheit im Reiche der Glorie. Mit Beginn des Kirchenjahres kommt die Sehnsucht nach dem verheißenen Weltheiland zum Ausdruck, im Weihnachts- und Ostercyklus erneuert sich die Fleischwerdung des Wortes und die Erlösung, im Pfingstcyklus, welcher mit dem Feste Allerheiligen zu Ende geht, vollzieht sich die Heiligung der Gläubigen. Die Predigt des Weltgerichts steht am Ein- und Ausgang des Kirchenjahres.

38. Dem theologischen Erkennen oder Wissen (γνῶσις, intellectus) geht der Glaube voraus. Daher haben manche, auch einige Scholastiker, der Theologie den Charakter der Wissenschaft abstreiten wollen. Denn, sagen sie, da Wissen nichts anderes heißt, als die Sache aus ihrem Grunde erkennen, so wird eine Erkenntniß nur dadurch zum wahren Wissen, daß sie auf jene ersten Grundsätze, deren Wahrheit von selbst einleuchtet, zurückgeführt und begriffen wird. Demzufolge gibt es, wie der hl. Thomas selbst oftmals sagt, kein Wissen ohne Evidenz. Allerdings steht die Theologie, sofern sie ihre Principien nicht durch eigene Einsicht, sondern durch den Glauben empfängt, den anderen Wissenschaften insofern nach, als der Glaube der klaren Einsicht oder der Evidenz entbehrt. Sie verhält sich wie ein Schüler, welcher die einer höhern Wissenschaft angehörenden Grundsätze so lange auf das Ansehen des Lehrers hin annimmt, bis er fähig wird, ihre Wahrheit selbst zu begreifen. Es geht also der Theologie in Bezug auf ihre ersten Principien (die Glaubensartikel) jene Klarheit ab, mit welcher wir die Grundsätze der natürlichen Wissenschaften erkennen [1]. Allein dies liegt in der übernatürlichen Beschaffenheit der Glaubenswahrheiten, welche von der menschlichen Vernunft nicht vollkommen erfaßt werden können, und so entsteht gewissermaßen eine mangelhafte Erkenntniß, nicht aus Mangel der Gewißheit der erkannten Gegen-

[1] Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit. IV. Bd. S. 549 ff.

stände, sondern aus Mangel der menschlichen Erkenntnißkraft. Solange wir im irdischen Leben pilgern, erkennen wir nur die Schattenrisse des Zukünftigen. Der Gegenstand der Erkenntniß ist hier wie dort derselbe, aber die Art der Erkenntniß ist noch unvollkommen.

Allein obwohl die Theologie ihre Principien nicht durch die Vernunft empfängt, ist sie doch, wie Thomas von Aquin lehrt, eine Wissenschaft, weil sie aus den Glaubensgrundsätzen (articulis fidei) durch vernünftiges Denken und logische Schlußfolgerung reiche Erkenntnisse gewinnt. Obwohl sie diese Principien durch den Offenbarungsglauben erhält, kommt sie hierin doch jenen philosophischen Disciplinen gleich, welche ihre Grundsätze aus einer höhern Wissenschaft entlehnen. Wie nämlich die Optik ihre Principien aus der Geometrie, die Musik aus der Arithmetik entlehnt und aus diesen Sätzen über die Eigenschaften des Lichtes oder über die Harmonie und Disharmonie der Töne Schlüsse zieht, also empfängt die Theologie ihre Grundsätze aus der Offenbarung und bringt von diesen Grundwahrheiten aus durch Vernunftschlüsse zu weiteren Kenntnissen vor [1].

39. Wie das Christenthum die einzig wahre Religion ist, so ist die christliche Glaubenswissenschaft auch die einzig wahre Theologie. Mit dem Christenthum als der wahren Offenbarung Gottes und des Göttlichen ist der rechte Erkenntnißgegenstand, das Materiale und die Grundbedingung der Theologie erst gegeben worden. Bloßer Cult, bloße Disciplin, ein lauterer Praxismus, die Aufzählung und Bestimmung verschiedener religiösen Gebräuche und Gesetze, die casuistische und rituelle Technik kann den Namen einer Wissenschaft nicht ansprechen (Klee, Encyklopädie S. 20). Daher gibt es bei den Heiden und Mohammedanern keine wahre Theologie. Die Religionen der antiken Welt hatten Mythologien, Ritus und Mystik; die Theologie aber galt als Gegenstand der philosophischen Forschung und wurde in den Schulen der Weltweisen gelehrt. Erst der von den geoffenbarten Wahrheiten, den göttlichen Gedanken befruchtete Menschengeist hat die Theologie, die Glaubenswissenschaft geschaffen, sie gegen die falsche Gnosis aller Jahrhunderte siegreich vertheidigt und neue Gebiete der Wissenschaft erschlossen. Die christliche Religion allein hat eine theologische Wissenschaft, weil sie allein die Wahrheit besitzt und in ihr eine Macht, die alles durchdringt, läutert und erhebt. An ihr haben die größten Geister, welche auf Erden gelebt, ihr Verlangen nach Weisheit und Seelenruhe befriedigt. Das Christenthum ist die absolute Religion, aber an eine absolute Wissenschaft und Vollendung der Theologie kann nicht gedacht werden, weil der schwache Menschengeist die Geheimnisse Gottes nicht ergründen und in diesem Zeitleben niemals eine vollendete Darstellung der Offenbarungswahrheiten erreichen kann. Jetzt sehen wir noch bruchstückartig und wie durch einen Spiegel im Räthsel, dereinst aber von Angesicht zu Angesicht (1 Kor. 13, 12). Zudem ist die formelle Gestalt der Wissenschaft von der menschlichen Denkthätigkeit und Systematik abhängig. Der Mensch aber hat einen beschränkten Gesichtskreis des Wissens und wird niemals ein vollkommenes System herstellen, das nicht der Verbesserung fähig wäre.

---

[1] *Thomas*, Summa theol. I. q. 1. a. 2; cf. a. 1 et a. 6.

§ 7.

Verhältniß der Theologie zur Philosophie.

40. Die Philosophie sucht das Wesen der Dinge zu erforschen und wird, weil dieses vollständig nur in seinen letzten Ursachen erkannt wird, als die Erkenntniß der Dinge aus ihren letzten Ursachen definirt. In den letzten Ursachen aber liegt zugleich die letzte Bestimmung der Dinge; darum ist die Philosophie die Erkenntniß des Zieles und Endes der Dinge. Eine solche Erkenntniß ist Weisheit [1], und da sie durch das Licht der natürlichen Vernunft gewonnen wird, natürliche oder Weltweisheit. Sie erstreckt sich sowohl auf die göttlichen als auf die menschlichen Dinge, weshalb Cicero sagt: Sapientia divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque cuiusque rei cognitione hoc pulcherrimum nomen apud antiquos assequebatur (Disput. Tuscul. V. c. 3).

Pythagoras hat zuerst das Wort Philosophie gebraucht und sich selbst einen Philosophen genannt, indem er sagte, er sei kein Weiser, σοφός, sondern ein liebender Freund der Weisheit, φιλόσοφος; denn weise sei kein Mensch, sondern Gott (*Cicero* l. c. *Quintilian*, Inst. or. XII. 1, 19).

41. Philosophie und Theologie berühren sich vielfach. Die Philosophie beschäftigt sich mit Gott als dem Anfang und Ende der Dinge, mit dem Dasein und Ziel des Menschen, mit dem Ursprung des Bösen, mit der Moralität der Handlungen und dergleichen, Gegenstände, welche auch in der Theologie zur Behandlung kommen, wenngleich das Princip der Erkenntniß ein verschiedenes ist. Die höchste und Hauptaufgabe der Philosophie ist die Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge, worin nach Plato und Aristoteles die Vollendung der philosophischen Wissenschaft besteht. Beide Erkenntnißgebiete setzen voraus und führen den Beweis, daß es ein göttliches Wesen gibt, und daß der subjective Verstand des Menschen berufen und fähig sei, Gott zu erkennen.

Ein weiterer Berührungspunkt liegt in der formalen Bedeutung der Philosophie. Die theologische Wissenschaft bedient sich derselben zur Bildung der Begriffe, zur wissenschaftlichen Begründung und zum systematischen Aufbau der Glaubenswahrheiten. Mit ihrer Hilfe werden die ewigen Wahrheiten dem Geiste in wissenschaftlicher Form zur Anschauung gebracht. Die Theologie baut sich auf der Philosophie auf wie die Gnade auf der Natur. Die Philosophie ist also die Vorläuferin und die natürliche Gehilfin der Theologie. Dieses Wechselverhältniß beider Wissenschaftsgebiete findet durch ihr Wesen und durch ihre Geschichte seine Bestätigung. Die Philosophie bildete von der Zeit der Apologeten an das wissenschaftliche Gerüste für den Aufbau der Glaubenswissenschaft, die menschliche Form für den göttlichen Inhalt.

42. Natur und Offenbarung, Vernunft und Glaube, Philosophie und Theologie sind das Werk desselben Meisters und stammen aus demselben Quell der unwandelbaren ewigen Weisheit; denn Gott hat sich durch seinen Logos

---

[1] Ille sapiens dicitur in unoquoque genere qui considerat causam altissimam illius generis. . . Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae deus est, maxime sapiens dicitur. *Thomas*, Summa theol. I. q. 1. a. 6.

auf zweifache Weise geoffenbart, im Reiche der Natur und im Reiche der Gnade. Das Wort Gottes ist der Lehrer der Menschheit als das unsichtbare Licht der Vernunft und als Urheber des christlichen Glaubens. Deshalb sagt der Herr zu seinen Jüngern: „Laßt euch nicht Meister nennen, denn Meister ist nur einer, und der ist Christus" (Matth. 23, 10). Er ist der Grund und Eckstein der Kirche und der unsichtbare Führer der Menschheit. Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung sind daher nicht entgegengesetzte Dinge, sondern verschiedene Seiten desselben Buches, welches in zweierlei Schrift dasselbe enthält. Darum bezeichnete Johannes im Eingange seines Evangeliums mit dem Blicke des Adlers das Wort Gottes als Schöpfer des Weltalls und Begründer des Gnadenreiches, welches in die Welt gekommen, jeden Menschen erleuchtet und die vernünftige Creatur durch Wahrheit und Gnade zum ewigen Lichte führt.

43. Hieraus folgt, daß sich die Erkenntnisse der beiden Gebiete, der Philosophie und Theologie, nicht widersprechen. „Sind wir überzeugt," sagt Wiseman, „daß Gott ebensowohl der Urheber unserer Religion wie der Natur ist, so müssen wir auch von Grund aus versichert sein, daß die Vergleichung seiner Werke in diesen beiden Ordnungen unausbleiblich ein übereinstimmendes Resultat liefern werde." [1] Jeder wahre Fortschritt auf dem Gebiete der Naturwissenschaften führt zur Bestätigung theologischer Wahrheiten. „Die Natur und ihre Erkenntniß ist der Prüfstein der religiösen Ideen wie der philosophischen Forschung nach den letzten Gründen des Seins und Geschehens. Ruht der Glaube an Gott auf Wahrheit, so wird jeder neue Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntniß der Natur zu einem neuen Beweise seiner Berechtigung werden, ihn bestätigen, kräftigen, erhalten müssen. Denn gibt es einen Gott im religiösen Sinne des Wortes, so ist nothwendig die Natur seine erste und älteste Offenbarung." [2]

44. Doch sind beide Erkenntnißgebiete, die Gotteswissenschaft und die Philosophie, sowie alle übrigen weltlichen Wissenschaften in mehrfacher Beziehung voneinander verschieden:

a. Hinsichtlich des Erkenntnißprincipes. Das Erkenntnißprincip der Philosophie und aller weltlichen Wissenschaften ist die menschliche Vernunft (ratio naturalis), das der Theologie aber die übernatürliche Offenbarung (revelatio supernaturalis) [3]. Beide Wissensgebiete, die göttliche und weltliche Wissenschaft, stammen von Gott, dem Urquell aller Wahrheit, doch mit dem Unterschiede, daß die Glaubenserkenntnisse unmittelbar, die Vernunfterkenntnisse aber mittelbar von Gott herrühren. Denn der Glaubensinhalt ist mit der Offenbarung sofort gegeben, das Wissen aber wird durch die menschliche Vernunft mittelst Schluß oder Erfahrung gewonnen.

b. Hinsichtlich des Objectes der Erkenntniß. Dieses ist bei der Theologie Gott und sein Wirken nach außen, soweit er sich geoffenbart hat. Ihr Gegenstand erstreckt sich theils auf natürliche, theils auf übernatürliche Erkenntnisse, welche die Fassungskraft des Menschen absolut übersteigen. Die

---

[1] Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Regensburg 1856. S. 6.
[2] Ulrici, Gott und die Natur. Leipzig 1862. Vorwort S. V.
[3] *Thomas*, Summa theol. I. q. 1. a. 1 ad 2.

Vernunftwahrheiten aber sind auf den Kreis der menschlichen Erkenntnisse beschränkt und werden bei der Schwäche der Vernunftkräfte nur von wenigen, mühsam und unvollkommen erfaßt.

c. Hinsichtlich des Motives, welches bei den Glaubenswahrheiten die unfehlbare Lehrautorität Gottes, bei den Profanwissenschaften aber die Principien der menschlichen Vernunft sind. Ich glaube, weil Gott gesprochen hat; ich weiß, weil ich etwas begriffen, erkannt, gesehen, gehört habe.

d. Hinsichtlich der Gewißheit, welche bei den Vernunftwissenschaften eine rein menschliche, dem Irrthum und der Unvollkommenheit unterworfene, bei der Theologie aber eine durch das Motiv des Glaubens an die Autorität des allwissenden und wahrhaften Gottes in das übernatürliche Bereich erhobene und hierdurch eine alle Evidenz übertreffende Gewißheit ist.

e. Hinsichtlich des Zieles. Beide streben nach Wahrheit; aber die Theologie hat nach ihrer praktischen Seite in erster Linie die ewige Seligkeit zum Zielpunkte, während andere Wissenschaften zunächst die zeitliche Wohlfahrt des Menschen und erst mittelbar und in zweiter Linie das ewige Heil bezwecken (*S. Thomas* l. c. a. 5).

45. Als Wissenschaft wird die Theologie, wie schon bemerkt, auch von der Vernunft als einem Bestimmungsgrunde abhängig. Sie geht aus einer Durchbringung des Glaubens und Denkens hervor; übernatürliches und natürliches Erkennen sind in ihr durch ein gemeinschaftliches Band verbunden. Die Vernunftthätigkeit macht sich in der Glaubenswissenschaft in verschiedener Richtung geltend. Um zur Erkenntniß zu gelangen, daß es vernünftig und pflichtgemäß ist, zu glauben, hat der denkende Geist die Merkmale zu prüfen, welche für die geschichtlichen Thatsachen des Christenthums zeugen und außer Zweifel stellen, daß Gott geredet hat. Solche Vernunftschlüsse sind zwar nicht die Grundlage, aber die Voraussetzung und die Schutzwehr der theologischen Wissenschaft. Nachdem sich die Vernunft dem Offenbarungsworte gläubig unterworfen hat, darf und soll sie nach Einsicht des Geglaubten ringen. Denn Gott haßt in uns, sagt der hl. Augustin, jene Gabe nicht, durch welche er uns von den übrigen lebenden Wesen ausgezeichnet hat[1]. Ohne Vernunft zu besitzen, wären wir nicht im Stande, zu glauben. Die Vernunft muß uns lehren, daß wir uns dem göttlichen Worte hingeben müssen, obwohl die natürliche Einsicht die großen Geheimnisse des Glaubens nicht begreifen kann. Sind wir also zum Glauben gekommen, so müssen wir unsere Vernunft wieder gebrauchen, um das richtige Verständniß der geoffenbarten Wahrheiten zu erlangen und sie von den verkehrten Lehren zu unterscheiden. Die Vernunfteinsicht ist zu loben; selbst die heiligen Schriften, welche von uns den Glauben fordern, können uns keinen Nutzen bringen, wenn wir sie nicht richtig verstehen. Jeder Gläubige soll nach Möglichkeit zur richtigen Auffassung und tiefern Erkenntniß der Offenbarungswahrheiten streben und hiernach seinen sittlichen Wandel einrichten. Die Theologie hat die Aufgabe, den ganzen Inhalt der Offenbarung aus ihren Quellen zu erheben und wider die Irrlehren zu vertheidigen; sie hat die geoffenbarten Wahrheiten für alle Stände und Verhältnisse des Lebens nutzbar zu machen, die einzelnen

[1] *August.*, Ep. 120. *Migne*, t. 33 p. 453 sqq. De trin. VIII. c. 5. *Migne*, t. 42 p. 952.

Theile vollständig darzustellen, sie in wissenschaftlicher Ordnung vorzuführen und zu einem Systeme zu verbinden.

Die Glaubenslehren, welche die Principien der Theologie sind, werden zwar nicht durch Vernunftschlüsse bewiesen; aber die einen werden durch die anderen vertheidigt, und durch logische Schlußfolgerung werden weitere Kenntnisse aus ihnen gewonnen. Hierin unterscheidet sie sich von der Metaphysik, welche, soweit dies möglich ist, ihre eigenen Principien vertheidigt, indem sie die einen aus den anderen beweist. Wenn aber jemand von der Skepsis ausgehend sie allesammt läugnet, so steht die Metaphysik mit der Theologie auf gleichem Boden. Sie kann einem Skeptiker gegenüber ihre Principien nicht beweisen, sondern nur zeigen, daß dessen Einwendungen gegen dieselben nichts beweisen. So läßt sich auch die Theologie auf den Streit mit ihren Gegnern ein, indem sie den Ungläubigen gegenüber die Nichtigkeit der Einwendungen, welche sie gegen die Glaubenslehren vorbringen, darthut und gegen jene, welche einige Offenbarungslehren annehmen, aus diesen Zugeständnissen die übrigen, welche sie noch läugnen, folgert und beweist (*Thomas*, Summa theol. I. q. 1. a. 8).

Daher darf und soll sich die Theologie, obwohl reine Vernunftwahrheiten nicht in das ihr eigenthümliche Gebiet gehören, mit philosophischen Beweisen beschäftigen. Beweise für die Möglichkeit und Wirklichkeit der Offenbarung, für ihre unverfälschte Ueberlieferung, für das Dasein und die Eigenschaften Gottes gehören zwar nicht in das Innere der Theologie, sind aber Voraussetzungen der Glaubenswissenschaft (praeambula fidei). Philosophische Beweise, welche das Innere der Theologie betreffen, dienen zur hellern Beleuchtung von Wahrheiten, welche in den Glaubensartikeln gründen und in der Glaubenswissenschaft zur Sprache kommen. Denn da die Gnade die Natur nicht aufhebt, sondern auf eine höhere Stufe erhebt, so muß die natürliche Vernunft im Dienste des Glaubens stehen, weshalb der Apostel sagt: „Wir bringen allen Verstand in Gefangenschaft zum Dienste Christi“ (2 Kor. 10, 5). Daher beruft sich die Heilige Schrift sogar auf das Ansehen der Weltweisen in Fällen, wo sie mit der natürlichen Vernunft die Wahrheit erkennen konnten, z. B. der hl. Paulus, der in der Apostelgeschichte (17, 28) das Wort des Aratus zum Beweise der Gottähnlichkeit des Menschen anführt: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (cf. *Thomas*, Summa theol. I. q. 1. a. 8 ad 2).

§ 8.

Fortschritt der theologischen Wissenschaft.

46. Wie in jeder Wissenschaft, so herrscht auch in der Theologie ein naturgemäßer **Fortschritt**. Der wesenhafte Inhalt derselben ist zwar insoweit unveränderlich, als er die geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren betrifft; aber das menschliche Bewußtsein, die Erkenntniß und geistige Durchdringung derselben ist der Steigerung und Vervollkommnung fähig. Da der Offenbarungsinhalt durch die Geschichte vermittelt ist, so zeigt seine wissenschaftliche Erörterung und Fassung auch alle Merkmale der geschichtlichen Entwicklung. Wie das Christenthum, so läßt sich auch die Theologie in den Stadien des Werdens und des Fortschritts betrachten. Sie ist in ihren ersten Anfängen

so alt wie die Kirche und hat mit dieser ihr historisches Wachsthum gehabt. Je nach der Eigenthümlichkeit einer jeden Zeit und nach den Bedürfnissen, welche durch Kämpfe gegen äußere und innere Feinde hervorgerufen wurden, hat sie ihre Gestalt und Erscheinungsform gewechselt. Sie hat ihre Kindheit, ihr Jünglingsalter und ihr Mannesalter. Ihr Gewand hat sie stets dem kirchlichen Organismus, in welchem das Wort Gottes lebt, angepaßt; es ist mit dem entwickelten Körper stets umfangreicher, stärker und prachtvoller geworden.

47. Auf die Entwicklung des göttlichen Wortes und seines Reiches weist Christus selbst hin, wenn er das Himmelreich mit einem unscheinbaren Senfkörnlein vergleicht, das zum mächtigen Baume heranwächst, unter welchem die Vögel des Himmels wohnen (Matth. 13, 31 ff.); ferner, wenn er sich als den Weinstock, die Apostel aber als die Rebzweige bezeichnet, welche mit ihm in organischer Verbindung stehen. Hiermit ist zugleich angedeutet, welcher Art der Fortschritt der christlichen Lehre und Wissenschaft sein soll. Er muß ein organischer sein, wie die Entwicklung des Samenkornes zur Frucht und des Keimes zum Baume, wie das Wachsthum des menschlichen Leibes, der im Wesen immer derselbe, aber doch auf jeder Altersstufe ein verschiedener ist. Der wahre Fortschritt beruht auf der Fortentwicklung der gleichen Principien ohne Aenderung und Fälschung des Wesens.

48. In diesem Sinne hat sich Vincenz von Lerin in seinem (um 432 verfaßten) Commonitorium ausgesprochen, wo er die Frage, ob es in der Kirche Christi einen Fortschritt gebe, entschieden bejaht und sagt: „Freilich muß es einen Fortschritt geben, und zwar einen überaus großen; aber dieser Fortschritt muß in einer Förderung, nicht in einer Aenderung des Glaubens bestehen.“ Zur nähern Bestimmung dieses religiösen Fortschrittes verweist er auf das Wesen der Organismen, welches in allen Phasen der Entwicklung dasselbe bleibt. „Der Fortschritt in der Wissenschaft der Religion muß der naturgemäßen Beschaffenheit des menschlichen Leibes gleichen, welcher mit dem Fortgange der Jahre sein Gliedermaß entwickelt und entfaltet und doch derselbe wie anfänglich verbleibt. Zwischen der blühenden Kindheit und dem reifen Greisenalter ist ein großer Unterschied, und doch sind es dieselben Personen, die, jetzt Greise, dereinst Jünglinge gewesen sind. Natur und Person bleiben ein und dieselbe, obwohl sich Größe und Aussehen desselben Menschen ändert.“ Nach dem geltenden Entwicklungsgesetze erscheine im Greise nichts Neues, was nicht die Weisheit des Schöpfers im Säuglinge bereits vorgebildet hätte. Diesem Gesetze des organischen Fortschrittes solle auch die Glaubenslehre der christlichen Religion folgen, daß sie nämlich mit den Jahren tiefer begründet, mit der Zeit erweitert, mit dem Alter feiner gefaßt, jedoch unverfälscht und unbefleckt bleibe; sie solle nach all ihren Theilverhältnissen und sozusagen nach all ihren eigenartigen Gliedern und Sinnen vollständig und vollkommen sein (c. 28. 29).

Der durch Talent und Gelehrsamkeit berufene Lehrer und Schrifterklärer muß nach der Mahnung des Apostels an Timotheus die Hinterlage des Glaubens bewahren, und doch gleich Beseleel, dem Erbauer der Stiftshütte (Ex. 31, 2 ff.), die kostbaren Edelsteine der göttlichen Lehre geschickt schleifen, treu zusammenfügen, kunstsinnig ausstatten, ihnen Glanz, Anmuth und Fülle verleihen

(c. 27). Er muß den Samen der Wahrheit zum Wachsthum, zur Entwicklung und Reife bringen, ohne jedoch die Eigenart des Keimes zu ändern. Wesen und Gattung müssen bei allem Wechsel der Gestalt und Form dieselben bleiben. Die Rosenpflanzung des göttlichen Gedankens darf nicht in Disteln und Dornen verkehrt werden (addatur licet species, forma, distinctio, eadem tamen cuiusque generis natura permaneat. Absit etenim, ut rosea illa catholici sensus plantaria in carduos spinasque vertantur. c. 30).

49. Der Gedanke an einen Fortschritt der Religionswissenschaft über Christus hinaus ist ebenso thöricht und abenteuerlich als frevelhaft[1]. Wenn bei den Theologen der ältern Zeit von der Perfectibilität der Offenbarung die Rede ist, so sprechen sie von der tiefern Erforschung der heiligen Schriften, von der geistigen Durchdringung des Glaubensinhaltes oder von der wissenschaftlichen Form der Theologie. Die Erkenntniß der Offenbarungswahrheiten, ihre menschliche Auffassung, ihre geistige und sittliche Aneignung und ihre Gestaltung im Verlauf der Jahrhunderte ist der Vervollkommnung fähig, nicht aber ihr wesenhafter Inhalt. Dies geht aus folgender Erwägung hervor.

Das Christenthum ist die vollkommenste Offenbarung Gottes. Indem das ewige Wort im Fleische erschien, erschien eben damit das ewige Leben und das wahrhafte Licht persönlich in der Welt und offenbarte sich in ihr als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater. Christus nennt sich selbst die Wahrheit, die absolute Wahrheit. Ist nun Christus die absolute Wahrheit, so muß auch sein Wort und seine Lehre, die Lehre von seiner Person, seinem Leben und Erlösungswerke Wahrheit sein, sie mag nun unmittelbar von ihm oder von seinen Jüngern verkündet werden; denn beides ist hier eins, weil er in ihnen lebt, sein Geist in ihnen wohnt und aus ihnen redet. Diese Wahrheit aber ist, weil göttlich, auch ewig und unveränderlich, und darum die Meinung, als könne sie sich im Laufe der Zeit ändern, vervollkommnen und zu einer höhern Stufe fortbilden, als könne durch eine spätere Entwicklung etwas hinzukommen, was nicht schon ursprünglich in ihr enthalten wäre, ein schlechthin verwerflicher Irrthum. Gäbe es eine solche Fortbildung der christlichen Heilslehre, dann wäre sie selbst entweder nicht Wahrheit, oder doch nur eine mangelhafte und gleichsam vorläufige Erscheinung derselben, also wenigstens nicht die absolute Wahrheit, und Christus nicht mehr, was er wirklich ist: der wahrhaftige Gott und das ewige Leben. Als göttliche Offenbarung ist der christliche Glaube seinem materiellen Gehalte nach ein absoluter und daher einer Erweiterung seiner Substanz nach weder bedürftig noch fähig. Eine Bereicherung des geoffenbarten Glaubensinhaltes durch ganz neue Elemente oder eine Vervollkommnung durch Veränderung ist ganz undenkbar. Eine solche steht mit dem Wesen der christlichen Offenbarung und mit der Wahrheit überhaupt im Widerspruche. Thatsächlich hat die christliche Kirche an einen Fortschritt in diesem Sinne niemals gedacht[2].

---

[1] Vgl. Hagenbach, Ueber Ziel und Richtpunkte der heutigen Theologie. Zürich 1867. S. 16 ff.

[2] Diese schon von Tertullian (De praescript. adv. haereticos c. 8—10), Clemens von Alexandrien (Strom. I. c. 20), Vincenz von Lerin (a. a. O.) und anderen angedeuteten Gedanken wurden in der Folge in mannigfacher Fassung von den Kirchenschriftstellern entwickelt und auch von gläubigen Protestanten ausgesprochen. Vgl. Thomasius, Ori-

50. Da die Kirche ein lebendiger Organismus ist, in welchem das Wort Gottes lebt, so konnte es weder im Christenthum noch in der Theologie an Fortentwicklung der für alle Zeiten und Bildungsstufen bestimmten göttlichen Wahrheit fehlen. Die christliche Religion hat wie keine andere die Weltgeschichte gestaltet. Jede Neugestaltung ist unter dem Einflusse der Theologie zu stande gekommen und hat wiederum auf sie zurückgewirkt. Ihre Leistungen waren um so größer, da sie im Dunkel irdischer Leidenschaft beim Daniederliegen weltlicher Wissenschaft niemals ganz von der rechten Bahn abgekommen und bei allen Irrgängen menschlichen Sinnens und Trachtens vom Lichte göttlicher Wahrheit und Gnade erleuchtet worden ist.

Der Entwicklungsgang der Theologie stand in allen Jahrhunderten in innigster Wechselwirkung mit dem Entwicklungsgange der menschlichen Bildung überhaupt, namentlich mit den Systemen der Philosophie. Dies liegt sowohl in ihrem Wesen[1], weil beide die Wahrheit zum Ziele haben, worin ja die Weisheit (σοφία, sapientia) besteht, als in ihrem wissenschaftlichen Charakter, soweit die Wissenschaft durch menschliches Zuthun zu stande kommt. Denn unter Wissen verstehen wir ein durch das Denken vermitteltes Erkennen. Die Wissenschaft sucht die Sache aus ihrem Grunde zu erkennen. Nur dadurch also wird eine Erkenntniß zum wahren Wissen, daß sie auf jene ersten Grundsätze, deren Wahrheit von selbst einleuchtet, zurückgeführt und aus ihnen begriffen wird. Dies gilt für die Theologie in gleicher Weise, wie für die weltlichen Wissenschaften (s. oben n. 38. 45).

51. Dieser enge Zusammenhang der Theologie und Philosophie findet seine Bestätigung durch die Geschichte der Theologie, auf die wir hier verweisen (s. unten Kap. 2. § 10—12). Nur einige markirende Momente seien hervorgehoben, aus denen sich klar ergibt, wie mächtig die Philosophie auf die wissenschaftliche Entwicklung der Glaubenslehren eingewirkt hat. Als die christlichen Apologeten Aristides und Justin, Athenagoras und Theophilus u. a. die Philosophie zum Erweise der christlichen Lehren verwendeten, gewann die apologetische Kunst gleich am Anfange einen hohen Aufschwung. Noch im zweiten Jahrhundert versuchten Clemens und Origenes in Alexandria mit Hilfe der dort herrschenden weltlichen Wissenschaft (ἐπιστήμη) den systematischen Aufbau einer christlichen Glaubenswissenschaft, der echten im Gegensatz zur fälschlich sogenannten Gnosis, welche in den folgenden Jahrhunderten während der trinitarischen und christologischen Streitigkeiten (deren Ursprung sich selbst eng an die platonische und aristotelische Philosophie anlehnt) an Umfang und Tiefe gewann. Stand so das philosophische Denken in der patristischen Zeit mit dem theologischen in engster Verbindung und Einheit, so trat dasselbe dann als Scholastik in den Dienst der Theologie zu dem Zweck, den vorhandenen dogmatischen Lehrinhalt durch logische Anordnung und Begründung mit Hilfe der philosophischen Theorien des vorchristlichen Alterthums,

---

genes. Nürnberg 1837. S. 3. Wörter, Die christliche Lehre über das Verhältniß von Gnade und Freiheit. Freiburg 1856—1860. S. 3.

[1] Alle großen Denker des Alterthums philosophiren auf der Grundlage dessen, was längst vor aller Philosophie durch die väterliche Religion, das heilige Erbe der Vorwelt an die Mitwelt und Nachwelt, bereits feststand. E. v. Lasaulx, Ueber die theol. Grundlage aller philosophischen Systeme. München 1856.

namentlich des Aristoteles, auf eine wissenschaftliche Form zu bringen [1]. Schon Augustinus hatte das Princip der Scholastik ausgesprochen, daß man das, was man mit der Gewißheit des Glaubens bereits festhalte, auch durch das Licht der Vernunft solle zu erkennen streben, während er in der Schrift De vera religione (c. 5) die Einheit der Philosophie mit der wahren Religion behauptet.

Das Gesagte gilt auch für die Neuzeit. Auch hier waren die theologischen Leistungen von der herrschenden Philosophie theils beeinflußt, theils wirkten sie beeinflussend auf diese zurück. Aufschwung und Niedergang der theologischen Wissenschaft hing allzeit eng mit den Schicksalen der Philosophie zusammen.

Bereits Lactantius ging in seinem Werke: Divinarum institutionum libri VII von dem Grundgedanken der Zusammengehörigkeit beider aus. Er will die Gelehrten zur wahren Philosophie (sapientia) und die Ungelehrten zur wahren Religion führen. Nach beiden haben die Menschen von Natur aus ein Verlangen. Im Christenthum sind beide unzertrennlich verbunden, im Heidenthum aber weit voneinander geschieden. Deshalb kann weder die Philosophie noch die Religion der Heiden die wahre sein. Denn keine Religion ist ohne die Philosophie aufzunehmen und keine Philosophie ohne die Religion zu bewähren: Cuius scientiae summam breviter circumscribo: ut neque religio ulla sine sapientia suscipienda sit, nec ulla sine religione probanda sapientia (I. c. 1).

Es ist entweder reine Unkenntniß des Sachverhaltes oder böswillige Entstellung, wenn man der Theologie zum Vorwurf machen will, sie bleibe immer auf dem alten Fleck stehen und kümmere sich nicht um den Fortschritt. Vergleicht man die literarischen Leistungen der Theologen der Neuzeit mit denen der früheren Jahrhunderte, wo die Geistlichen zugestandenermaßen die Träger der gesammten Wissenschaft waren, so wird man auf theologischem Gebiete denselben Fortschritt wahrnehmen können, wie in den Werken der Historiker, Philologen, Philosophen, Juristen und Mediciner.

§ 9.

Ziel und Aufgabe der heutigen Theologie.

52. Die Theologie trägt eine doppelte Seite an sich. Ihr Gegenstand gehört einer über die Sinnenwelt hinausliegenden Sphäre an, ihre wissenschaftliche Form aber fällt in das Gebiet der menschlichen Thätigkeit. In ersterer Beziehung darf sie den Inhalt, mit dem sie sich befaßt, nicht preisgeben, in letzterer Beziehung aber die menschliche Seite, die sie als Wissenschaft an sich trägt, nicht verläugnen. Mit dem Preisgeben der göttlichen Offenbarungswahrheiten müßte sie zur bloßen Weltweisheit herabsinken, und mit dem Aufgeben ihres wissenschaftlichen Charakters würde sie ihre berechtigte Stellung im Organismus der Wissenschaften, wie sie an den Universitäten und an anderen verwandten Lehranstalten vorgetragen werden, opfern und verlieren. Sie müßte sich, von dieser Position verdrängt, mit dem Glauben schlichter Leute und mit der praktischen Uebung christlicher Tugenden begnügen [2].

---

[1] Fr. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2. Theil: Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 6. Aufl., herausgegeben von M. Heinze. Berlin 1881. S. 2.

[2] Hagenbach a. a. O. S. 3.

Daher hat die Theologie wie die katholische Wissenschaft überhaupt, um die Anforderungen, welche die Gegenwart an sie stellt, zu erfüllen, einerseits an dem Ursprung, dem Wesen und an der ganzen Sphäre der Thätigkeit, in der sie sich bewegt, festzuhalten, andererseits aber auch mit den Resultaten der wissenschaftlichen Forschungen unserer Zeit sich auseinanderzusetzen, wenn sie anders auf den Namen Wissenschaft Anspruch machen und den Rang einer solchen behaupten will. Sie muß sich anderen Wissenschaften an Umfang der Forschung, an Kritik und wohl auch an Methode gleichstellen; sie kann nicht etwa mit einem geringern Maße von Akribie und wissenschaftlicher Untersuchung sich begnügen und darf keine Quelle der Erkenntniß, kein wissenschaftliches, von der Neuzeit dargebotenes Mittel der Forschung vernachlässigen.

53. Die Aufgabe der Theologie war zu verschiedenen Zeiten verschieden. Die Frage, ob jemand den Namen eines Theologen verdiene, kann nur beantwortet werden mit Rücksicht auf die Zeit, der er angehört, und auf die Anforderungen, welche dieselbe an den Träger der Wissenschaft überhaupt und an den Theologen insbesondere stellt.

Im vorigen Jahrhundert hat das Glaubensbewußtsein des christlichen Volkes das von den Vätern überlieferte Erbe der Religion gegen den gemeinsamen, mit Talent unternommenen Angriff der antichristlichen Philosophie und des Rationalismus der Freidenker geschützt und gerettet. Der gutgesinnte Theil des Clerus stand ihm mit schwacher Vertheidigung zur Seite. Die meisten Theologen huldigten selbst der fälschlich sogenannten Aufklärung und leisteten dem feindlichen Ansturm auf die christlichen Dogmen bewußt oder unbewußt Vorschub. Sie gaben durch kurzsichtige Accommodation an ihre Zeitrichtung einen Theil derselben preis, aus Besorgniß, mit Rücksichtnahme auf die kirchliche Lehrautorität dem Vorwurfe des Rückschrittes zu verfallen.

Das gegenwärtige, seinem Ende zuneigende Jahrhundert hat gesehen, wie sich auf den Trümmern des vorigen antichristlichen Jahrhunderts das stolze Gebäude der modernen Wissenschaft aufbaute, um den christlichen Dogmen einen ruhmlosen Untergang zu bereiten. Eben dieser Boden der Wissenschaft ist es, auf welchem mit den gleichen Waffen die religiöse Freiheit vertheidigt und die Lebensfähigkeit der christlichen Dogmen durch die Werke ihrer Bekenner bewiesen werden muß.

54. Um nun näher zu bestimmen, in welcher Weise dieses zu geschehen habe, ist es nöthig, die Bestrebungen, die Methode und den Stand der weltlichen Wissenschaften in der jetzigen Zeit, sofern sie im Gegensatz zum Christenthum und zur Kirche stehen, vorerst ins Auge zu fassen.

Den mächtigsten Einfluß auf die geistige Richtung unseres Jahrhunderts übte Kant († 1804) aus, in welchem der von Cartesius († 1650) eingeleitete einseitige Apriorismus und Idealismus und der ebenso einseitige, von Bacon von Verulam († 1626) eingeführte Empirismus und Realismus wie in einem Herde sich sammelten, ohne sich zu einigen, um von da aus wieder nach entgegengesetzten Richtungen auseinander zu laufen [1]. Litten die

[1] Vgl. in der „Zeitschrift für kathol. Theologie" (Innsbruck 1877. S. 9 ff.) den Aufsatz von F. Wieser über diesen Gegenstand. A. Stöckl, Geschichte der neuern Philosophie. Mainz 1883. Ueber den Einfluß der genannten philosophischen Systeme auf die Theologie sieh unten „Geschichte der Theologie" § 12 n. 94 u. 95.

früheren Jahrzehnte an überschwänglichem Idealismus, so steht unsere Zeit unter dem Banne eines einseitigen, nüchternen Empirismus. Beide sind im Grunde nur zwei verschiedene Seiten der nämlichen Richtung, des Subjectivismus, der, losgetrennt von der kirchlichen Autorität, mit der ganzen wissenschaftlichen Ueberlieferung der Vorzeit brach und aus sich selbst die Wahrheit zu finden hoffte.

Die einst so gefeierte Speculation machte seit der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts den kräftig aufstrebenden Naturwissenschaften Platz. Je mehr man sich von der aprioristischen, von aller Erfahrung losgerissenen Speculation getäuscht sah, desto begieriger betrieb man die empirische Forschung, durch welche die wissenschaftliche Richtung nun vorwiegend realistisch ist, während die Philosophie fast allgemein in Mißcredit gerieth. Das Endergebniß der gesammten Entwicklung der neuesten deutschen Philosophie ist die Ausgeburt eines nüchternen und ideenlosen Materialismus [1], der zum Nihilismus und zur Vernichtung der philosophischen Wissenschaft selbst führte.

Die empirische Forschung charakterisirt sich dadurch, daß das Studium der Naturwissenschaften in den Vordergrund tritt, und daß man dabei immer von der Beobachtung der Thatsachen ausgeht, ein vergleichendes Verfahren einschlägt, durch Induction und Analogie die Gesetze ermittelt und jede Theorie verwirft, welche sich nicht auf eine solche Methode stützt. Die großartigen Resultate, welche auf diesem Wege erzielt worden sind, erwecken die Hoffnung, zu immer tieferen, bisher ungeahnten Aufschlüssen zu gelangen, ja bald alle Geheimnisse der Natur und des menschlichen Wissens zu ergründen.

55. Freilich ist nicht die naturwissenschaftliche Forschung mit ihrer Methode verwerflich, wohl aber die Folgerungen, die daraus gezogen werden.

Der Empirismus unserer Zeit ist seiner Natur nach Detailforschung, die sich mit einzelnen Ergebnissen begnügt, den Aufschwung zum Höhern lähmt und den wissenschaftlichen Geist schädigt. Die fortwährende Beschäftigung mit den Realien führt zu einer extremen Ueberschätzung derselben, schwächt das ideale Streben und mißachtet die Wissenschaften, die sich mit den geistigen Interessen der Menschheit befassen. Diese realistische Richtung verwirft die Principien der Sittlichkeit und des Rechtes. Selbst auf dem Gebiete der Ethik und Psychologie, der Pädagogik, Socialphilosophie und Politik soll nur das Geltung haben, was durch die Erfahrung seine Bestätigung findet. Ja man erklärt es geradezu als Aufgabe der Wissenschaft, alles Ideale zu zerstören und zu zeigen, daß Glaube, Religion und Tugend, Freiheit und Sittlichkeit, Liebe und Menschenrechte Lüge sind [2].

Diese dem Offenbarungsglauben feindselige Richtung hat die Einheit, welche das Körperliche und Geistige, das Religiöse und Sittliche nach christlicher Anschauung verband, gesprengt und den Zwiespalt in die materielle und geistige, in die natürliche und übernatürliche Ordnung der Dinge getragen.

---

[1] „Der Naturkundige kennt nur Körper und Eigenschaften von Körpern; was darüber ist, nennt er transcendent, und diese Transcendenz betrachtet er als eine Verirrung des menschlichen Geistes.“ L. Büchner, Kraft und Stoff. Frankfurt a. M. 5. Aufl. S. 247.

[2] Fr. v. Hellwald, Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, S. 549. Wieser a. a. O. S. 14.

Sie hat hiermit allen Religionssystemen den gleichen Werth oder Unwerth zugesprochen.

56. Der moderne Atheismus und Materialismus sind eine tiefe Beschämung unserer Zeit. Das Zeitalter der Sophistik scheint wiedergekehrt zu sein, wo die genialen Denker Plato und Aristoteles diese Theorien bekämpften. Das Heidenthum der Neuzeit steht tiefer als das Heidenthum der antiken Welt. Dieses betrachtete die ganze sichtbare Welt als Erscheinung und Hülle des Unsichtbaren, Geistigen und Göttlichen, erklärte die ideale Betrachtung der Dinge (θεωρία) und die Liebe zur Weisheit (φιλοσοφία) als das Höchste, bewahrte manche Ideen der Uroffenbarung und gelangte durch das natürliche Licht der Vernunft zur Erkenntniß Gottes und der übersinnlichen Dinge. Von diesem Gesichtspunkte aus konnte Tertullian sagen, die Seele des Menschen sei von Natur eine Christin. Allein die empirische Forschung unserer Zeit läugnet das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, das andere Leben, für welches das gegenwärtige ein heiliger Wettkampf ist, die positive göttliche Ordnung und Rechtsordnung. Nicht einzelne Irrthümer der modernen Wissenschaft, sondern die leitenden Ideen, die theoretischen und praktischen Grundsätze stehen in diametralem Gegensatz zu den Grundfragen und der transcendentalen Richtung des Christenthums.

Diese dem positiven Christenthum zuwiderlaufenden Anschauungen werden durch den realistischen Unterricht in Volks- und Mittelschulen, durch Volksbibliotheken, Tagesblätter und Flugschriften womöglich zum Gemeinbesitz aller gemacht.

57. Mit diesen Grundsätzen kann sich die katholische Wissenschaft und Theologie, ohne sich selbst aufzugeben, nicht aussöhnen. Dies wäre ein antichristlicher Fortschritt, ein Fortschritt über Christus und das Christenthum hinaus, eine Verläugnung des eigensten Wesens der Theologie, ein Widerspruch in sich. Solche angebliche Fortschritte der Wissenschaft müßten nothwendig zum Aufhören aller Religion führen.

Die Theologie hat das Christenthum nicht gemacht und nicht erfunden. Sie hat es als historische Thatsache vorgefunden und sich in seine Dienste gestellt, als dasselbe, von der falschen Gnosis und Philosophie bedroht, ihrer bedurfte; Christenthum und Kirche sind älter als die Theologie, ja in ihren Anfängen älter als die Weisheit der Schulen zu Athen und Alexandria. Wenn die Philosophie von ihrer erhabenen Höhe herabsteigt und ihre ideale Heimat und Aufgabe verläugnet, kann ihr die Gotteswissenschaft in diese Niederungen nicht folgen.

58. Da die moderne Wissenschaft die wesentlichen Grundsätze des Christenthums und Katholicismus in Frage stellt, so muß die gläubige Wissenschaft vor allem ihr Augenmerk darauf richten, diese zu vertheidigen und wissenschaftlich zu rechtfertigen. Denn mit den Grundprincipien steht und fällt die ganze Offenbarungslehre. Wird das Fundament untergraben, so stürzt der ganze Bau in sich zusammen. Daher kann die Abweisung der Angriffe auf einzelne Wahrheiten nicht genügen, obwohl bei Vertheidigung der Grundlagen des ganzen Baues die Specialfragen nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Die Aufgabe der katholischen Wissenschaft und Theologie gegenüber der antichristlichen Weltanschauung muß daher in erster Linie eine apologetische sein.

59. Allein die bloße Vertheidigung der Grundlehren des Christenthums und der Kirche genügt nicht. Die christkatholische Weltanschauung muß die moderne Cultur, Geschichte und Naturforschung selbst in ihre Dienste stellen. Zu diesem Zweck muß sie auf die Empirie und realistische Bildung der Gegenwart die gebührende Rücksicht nehmen, um den berechtigten Wünschen und geistigen Bedürfnissen zu entsprechen. Thut sie dieses nicht, so wird sie bei den Gegnern mißachtet und verliert im eigenen Lager das nothwendige Ansehen und Vertrauen. Sie muß sich daher nach Kräften bemühen, auf allen Gebieten des menschlichen Wissens, welche mit den Dogmen der Kirche in irgend einer Beziehung stehen, den Feinden des kirchlichen Glaubens ebenbürtige Leistungen entgegenzustellen, um die Vernünftigkeit und Haltbarkeit desselben darzuthun.

Hierzu genügt aber die Annahme der inductiven Methode der Naturforschung nicht, wenn auch die christliche Wissenschaft die ganze Natur durchdringen und heiligen soll. Denn das Christenthum ist mehr als eine Naturreligion. Daher hat dieselbe vorzugsweise das zu beachten, was die Induction nicht erreicht. Sie hat der materiellen und mechanischen Ordnung der Dinge die geistige und Finalordnung entgegenzustellen und zu vertheidigen. Sie hat zu zeigen, daß die Natur das Werk eines vernünftigen, zwecksetzenden Wesens sei, daß die Weltgeschichte der Verwirklichung eines bestimmten göttlichen Planes diene und sich in letzter Linie als das Weltgericht erweise. Das Christenthum will im Zusammenhange aller Thatsachen seiner historischen Entwicklung und Erscheinung und in der harmonischen Einheit aller Wahrheiten, die es in sich schließt, aufgefaßt sein. Dann erst kann das inductive Verfahren hinzukommen, um seine Kraft und Bewährung vom weltgeschichtlichen, socialen und naturwissenschaftlichen Gesichtspunkte aus nachzuweisen.

Daher ist es Aufgabe der katholischen Gelehrten, sich der guten Momente der modernen Wissenschaft und ihrer wahren Fortschritte zu bemächtigen. Sie dürfen nicht mehr bloß stumme Zeugen der Anstrengungen ungläubiger Gelehrten sein, welche das Monopol oder doch die Hegemonie der Wissenschaft beanspruchen.

Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit der Pflege aller Zweige der Philosophie, der historischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Disciplinen. Gelehrte, welche in dem Bereiche der Metaphysik und Logik, Anthropologie, Ethik und Aesthetik, Social- und Rechtsphilosophie, Geschichte und Ethnographie, Philologie und Linguistik, Mathematik, Physik und Chemie, Geologie und Astronomie tüchtig sind, sollen ihr Talent und ihre Kraft daransetzen, um durch das Zeugniß der Wahrheit der Theologie Material zu ihrer Selbstvertheidigung zuzuführen. Durch die mit Hilfe der menschlichen Vernunft enthüllten Wahrheiten gewinnt der Glaube neue Bestätigung, und mehr und mehr stellt sich die Harmonie der natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten heraus.

60. In der Fortentwicklung der Theologie ist ferner die historische Continuität festzuhalten und nebstdem die äußere Einigung der wissenschaftlichen Kräfte herbeizuführen, damit die Resultate der Forscher zum Gemeingute aller Schulen und Nationen werden. Die Errungenschaften der Vorzeit sind für die Gegenwart zu benützen. Wie die Theologie des Mittelalters in

allen Schulen einem gemeinsamen Ziele zustrebte und die herrschenden Grundsätze ohne Ueberstürzung und Zersplitterung der Kräfte treu befolgte, so daß eine großartige Harmonie in Wissenschaft und Kunst erzielt wurde, so muß es auch jetzt geschehen, damit sie wieder einen wahrhaft katholischen Charakter gewinne.

Es ist wünschenswerth und dahin zu streben, daß die Laien an der Vertheidigung des Christenthums eifrig Antheil nehmen. Ihr Wort gilt als unparteiischer und findet, zumal da der Unterricht in öffentlichen Schulen fast ganz in ihren Händen liegt, in weiteren Kreisen Eingang als das der Geistlichen. Dies betrifft selbstverständlich die Profanwissenschaften; auf theologischem Gebiete aber fällt die Hauptarbeit dem Clerus zu, da hier ohne gediegene theologische Bildung eine gedeihliche Fortentwicklung nicht zu erwarten ist.

Je geringer der Ueberfluß an wissenschaftlichen Kräften ist, desto nothwendiger ist eine Einigung aller für das positive Christenthum begeisterten Gelehrten, der Laien und Geistlichen. Sie müssen ihre Anstrengungen in dem ihnen eigenthümlichen Gebiete der Wissenschaft dahin richten, sich mit den Leistungen der Gegner zu messen, die neuen Hypothesen, welche sich gegen dasselbe wenden, auf ihren Grund zu prüfen und den Vertheidigern der christlichen Religion geeignete Waffen in die Hand zu geben, um hiermit die feindlichen Angriffe auf dieselbe siegreich zurückzuweisen. Wissenschaftliche Vereine, deren in neuerer Zeit mehrere entstanden sind, wie der Görresverein, die Academia philosophico-medica, der Congrès scientifique international des Catholiques, entsprechen einem dringenden Bedürfniß.

Soll die Gemeinsamkeit eine vollständige sein, so muß auch der internationale Charakter der katholischen Wissenschaft in gebührender Weise hervortreten, wie dies bei dem letztgenannten Vereine der Fall ist. Nationale Exclusivität könnte ihr Gedeihen sicher nicht förden. In dieser Hinsicht könnte der allgemeine Gebrauch der lateinischen Sprache große Vortheile bringen.

Das beschriebene Ziel strebt der internationale wissenschaftliche Katholikencongreß an, der im Jahre 1885 zu Rouen in der Normandie angeregt wurde und bereits 1888 und 1891 zwei glänzende Versammlungen in Paris abgehalten hat. Derselbe umfaßte im Jahre 1891 sieben Sectionen: 1) Religionswissenschaften, 2) Philosophie, 3) Rechtswissenschaft und Nationalökonomie, 4) historische Wissenschaften, 5) Philologie und Linguistik, 6) Mathematik, Physik und Biologie, 7) Anthropologie. Eigentliche theologische Fragen sind ausgeschlossen. Für die historische Section bildeten sich schon 1887 die Abtheilungen: Vergleichende Religionswissenschaft, alttestamentliche Bibelstudien, Kirchengeschichte und christliche Archäologie. Als Frucht des Gelehrtencongresses vom 8. bis 13. April 1888 liegen zwei starke Octavbände wissenschaftlicher Abhandlungen von 452 und 800 Seiten vor (Paris 1889). Die wissenschaftlichen Arbeiten des Congresses vom 1. bis 6. April 1891 sind weit zahlreicher und soll deren Drucklegung bis Ende 1891 in Paris erfolgen. Dieselben sind käuflich und unter der Adresse zu beziehen: M. Bage, agent du Congrès, Rue Vaugirard 74, Paris. Näheres über den Congreß vom 1. bis 6. April 1891 in meinem Aufsatz im „Katholik". Mainz 1891. I. Bd. S. 502—518.

61. Den Protestanten gegenüber beschränkt sich der katholische Gelehrte auf die Defensive. Polemik liegt ihm fern. Finden Angriffe auf katholische Lehren und Institutionen statt, so wehrt er dieselben auf apologetisch-

irenische Weise ab [1]. Wird ihm gegen seinen Willen der Kampf aufgedrungen, so sieht er sich in die Lage eines Wilhelm Tell versetzt. Mit Widerstreben schießt er, nimmt sich aber nicht die Person seines christlichen Mitbruders, sondern die Sache zum Ziele, um den Kampfpreis der Wahrheit zu gewinnen. Im Hinblick auf den antichristlichen Zeitgeist ist es höchst wünschenswerth und nothwendig, daß Katholiken und Protestanten ihre Anstrengungen zur Bekämpfung des gemeinsamen Feindes vereinigen, um das Erbe der christlichen Religion zu retten und sicherzustellen. Die wissenschaftlichen Forschungen der Andersgläubigen zur Rechtfertigung der christlichen Glaubens-Quellen und Wahrheiten, wie dies namentlich auf exegetischem und historischem Gebiete in rühmlicher Weise geschieht, werden von der katholischen Wissenschaft dankbar anerkannt und im gemeinsamen Interesse der christlichen Religion verwerthet.

Zweites Kapitel.

Geschichte der Theologie.

§ 10.

Das christliche Alterthum.

62. Wie die Kirchengeschichte in der Entwicklung des Gesammtlebens der Kirche, so verläuft auch die Geschichte der Theologie in den drei großen Zeiträumen, dem Alterthum, dem Mittelalter und der Neuzeit.

Christenthum und Kirche existirten lange, bevor es eine Wissenschaft der Theologie gab, wie der Mensch schon lange lebt, bevor er es zu einem Wissen von sich und zur Wissenschaft bringt. Denn das Christenthum trat nicht als das Resultat gelehrter Forschung unter den Menschen auf, sondern kündigte sich als göttliche Offenbarungsthat an. Die Erzählung der Geschichte des Herrn und die Erfüllung der Jahrtausende vorher ergangenen Weissagungen genügten anfänglich zum Beweis der Wahrheit; die Kraft des göttlichen Wortes und die Wunderwirkung dienten zur Bestätigung derselben. Mit der Geschichte der Erbarmungen Gottes war der Inhalt des Christenthums gegeben. Der christliche Glaube befriedigte die geistigen Bedürfnisse der Gelehrten und Ungelehrten und gewährte beseligenden Frieden. Doch entstanden im engen Anschluß an die biblischen Bücher noch im ersten Jahrhundert christliche Schriften, deren Verfasser als Apostelschüler apostolische Väter heißen. Jene dienten aber nicht dem wissenschaftlichen Interesse, sondern praktischen Zwecken. Wie die Schriften des Neuen Testamentes, waren sie durch äußere Umstände veranlaßt und enthielten Belehrung, Mahnung und Warnung. Obwohl gering an Zahl, haben sie doch hohen Werth und um so größere Wichtigkeit, als die Verfasser noch persönlich mit den Aposteln verkehrten oder ihrer Zeit sehr nahe standen und somit glaubwürdige Zeugen der unverfälschten

[1] Recht bedauerlich ist es, wenn selbst wissenschaftlich gebildete Männer und Theologen von Fach eine Sprache führen, wie K. Hase, der sein „Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche“ einen „Einfall in Feindesland“ nennt (Vorwort). Leipzig 1862.



apostolischen Tradition sind. Bei aller Einfachheit der Schreibweise tragen sie bereits die Grundformen der künftigen literarischen Thätigkeit an sich. In der „Lehre der zwölf Apostel“ haben wir den kurzen Abriß eines Religionshandbuches, einer Liturgie und Kirchenordnung, wie solche näher in den Apostolischen Constitutionen ausgeführt wurden; in dem Briefe des Clemens von Rom die ersten Ansätze zur Entwicklung des Kirchenrechtes, im Briefe des Barnabas die Anfänge zur speculativen Dogmatik und zur allegorischen Schrifterklärung, im Briefe an Diognet die Grundzüge einer Apologetik gegen Nichtchristen, in den Briefen des Ignatius die ersten Züge der Pastoral und der Apologetik gegen Häretiker, im Pastor des Hermas den ersten Versuch einer christlichen Sittenlehre, in den Martyreracten des Ignatius und Polykarp die ersten kirchenhistorischen Arbeiten.

Wie in Anlage und Inhalt, so schließen sich die genannten Schriften auch in der Form an die Bücher des Neuen Testamentes an. Sie alle sind in der damals im ganzen römischen Weltreiche herrschenden griechischen Sprache, in einfachem Stil verfaßt, der Schreibweise des Neuen Testamentes ähnlich. Das griechische Idiom war überhaupt in den ersten zwei Jahrhunderten die officielle Kirchensprache, und bis Irenäus und Hippolyt († 235) haben alle Kirchenschriftsteller, selbst in Rom, in griechischer Sprache geschrieben.

63. Seit Trajan, wo die Römerwelt infolge des raschen Emporblühens des Christenthums auf dieses aufmerksam gemacht worden war, entfaltete sich die christliche Literatur, welche im ersten Jahrhundert, durch innerkirchliche Verhältnisse veranlaßt, sich fast ganz auf die Epistolographie beschränkt hatte, zu größerem Reichthum und zu höherer Vollendung nach Form und Inhalt. Die Ursachen hiervon liegen nahe. Von außen traten die Juden und Heiden immer feindseliger gegen das Christenthum auf und fanden alsbald am heidnischen Staat einen Verbündeten. Die Staatsgewalt war auf die Ehrenrettung des Göttercultus und der abgöttisch verehrten kaiserlichen Majestät eifersüchtig bedacht und gab die Christen dem Volkshasse preis. Die seltsamsten Entstellungen ihrer Lehren und Sitten kamen in Umlauf. Mißverständniß, Verleumdung und Bosheit hatten aus der christlichen Religion eine Caricatur gemacht. Im Innern der Kirche entwickelte sich die häretische G n o s i s, die in ihren Anfängen bis in die apostolische Zeit zurückreicht. Durch Vermischung des christlichen Glaubensinhaltes mit orientalischen und hellenischen Philosophemen wurde sie zum Systeme mit mannigfaltigen Schattirungen ausgebildet. Die ungezügelte Phantasie, der unerleuchtete Eifer, die eitle Ueberhebung und das Prunken mit einer angeblich tiefern Erkenntniß der Religionswahrheiten leisteten ihr Vorschub. Sie wurde auf Jahrhunderte hinaus eine gewaltige Gegnerin der christlichen Wahrheit, weil sie es verstand, unter Berufung auf die Schrift, welche sie durch allegorische Auslegung für ihre Zwecke deutete, sich mit dem Scheine der Berechtigung zu umkleiden. Gott und die Welt, Natur und Uebernatur, der Ursprung der Dinge und des Bösen, Sündenfall und Erlösung wurden von ihr zur Sprache gebracht.

An den Gnosticismus in seinen verschiedenen Schattirungen schlossen sich noch im zweiten Jahrhundert die Irrlehren der Montanisten und Antitrinitarier, im dritten das Schisma des Novatian in Rom und des Felicissimus in Carthago an. Zudem trat die heidnische Wissenschaft gegen das Christenthum auf und forderte seine Bekenner höhnend zum Kampfe heraus. Nach menschlicher

Berechnung hatte es nicht den Anschein, daß die Kirche den Kampf mit all diesen Gegnern aufnehmen und in Wort und Schrift siegreich ausfechten könne. Der einfache Lehrvortrag und die positive Darstellung der evangelischen Wahrheiten genügten unter diesen Verhältnissen nicht mehr. Aber noch entbehrten die Christen der gelehrten Schulen und trugen gerechtes Bedenken, die Anstalten der Heiden zu besuchen, um sich mit den Waffen der Gelehrsamkeit auszurüsten.

64. In dieser Noth sorgte Gott für rüstige Streiter und Vertheidiger der Wahrheit. Er erweckte Männer, welche mit herrlichem Talente begabt, mit Gelehrsamkeit ausgerüstet und mit den Systemen der heidnischen Philosophie bekannt waren, zur Vertheidigung der Sache des Christenthums. Dies sind die Apologeten, unter denen vor allen Quadratus und Aristides von Athen, Apollinaris von Hierapolis, Melito von Sardes und Aristo von Pella zu nennen sind, deren Werke durch Ungunst der Zeit bis auf Fragmente (siehe diese bei *Otto*, Corpus apologetarum t. IX) verloren gingen [1]. Hingegen sind uns außer dem schon genannten Diognetbrief die Apologien von anderen erhalten, von Justin dem Martyrer, seinem Schüler Tatian, von Athenagoras aus Athen und Theophilus von Antiochia.

Den Juden gegenüber wiesen sie, wie schon der Barnabasbrief, die Abrogation des mosaischen Ceremonialgesetzes, die Erfüllung der Prophetien und Typen des Alten Testamentes in Christo nach und lehrten, daß der Fortbestand des Judenthums mit Christi Ankunft seine Berechtigung verloren habe, und die vorbildlichen Institutionen des Alten Testamentes zu leeren Formen herabgesunken seien. Gegen die Heiden aber legten sie die Widersinnigkeit der Götteranbetung, die Unsittlichkeit der Idololatrie, die Unzulänglichkeit der heidnischen Philosophie für Befriedigung von Geist und Herz dar und erbrachten den Beweis, daß die christliche Religion allein die vernünftige und wahre Gottesverehrung sei. Im Kampfe gegen die Gnostiker und verwandten Religionssysteme vertheidigten sie, besonders Irenäus und Tertullian, das hohe Alter der alttestamentlichen Offenbarungen, die Wahrheit und den apostolischen Ursprung der katholischen Lehre und Kirche, ferner die Glaubensquellen, die heiligen Schriften beider Testamente und die apostolische Tradition, sowie die Lehrautorität der Kirche, welche die regula fidei von den apostolischen Zeiten her festgehalten und das depositum fidei unverfälscht bewahrt habe. Hierbei verfehlten die Apologeten nicht, den hohen Grad der Sittlichkeit der Christen im schneidenden Contrast mit den ihnen angedichteten Verbrechen der Gottlosigkeit, des Incestes und des Kindermordes zu schildern und die Lehre von dem Sündenfall, der Erlösung und den Heilsmitteln zu erörtern. Um ungehindert von Machthabern und Statthaltern das Evangelium predigen zu können und mit Erfolg auf die gebildete Welt einzuwirken, priesen sie in Wort und Schrift die christliche Religion nicht als „irdische Erfindung und menschliche Geheimnißlehre, sondern vom Himmel herstammende Wahrheit und Philosophie“ (so schon der Brief an Diognet c. 7), und behielten beim öffentlichen Auftreten den Philosophenmantel bei, wie wir dies von Justin, Tatian, Athenagoras und selbst von Tertullian wissen, der diese seine Tracht in einer eigenen Schrift De pallio, „vom Philosophenmantel“, rechtfertigte.

---

[1] Vgl. jedoch die Aristidesapologie aus dem Syrischen (mit engl. Uebers.), herausg. von J. R. Harris mit Anhang von J. A. Robinson (The orig. Greek). Cambr. 1891.

Doch beschränkte sich die Apologie nicht auf das zweite Jahrhundert, sondern war bis zum Siege des Christenthums unter Constantin dem Großen in Blüte. Gegen Ausgang des zweiten und im dritten Jahrhundert begegnen uns unter den Griechen Hippolyt, Clemens von Alexandria und Origenes als ausgezeichnete Apologeten, bei den Lateinern aber Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, Arnobius und Lactantius.

65. Alsbald begnügten sich die Apologeten mit der bloßen Rechtfertigung des christlichen Glaubens und Lebens nicht mehr, sondern machten Angriffe auf das feindliche Lager, indem sie von der Apologie zur **Polemik** übergingen. Es ist darum schwer, eine Scheidung zwischen Apologeten und Polemikern vorzunehmen. Die Apologeten richteten bei Vertheidigung der christlichen Wahrheit ihre Angriffe zugleich auf die Vernunftwidrigkeit des Götzendienstes, auf die Unsittlichkeit des Heidenthums, auf die Thorheit des jüdischen Aberglaubens und die Haltlosigkeit der falschen Gnosis. Die Polemiker aber versäumten bei Verspottung des Judenthums und Heidenthums niemals, die christliche Lehre in Schutz zu nehmen und zu rechtfertigen. Wog bis Constantin die Apologie vor, so erhielt jetzt die Polemik das Uebergewicht. Am deutlichsten tritt das christliche Siegesbewußtsein in der Schrift des Julius Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum, um die Mitte des vierten Jahrhunderts hervor.

66. Bei den hohen Zielen der kirchlichen Schriftsteller, bei der Gleichheit der Waffen, deren sie sich heidnischen Philosophen und Gnostikern gegenüber bedienten, und bei dem ungemäßigten Eifer lag namentlich für große Talente die Gefahr zu **Verirrungen** nahe. Die Sittenstrenge, der Sarkasmus und der schroffe Charakter des Tertullian führten ihn zum Rigorismus der Montanisten. Origenes war von den Ideen des Neuplatonismus erfüllt und trug eine Reihe von Irrthümern vor, die Anlaß zu langdauernden Streitigkeiten wurden; Arnobius war noch als christlicher Schriftsteller in heidnischen Anschauungen befangen, und von den Folgen derselben wußte sich auch sein Schüler Lactantius nicht ganz frei zu halten.

67. Die einzelnen **Grunddogmen** des Christenthums wurden exegetisch und historisch, positiv und speculativ allseitiger und gründlicher erörtert, als die großen trinitarischen und christologischen Streitigkeiten und die hiermit zusammenhängenden Fragen über Gnade und Prädestination im dritten bis siebenten Jahrhundert eine Reihe von Kirchenschriftstellern auf den Kampfplatz riefen. Sie förderten eine reiche dogmatisch-polemische und exegetisch-homiletische Literatur zu Tage, bis die angestrittenen Dogmen durch die Lehrentscheidung der allgemeinen Concilien eine bestimmte Fassung erhielten und die betreffenden Irrthümer ganz oder theilweise verschwanden.

Die Sabellianer und Patripassianer wurden von Tertullian, Gajus und Hippolyt bekämpft. Die Lehre von der **Trinität** vertheidigten gegen die Arianer und Macedonianer in Wort und Schrift Athanasius von Alexandria, Eustathius von Antiochia, Cyrill von Jerusalem, Hilarius von Poitiers, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Didymus der Blinde, Epiphanius, Ambrosius und Fulgentius von Ruspe. Sie handelten vom Wesen und den Eigenschaften Gottes, von der Ewigkeit und Gottheit des Sohnes, von dem Erlösungswerke und dem Heiligen Geiste. Ebenso gewaltig war der Kampf gegen die **christologischen** Häresien. Gegen die Apollina-

risten, welche Christo die menschliche Seele absprachen, an deren Stelle der göttliche Logos getreten sei, schrieben außer Athanasius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die Kirchenschriftsteller der antiochenischen Schule, besonders Theodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia. Während sie aber die menschliche Natur von der göttlichen zu ängstlich trennten, indem sie einen Theil der Schrifttexte der einen oder der andern Natur ausschließlich zuwiesen, und in der Anthropologie zu großes Gewicht auf den Factor der menschlichen Willensfreiheit gegenüber der göttlichen Gnade legten, bahnten sie dem Nestorianismus und Pelagianismus den Weg.

Die Nestorianer fanden an Cyrill von Alexandria einen streitbaren Gegner, dem sich Proclus von Constantinopel, Vincenz von Lerin und in ihrer zweiten Lebensepoche auch Theodoret und Leontius von Byzanz anschlossen. Sie vertheidigten bei aller Verschiedenheit der beiden Naturen die Einpersönlichkeit Christi und die hiermit zusammenhängenden Lehren von der Incarnation und Erlösung. Im Gegensatz hierzu trugen die Monophysiten oder Eutychianer den Irrthum vor, daß im Erlöser nur eine Natur anzunehmen sei. Als Gegner dieser Aufstellung rechtfertigten die orthodoxe Lehre Leo der Große, Theodoret von Cyrus, Leontius von Byzanz, Petrus Chrysologus, Fulgentius von Ruspe und Johannes von Damascus. Mit dem Monotheletismus und Adoptianismus fanden die christologischen Kämpfe ihren Abschluß.

Im Streite gegen die Pelagianer und Prädestinatianer erörterten der hl. Augustin und seine treuen Schüler Paulus Orosius, Marius Mercator, Prosper von Aquitanien und Fulgentius von Ruspe die Lehre vom Urzustande und Sündenfalle, von der Gnade, der Freiheit des Willens und der Prädestination in positiver und speculativer Hinsicht. Auch gegen das Schisma der Donatisten führte Augustinus das entscheidende und abschließende Wort.

68. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ist bereits eine methodische und systematische Behandlung der Theologie bemerkbar, die allmählich an innerer Tiefe und äußerer Gliederung gewann, so daß sie mit der Zeit zu einem mächtigen Geistesdome heranwuchs, in welchem symmetrische Anlage und harmonische Gliederung herrscht. Irenäus entwickelt nach Widerlegung der falschen Gnosis in den drei letzten Büchern seines Werkes gegen die Häresien die Erkenntnißprincipien und die Grunddogmen des Christenthums über Incarnation, Erlösung und Auferstehung in ihrem innern Zusammenhange, um „die fälschlich sogenannte Wissenschaft" durch die wahre Gnosis zu überwinden, ein Gedanke, welcher auch der Schrift Tertullians „Ueber die Einreden gegen die Häretiker" (Gnostiker) zu Grunde liegt.

Einen mächtigen Antrieb zur wissenschaftlichen Behandlung der christlichen Glaubenslehren boten die christlichen Schulen, welche von den Zeiten der Apostel her in den römischen Hauptstädten des Morgen- und Abendlandes zum Unterricht der Katechumenen bestanden und alsbald die weltlichen Wissenschaften in ihren Unterrichtskreis aufnahmen [1]. Die größten Verdienste in dieser Beziehung erwarb sich die Katechetenschule zu Alexandria, obenan ihre

[1] Vgl. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Weißenburg 1866. S. 1—28. Wirthmüller, Encyklopädie der kathol. Theologie. Landshut 1874. S. 245—248.

Häupter Clemens und Origenes. In dieser Metropole Aegyptens, dem Sitz und Mittelpunkt der griechischen Cultur und des hellenisirenden Judenthums, fand das Christenthum frühzeitig sein literarisches Centrum. Zwei mächtige Feinde riefen hier die theologische Wissenschaft ins Leben: die heidnische Philosophie, welche damals im Neuplatonismus und Synkretismus gipfelte, und die häretische Gnosis. Gegen die christusfeindliche Philosophie hatte das Christenthum seine Existenzberechtigung zu vertheidigen, und gegen die falsche Gnosis, welche sein Wesen zu alteriren trachtete, seine Integrität zu retten. So erfolgte die erste Gestaltung der christlichen Glaubenswissenschaft in Alexandria zu einer Zeit, wo der Neuplatonismus seine geistreichsten Vertreter in Ammonius Saccas, Plotinus, Porphyrius u. a. fand und zur Befriedigung der gebildeten Klassen durch allegorische Ausbeutung der heidnischen Mythologie ein neues Religionssystem zu schaffen suchte. Clemens von Alexandria kann als Vorläufer, Origenes als der eigentliche Schöpfer eines theologischen Systems bezeichnet werden. Clemens gibt in seiner Trilogie eine Anleitung zu den drei Wegen der christlichen Vollkommenheit, der via purgativa, illuminativa und contemplativa (unitiva). Der „Protrepticus“ soll das Begehren nach dem Heil erwecken, der „Pädagog“ zum gottgefälligen Leben nach Christi Vorbild anleiten, die „Stromata“ zu den Tiefen der Speculation und der Anschauung Gottes führen. Origenes machte in seinem Werke über die Principien (περὶ ἀρχῶν) den ersten Versuch, ein förmliches System der Glaubenswissenschaft auf speculativ-exegetischem Wege herzustellen, war aber zu sehr von der neuplatonischen Denkweise abhängig, als daß er durchaus Haltbares und Mustergiltiges hätte schaffen können.

69. Mit den Bemühungen der Alexandriner vereinigte sich im vierten Jahrhundert die antiochenische Schule, welche durch den Martyrer Lucian († 311) begründet wurde und sich in den nächsten Jahrhunderten durch die Apologetik gegen das Heidenthum, die Polemik gegen die Häresie, namentlich aber um die rationelle Schrifterklärung hohe Verdienste erwarb, weshalb ich sie vorzugsweise die Exegetenschule der altchristlichen Zeit nenne. Doch ist ihre theologische Methode wie der Gebrauch der Philosophie von der alexandrinischen durchaus verschieden. Die Alexandriner benützten die Philosophie Plato's zum wissenschaftlichen Aufbau der Theologie, in Antiochia aber wurde das System des Aristoteles zu Grunde gelegt. Infolge dessen herrschte bei den Alexandrinern die speculative Methode, bei den Antiochenern die nüchterne Verstandesrichtung auf theologischem Gebiete vor. Jene fanden bei ihrem idealen Geistesfluge Christum überall im Alten Testamente; diese aber hielten die beiden Entwicklungsstufen der Offenbarung im Alten und Neuen Bunde ängstlich auseinander. Daher war in Alexandria die allegorisch-mystische, in Antiochia die historisch-grammatische Schrifterklärung vorherrschend. Hieraus erklären sich bei den Antiochenern Chrysostomus, Theodor, Polychromius, Theodoret ihre vorzüglichen Leistungen auf dem Gebiete der Exegese.

70. Mehrere abendländische Väter verdanken einen guten Theil ihrer literarischen Erzeugnisse dem Studium der Griechen, namentlich Hilarius, welcher während seiner Verbannung im Orient die griechische Literatur kennen gelernt, Ambrosius, welcher sich in die Schriften des Clemens, Origenes, Didymus von Alexandria und des Kappadociers Basilius d. Gr. versenkt hatte,

Hieronymus, der in Antiochia den Priester Evagrius, in Constantinopel den hl. Gregor von Nazianz zu Lehrern und Freunden gehabt, endlich Cassian, der in Constantinopel zu den Füßen des hl. Chrysostomus gesessen hatte. In der Folgezeit war in der lateinischen Kirche Hieronymus der Führer in der Exegese, Augustinus in der Speculation, Ambrosius und Gregor der Große auf dem Gebiete der praktischen Theologie.

Im Abendlande kam die patristische Theologie durch Isidor von Sevilla († 636) zum Abschluß, der in seinem Werke Libri tres sententiarum sive de summo bono seine Abhängigkeit von dem hl. Augustinus und Gregor dem Großen verräth, in der griechischen Kirche aber durch Johannes von Damascus († um 754), dessen „Quelle der Wissenschaft" (πηγὴ γνώσεως) wohl auch ein Sammelwerk ist, aber an Gehalt und Systematik das vorgenannte weit übertrifft und im Grunde die ganze spätere Entwicklung der Theologie in ihren verschiedenen Zweigen enthält. Der erste Theil handelt von der Dialektik oder Philosophie im Anschluß an Aristoteles und Porphyrius, wobei auch die theologischen Begriffe Natur, Person, Hypostase u. a. erklärt werden; der zweite über „die Häresien", zumeist nach Theodoret bearbeitet, trägt historischen und dogmengeschichtlichen Charakter; der dritte Theil (ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) stellt ein System der orthodoxen Glaubenslehren nicht ohne Geschick auf und begründet diese aus der Heiligen Schrift, den Concilsbeschlüssen und den Werken der griechischen Kirchenväter, sowie Leo's d. Gr. In formeller Beziehung ist diese Arbeit das Vorbild der scholastischen Theologie und der speculativen Methode des Mittelalters geworden.

In der griechischen Kirche fand nach diesem Werke über ein Jahrtausend kein wesentlicher Fortschritt mehr statt, weder in materieller noch formeller Hinsicht. In der Exegese stützte man sich auf die Meister der Vorzeit, Chrysostomus und Theodoret; in der Kirchengeschichte blieb man bei den Historiographen Eusebius und Evagrius stehen, ohne an kritische Forschung oder pragmatische Behandlung des Stoffes zu denken.

Im Abendlande aber trieb die Theologie auf dem Boden der christlich-römischen Patristik neue Blüten, obwohl ihre Thätigkeit mehr eine erhaltende und systematisirende war. Ihre Fortentwicklung zeigt sich zunächst an den Commentaren Beda's des Ehrwürdigen, an den zahlreichen Schriften über die Eucharistie von Paschasius Radbertus († 865) und an den späteren gegen Berengar gerichteten von Lanfranc, Hugo von Langres, Guitmund und Alger.

71. Cassiodorus Senator († 569, 93 Jahre alt), der letzte römische Staatsmann, der als Geheimsecretär oder Staatskanzler Theodorichs das germanische und römische Element zu versöhnen suchte, stellte Sammlungen aus den vorhandenen philosophischen und theologischen Schriften her und brach hiermit dem Encyklopädismus Bahn, der den gesammelten Stoff methodisch zu gruppiren und geistig zu durchdringen suchte. Dies erstrebte er namentlich durch seine Institutiones divinarum et saecularium litterarum. Diese dem praktischen Bedürfniß dienende Richtung, welche die Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen betreibt, sondern zur Verbreitung der Bildung, die sie gewährt, blieb in der nächsten Zeit herrschend und vermittelte den Uebergang zur Scholastik des Mittelalters. Im gleichen Geiste wirkten außer den obengenannten

Vätern (Isidor von Sevilla und Johannes von Damascus) insbesondere noch Beda der Ehrwürdige († 735), der zahlreiche theologische Schriften nebst der Historia ecclesiastica gentis Anglorum verfaßte, und Bonifatius († 755), dessen Werke vornehmlich Compilationen aus älteren Schriften sind.

Unter den Stürmen der Völkerwanderung und den Ruinen der von den Germanen zerstörten alten Welt fand die Wissenschaft ein Asyl in den Klosterschulen. Wie Cassiodors Vivarium in Bruttien, so wurden die zahlreichen Benediktinerschulen die Centren und Herde der allgemeinen Cultur und der christlichen Civilisation der Folgezeit. Sie waren die Freistätten der Wissenschaft, wo die classische und christliche Literatur gesammelt, die Bücher durch Abschreiben vermehrt und Bibliotheken gegründet wurden. In diesen Klosterschulen, wozu alsbald die bischöflichen Domschulen kamen, glimmte bei tobendem Kriegslärm und herrschender Barbarei oft noch allein das Feuer der geistlichen und weltlichen Wissenschaft fort. In den deutschen Landen wurde in den Schulen zu Fulda, zu Einsiedeln, zu St. Gallen, zu Reichenau und Fritzlar Unschätzbares geleistet. Die Lehrer der klösterlichen und bischöflichen Anstalten traten auch als die ersten Professoren der im Mittelalter entstehenden Universitäten auf.

§ 11.

Das Mittelalter.

72. Dem Mittelalter fiel vornehmlich die Aufgabe zu, die Errungenschaften der patristischen Zeit zu sammeln, methodisch zu ordnen und systematisch auszugestalten. In materieller Beziehung benützte es die hervorragenden Leistungen des hl. Augustinus, der bei seiner eminenten Begabung und der Allseitigkeit seiner Schriftstellerei die größten Theologen der folgenden Zeit unter den Bann seines Genies stellte. Nachdem er die Schriften Plato's studirt und nachgeahmt hatte, fand er als Christ Gelegenheit, die geoffenbarte Wahrheit nach allen Verzweigungen zu vertheidigen, durch tiefsinnige Speculation zu beleuchten und an Tiefe und äußerem Umfang das Größte zu leisten. Nicht bloß die Trinitätslehre und Christologie waren wie bei früheren Vätern der Gegenstand seiner Forschung, sondern auch die Anthropologie, Gnadenlehre und Ecclesiastik: Lehrentwicklungen, zu denen er im Kampfe gegen die Pelagianer, Prädestinatianer und Donatisten veranlaßt war. Auf seine Theologie stützte sich daher die mittelalterliche Glaubenswissenschaft vorzugsweise, und die Summa des hl. Thomas ist der beste Commentar über die Schriften des großen Bischofs von Hippo.

In der Anordnung des Stoffes aber lehnte sich Petrus Lombardus, der Schöpfer der scholastischen Theologie, an Johannes von Damascus an, dessen „Quelle der Wissenschaft" ihm bei Abfassung seiner Sentenzen vorlag und als Muster der Disposition diente. Wie Johannes im dritten Theile des genannten Werkes, welcher später in vier Bücher zerlegt wurde, von Gott dem Einen und Dreieinigen (lib. I.), von den Geschöpfen und dem Urzustande, der Willensfreiheit und der göttlichen Vorsehung handelt (lib. II.), ferner von der Menschwerdung des Wortes (lib. III.), und endlich von den

Sacramenten, dem biblischen Canon, der Auferstehung und der Eschatologie (lib. IV.), so gliederte auch Peter der Lombarde seine vier Bücher Sentenzen, welche von den großen Lehrern des Mittelalters ihren Werken zu Grunde gelegt wurden.

73. In formeller Beziehung hingegen folgte die Scholastik der Philosophie des Aristoteles. Dieselbe war nämlich vorherrschend speculative Theologie und hatte sich die Aufgabe gestellt, das im Glauben Angeeignete und mit dem Willen Umfaßte nun auch zum überzeugenden Verständnisse zu bringen und die Fülle von Glaubenssätzen in den organischen Zusammenhang eines Systems zu gliedern. Hierzu bedurfte es der Philosophie als eines unentbehrlichen Rüstzeuges, wozu das Organon des Aristoteles vorzüglich geeignet war. Eigenthümliche Vorzüge dieses Philosophen waren die Verbindung dialektischer Schärfe mit gesunder empirischer Beobachtung, die Vielseitigkeit seiner Forschungen, die Fruchtbarkeit seiner dialektischen Formeln und die Klarheit abstracter Begriffsbestimmungen. Die Alexandriner, Pseudo-Dionysius und der hl. Augustin hatten allerdings auf Plato gebaut, weil seine Ideen die nächste Verwandtschaft mit manchen christlichen Offenbarungslehren verrathen. Allein der Platonismus war durch den hellenistisch gebildeten Juden Philo und die Neuplatoniker in Verruf gekommen und innerhalb der Kirche Anlaß zu verhängnißvollen Irrthümern geworden, wie das Beispiel des Origenes und die dreihundert Jahre dauernden origenistischen Streitigkeiten zur Genüge zeigen. Aristoteles hatte überdies den platonischen Idealismus verbessert und in seiner Logik und Hermeneutik die Mittel zu einer exacten philosophischen Methode geschaffen. Mit ihm hatte die antike Philosophie ihren Höhepunkt erreicht. Zu diesem innern Werthe kommt noch ein historischer Grund. Im Orient und Occident waren die Schriften des Aristoteles und die Isagoge des Porphyrius schon in der patristischen Zeit geschätzt und benützt. Seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts wurde die Logik in den Dom- und Klosterschulen allgemein eingeführt (Kleutgen, Theol. der Vorzeit, IV. Bd. S. 179). Boëtius, Cassiodor, Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis, Alkuin und Johannes von Damascus haben in ihren Schriften von der aristotelischen Philosophie Gebrauch gemacht und sie in den Schulen eingebürgert.

74. Noch auf einem andern Wege führte sich die aristotelische Philosophie bei der mittelalterlichen Theologie ein. Durch die zum Nestorianismus abgefallenen Antiochener war sie zu den Syrern gekommen. Bereits in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts übersetzten Ibas, Cumas und Probus, nestorianische Lehrer der persischen Schule zu Edessa, die Schriften des Stagiriten gleichzeitig mit den Werken des Theodor von Mopsuestia in das Syrische. Andere schrieben Erklärungen zu Aristoteles. Ebenso eifrig wurde die Isagoge des Porphyrius in die aristotelische Logik (εἰσαγωγὴ εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας), welche im Orient und Occident zu den meistverbreiteten Schulbüchern zählte, in der Schule zu Nisibis benützt. Die syrischen Nestorianer aber vermittelten die griechische Wissenschaft und aristotelische Philosophie vom achten bis zehnten Jahrhundert an die Araber, welche sie ihrerseits wieder dem Occident zuführten. Die arabische Uebersetzung des Aristoteles, Porphyrius, Nicolaus von Damascus u. a. wurde, theilweise durch Vermittlung des Hebräischen, die Grundlage vieler lateinischen Uebersetzungen, die für die Gestaltung der

wissenschaftlichen Theologie im Abendland gleich einflußreich wurden, wie der griechische, syrische und arabische Text im Orient[1].

Die Araber bedienten sich hinfort des Aristotelismus zur Bekämpfung der christlichen Glaubenswahrheiten und verbreiteten ihre Schriften in Europa. Um diesen Mißbrauch abzuwehren, mußten die Christen zu den gleichen Waffen greifen. So wurde die peripatetische Philosophie mit der großen wissenschaftlichen Bewegung des Mittelalters seit dem zehnten Jahrhundert allgemein herrschend. Der Mißbrauch, den Mohammedaner, Juden und manche Christen von ihr machten, führte zwar zu kirchlichen Verboten der physikalischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles und der Commentare über dieselben; allein diese hatten nur corrective und ephemere Bedeutung.

75. Aus diesen Gründen wurden die Principien und die Methode der aristotelischen Philosophie zum wissenschaftlichen Aufbau der Theologie im Mittelalter verwerthet, die im 12. und 13. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte. Die logischen Begriffe und Allgemeinheiten derselben verliehen ihr Gestalt und Form. Durch Anwendung jener Terminologie gewann sie die Bestimmtheit und Präcision, welche ihren Werth wesentlich erhöhen und überhaupt die Vorzüge des Schulunterrichtes und der Schulbücher sind.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen ist der Begriff und die Aufgabe der Scholastik näher zu bestimmen. Scholastik im allgemeinen ist die Behandlung der christlichen Glaubenslehre im Sinn und in der Form eines Schulsystems. Im engern Sinn läßt sich dieselbe definiren als die speculative Theologie, welche das Eigenthum der gelehrten Schulen des Mittelalters ist, besonders aber die theologische Speculation, wie sie aus wissenschaftlichem Interesse von den großen Theologen des Mittelalters, welche an den Universitäten und Klosterschulen die Theologie betrieben, mit Grundlegung der aristotelischen Systemlehre ausgebildet und befördert worden ist. Die positive Theologie hat die Aufgabe, die Glaubenswahrheiten aus den Quellen der Offenbarung, den heiligen Schriften und der apostolischen Tradition nachzuweisen. Die Scholastik aber geht von diesen feststehenden Wahrheiten aus, sucht über Gott und die göttliche Heilsanstalt vollständigere Erkenntnisse zu gewinnen, den organischen Zusammenhang der Glaubenslehren nachzuweisen, ihren tiefern Inhalt zu erschließen und sie in helleres Licht zu stellen. Die Vertheidigung der Glaubenslehre gegen die Irrthümer der Zeit, wohl auch die Benützung der menschlichen Wissenschaften zum Beweise und zur Bestätigung der Offenbarungswahrheiten hat sie mit der positiven Theologie gemein; sie bewährt aber ihren eigenthümlichen Charakter dadurch, daß sie die Einwendungen durch Speculation widerlegt, den Glaubensinhalt in seinen Tiefen ergründet und

---

[1] Vgl. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus. Freiburg 1880. S. 207 f. 337—341. „Aristoteles hat wie bei den Lateinern, so auch bei den Syrern, den Arabern und den Juden als der ‚Philosoph' schlechtweg gegolten und als solcher sich so manchen Mißbrauch seines Namens gefallen lassen müssen; liegen uns doch heute noch unzählige Schriften aus den Tagen des Mittelalters vor, welche aristotelische Urheberschaft in Anspruch nehmen, sich aber gleichwohl ganz in platonischen und neuplatonischen Gedankenkreisen bewegen." O. Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift „Ueber das reine Gute", bekannt unter dem Namen Liber de causis. Freiburg 1882. S. 11 f.

systematisch ordnet. Dies erreicht sie, indem sie vor allen anderen weltlichen Wissenschaften die Philosophie in den Dienst des Glaubens stellt.

Möhler erläutert den Begriff Scholastik also: „Die Scholastik überhaupt können wir jenen vom Ende des 11. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts dauernden Versuch nennen, das Christliche als rational und das wahrhaft Rationale als christlich zu erweisen, womit das Bemühen nothwendig sich vereinte, klar, scharf und bestimmt die Begriffe der christlichen Lehren festzusetzen. Denn nichts vermag als Idee aufgefaßt zu werden, was in sich selbst unbestimmt ist, sowie häufig eine Lehre schon zur Idee geworden ist, sobald sie klar gedacht worden." Vgl. „Die Scholastik des Anselmus" in „Gesammelte Schriften und Aufsätze". Regensburg 1839. I. Bd. S. 129.

76. Die Scholastik ist also ihrer Idee nach speculative Theologie. Die ältere Scholastik vor dem 16. Jahrhundert war fast ausschließlich, die neuere seit jener Zeit vorherrschend theologische Speculation. Sie ist demnach eine Methode der Theologie, in welcher ganz vorzüglich von der Philosophie Gebrauch gemacht wurde, indem sie den Inhalt, welchen die positive Theologie aus den Quellen der Offenbarung ermittelte, mit der Speculation durchdrang, um weitere Erkenntnisse daraus abzuleiten, die gewonnenen tiefer und allseitiger zu erfassen und nach ihrem innern Zusammenhange zu einem Systeme zu gestalten. Daß ihr dies alles in hohem Grade gelang, wird von unparteiischen Kennern der Scholastik in und außerhalb der Kirche anerkannt. Bossuet, Leibnitz, Hegel und andere ausgezeichnete Forscher der Neuzeit haben ihr alle Anerkennung gezollt. Sie zeichnet sich durch klare Begriffsbestimmung, tiefsinnige Forschung und lichtvolle Darstellung aus.

Allein wie das Ritterthum seine Schattenseite im Faustrecht hatte, so war auch die Scholastik von Ausartungen und Verirrungen begleitet (Kleutgen, Theol. der Vorzeit, IV. Bd. S. 40). Sie hatte als Schulsystem ihre Mängel und Fehler. Dies macht sich in der Theologie um so empfindlicher geltend, weil sich diese mit übersinnlichen Wahrheiten beschäftigt und in ihrer formellen Behandlung einer endlosen Vervollkommnung fähig ist. Wenn nun eine Schule die göttlichen Wahrheiten in die endlichen Formen eines philosophischen Systems zu zwängen sucht, so läuft sie Gefahr, dieselben abzuschwächen und zu erniedrigen. Daß die Scholastik in derselben Form, wie sie erschien, wieder erneut werden soll, kann niemand in den Sinn kommen[1]. Dies können nur ihre Lobredner anstreben, welche bei der Größe und Schönheit das Unvollkommene und Fehlerhafte der Scholastik des Mittelalters ganz übersehen. Aber die Wissenschaft und Kraft des Denkens, die Hochachtung der Wahrheit und der ausdauernde Eifer zu ihrer Erkenntniß, die ritterliche Liebe und der Muth, für sie einzutreten, Eigenschaften, welche die Scholastik auszeichneten, sollen auch jetzt wieder neu aufleben. Die Theologie unserer Zeit soll das weiterführen, was die Scholastik so kräftig begonnen und errungen hat. Sie soll das historisch Gewonnene sich zu eigen machen, durch Speculation tiefer begründen und mit dem religiösen geistigen Leben unserer Zeit vereinigen. Sie soll die Gedanken und Ideen der scholastischen Theologie verwerthen und die wissenschaftliche Form den Bedürfnissen der

[1] Vgl. Klee, Kathol. Dogmatik, I. Bd. 3. Aufl. Mainz 1844. S. 366.

Gegenwart anbequemen. Sie soll nicht die Form einer historischen Geistesrichtung dem Christenthum aufzwängen, sondern die zweckentsprechenden Formen dem Christenthum, das allen Bildungsstufen und Zeitbedürfnissen genügt, abzugewinnen suchen. Wenn sie den Anforderungen der Gegenwart genügen und ihre Aufgabe lösen will, muß sie sich in jeder Beziehung mit den Zielen und Resultaten der weltlichen Wissenschaft unserer Zeit auseinandersetzen.

Die Zahl blinder und fanatischer Schmäher der Scholastik hat in neuerer und neuester Zeit abgenommen. Alle kräftigen Denker in und außer der Kirche haben sie immer hochgeachtet. Mit der vorurtheilsfreiern Beurtheilung des Mittelalters ist auch eine gerechtere Schätzung der Scholastik eingetreten. „Weit hinter uns", schrieb jüngst ein Gelehrter, „liegt die Zeit, in der eine oberflächliche und ungerechte Geschichtschreibung über das Mittelalter urtheilte. Wenn man Jahrhunderte hindurch seine Wissenschaft als ein Gemisch von Aberglauben und Unwissenheit angesehen, seine Philosophie für gedankenlose Wiederholung oder traurige Verunstaltung alter Lehren ausgegeben, seine Religion als Erzeugniß blinden Glaubens und thörichten Meinens gering geschätzt hat, so sind diese und ähnliche Vorwürfe längst als nichtig erwiesen worden. Eine ungeahnte Fülle werthvoller wissenschaftlicher Arbeiten aus der Zeit des Mittelalters ist ans Licht getreten; eine große Zahl hervorragender Denker ist in ihrer ganzen Bedeutung erkannt worden. Wir wissen jetzt, wie viel wir, wie auf dem Gebiete der Kunst, so auch auf dem der Wissenschaft dem Mittelalter verdanken." Und weiter unten: „In der That müßten wir an dem Werthe und dem Erfolge ernsten wissenschaftlichen Strebens verzweifeln, wollten wir annehmen, daß die ungemessene Summe von geistiger Kraft, welche die Scholastik während eines Zeitraumes von mehr als sechs Jahrhunderten aufgewendet hat, gänzlich fruchtlos geblieben sei, daß sie nichts hervorgebracht habe als eine zur logischen Spielerei verderbte Philosophie." So J. Freudenthal, Zur Beurtheilung der Scholastik, im „Archiv für Geschichte der Philosophie", herausgegeben von L. Stein. III. Bd. Berlin 1889. S. 22 f. 30.

77. Die Vorwürfe, welche gegen die Scholastiker des 14. und 15. Jahrhunderts, wo die Scholastik ihren Höhepunkt überschritten hatte, gerichtet werden, sind besonders folgende: Die Scholastiker jener Zeit haben sich mit übertrieben spitzfindigen Fragen, oft mit vorwitzigen und unnützen Grübeleien beschäftigt. Sie lagen untereinander im Streit, der den wahren Fortschritt der theologischen Wissenschaften gehemmt und große Aergernisse veranlaßt hat. Der Nominalismus und Realismus haben Verwirrung in der Theologie angestiftet. Die Glaubenswahrheiten blieben bei diesem Hader nicht unangetastet. Ihre Methode artete in Mikrologie und unnütze Grübeleien aus. Philosophie und Theologie wurden vermengt und die letztere von ihrer erhabenen Höhe und Würde herabgedrückt.

Allein dem gegenüber ist zu erwägen, daß diese Vorwürfe die Scholastik zur Zeit des Verfalles, nicht aber zu der ihrer Blüteperiode treffen. Die größten Scholastiker, der hl. Thomas und Bonaventura obenan, waren frei von der Entartung der spätern Zeit. Die Lehrmethode, welche von der Philosophie Gebrauch machte, reicht in ihren ersten Anfängen auf die Apologeten, namentlich auf die Alexandriner und auf den tiefsten philosophischen Denker Augustinus zurück. Es ist unrichtig, daß die Scholastik die Philosophie und Theologie vermengte. Die Kampfweise der Gegner, das Verfahren der Araber und die Irrthümer des Mittelalters, welche in der Philosophie ihre Stütze

suchten, machten, abgesehen von den inneren Vorzügen des aristotelischen Systems, die Benützung desselben zur Theologie nothwendig. Nur einzelne Scholastiker, wie Abälard, verwechselten die speculative Theologie mit der Philosophie, ein Mißbrauch, welcher bereits von Gregor IX. und Johannes XXII. gerügt und von Gerson, dem hl. Antonin und anderen großen Theologen bitter beklagt wurde. Verloren sich manche Lehrer jener Zeit in spitzfindigen Grübeleien, so behandelten sie gleichwohl auch die erhabenen Wahrheiten und tiefen Geheimnisse der Religion mit seltener Gründlichkeit. Da in der speculativen Theologie der Scholastik der Gebrauch der Philosophie so weit als möglich ausgedehnt wurde, so ist es nicht zu verwundern, daß sich Unvollkommenheiten und Fehler, welche eine solche Methode veranlassen kann, einschlichen und bei der Schwierigkeit der Aufgabe, welche sich die Theologie stellte, und bei der geringen Zahl derer, die es bei so hohen Zielen zur Meisterschaft bringen, zu Zeiten bedeutender und allgemeiner wurden.

Die ärgerlichen Auftritte zwischen scholastischen Theologen wurden von den Nominalisten von der Partei Occams veranlaßt, welche zugleich eine politische Partei war, die Träger der kirchlichen Gewalt bekämpfte und die Fackel der Zwietracht in alle Klassen der menschlichen Gesellschaft warf.

Für den Anfänger sei bemerkt: Die Nominalisten erklärten die Gattungs- und Artbegriffe für bloße Namen ohne Wirklichkeit. Zu ihnen gehörte Roscellin, Canonicus von Compiègne, welcher lehrte, alles Denken müsse von der Erfahrung ausgehen, nur das Individuelle habe Realität und Objectivität, nicht die allgemeinen Begriffe, die bloß abstracte Namen seien und vom denkenden Geist erst in die Individuen hineingetragen würden. Im Alterthum war der Nominalismus von Zeno und den Stoikern vertreten. Hingegen betrachteten die Realisten die allgemeinen Begriffe nicht als leeren Schall, sondern schrieben ihnen Wirklichkeit in und vor den concreten Dingen zu, da nothwendiges Denken auch das Sein voraussetze. So lehrte nach dem Vorgange des Aristoteles und Plato, der den Ideen als Urbildern der göttlichen Vernunft schon an sich Realität zuschrieb, unter anderen Anselm von Canterbury, der auf den Begriff des höchsten Wesens den ontologischen Beweis gründete.

78. Der Werth der Scholastik ist nicht nach dem großen Haufen jener, die sie betrieben, sondern nach den Männern, die als ihre Führer, Meister und Koryphäen gelten, zu beurtheilen. Diese gehörten allen europäischen Hauptnationen an, welche in einträchtiger, gewaltiger Geistesanstrengung dieses riesenhafte Gebäude menschlichen Denkens und Forschens aufführten. Anselm (geb. zu Aosta in Piemont), Peter der Lombarde, St. Thomas und Bonaventura, Aegidius Colonna waren Italiener, Albert d. Gr. ein Deutscher, Alexander von Hales und Duns Scotus Engländer, die Victoriner, Abälard, Wilhelm von Auvergne, W. Durand Franzosen. Paris war der Mittelpunkt des theologischen und philosophischen Wissens. Die später gegründeten Universitäten waren nach dem Muster der Pariser Schule eingerichtet. Wie hier, so fand die Scholastik eine Heimstätte in den Schulen zu Salamanca, Complutum (Alcala), Douai, Toulouse, Löwen, Padua, Bologna, Neapel, Coimbra u. a.

Anselm, Erzbischof von Canterbury († 1109), der in seinem Monologium und in seiner Schrift Cur Deus homo? die wichtigsten theologischen Fragen speculativ behandelte, kann als Vorläufer der Scholastik an-

gesehen werden[1]. Vater und Schöpfer derselben ist Peter von Novara, nach seinem Vaterlande der Lombarde genannt. Er war Rector der Universität Paris, später Bischof daselbst († 1164), und ordnete in seinem Werke Libri quattuor sententiarum sämmtliche Lehren der christlichen Offenbarung zu einem systematischen Ganzen, indem er sie einer strengen philosophischen Behandlung unterzog und mittels der aristotelischen Philosophie die aus Schrift und Vätern begründete Glaubenslehre gegen Einwürfe zu vertheidigen wußte. Er war zu dieser Behandlung der Theologie durch die Irrlehren seiner Zeit veranlaßt, welche die Speculation zur Rechtfertigung des Glaubensinhaltes herausforderten. Der Thurm Davids war, wie er sich ausdrückt, gegen die Griechen zu vertheidigen, welche den Ausgang des Heiligen Geistes vom Sohne bestritten; gegen Berengar, welcher irrthümliche Lehren über Christi Gegenwart im Altarsgeheimnisse vortrug; gegen Gilbert von Porrée, welcher einen realen Unterschied zwischen der Wesenheit und den Eigenschaften der göttlichen Personen beobachtete; gegen Roscellin, der den Nominalismus in die Theologie einführte und den Tritheismus vortrug; endlich gegen Abälard, welcher die Geheimnißlehren rationell ergründen wollte.

Das Werk des Sentenzenmeisters, wie Petrus Lombardus in der Folge hieß, erfreute sich in den erblühenden theologischen Schulen des Mittelalters allgemeiner Aufnahme und fand unter den Scholastikern der nächstfolgenden Jahrhunderte unzählige Erklärer. Seine Lehrmethode wurde alsbald herrschend. Zunächst trat der Franziskaner Alexander von Hales in Paris (Doctor irrefragabilis, † 1245) mit seiner Summa universae theologiae hervor, die sich als Commentar über die Sentenzen Peters darstellt und die syllogistische Form der Beweisführung, die man später die scholastische nannte, in die Schule einführte. Hiermit war die eigenartige Form der scholastischen Methode vollendet.

79. Der Dominikaner Albert d. Gr. (geb. zu Lauingen, † 1280) bürgerte die aristotelische Philosophie und die Scholastik in Deutschland und in Italien ein. Sein Ordensgenosse Thomas von Aquin, der in Paris und Köln als Schüler zu den Füßen Alberts gesessen und alldort und in Rom bald als gefeierter Lehrer auftrat, sicherte durch sein seltenes Talent und die Tiefsinnigkeit seiner Schriften der scholastischen Methode die allgemeine Aufnahme in den Schulen der Christenheit. Er schrieb Commentare über die schwersten Bücher des Alten Testaments, über Job, die Psalmen, Isaias, Jeremias und das Hohelied; das Neue Testament erklärte er vollständig. Ferner commentirte er die Schriften des Aristoteles, die vier Bücher Sentenzen des Lombarden, die dem hl. Dionysius beigelegte Schrift über die göttlichen Namen, und verfaßte zur Vertheidigung der christlichen Religion gegen Juden und Mohammedaner das Werk Contra gentiles. Den größten Ruhm aber erntete seine Summa theologiae in drei Theilen, worin er die gesammte Glaubens- und Sittenlehre ebenso tiefsinnig als klar behandelte und ein Lehrbuch der Theologie schuf, welches für alle Zeiten eine Fundgrube heiliger

---

[1] Möhler hat ihm in seiner Monographie ein schönes Denkmal gesetzt und seiner echt christlichen Speculation alle Anerkennung gezollt. „Gesammelte Schriften“, herausg. von Döllinger. I. Bd. S. 32—176.

Wissenschaft bleibt. Im Begriff, zum allgemeinen Concil nach Lyon zu reisen, erkrankte er unterwegs und starb im 50. Jahre seines Lebens zu Fossanuova in Campanien (1274).

Dem hl. Thomas (Doctor angelicus) zunächst stand an Lehrbegabung und Leistungen der Franziskaner und Cardinalbischof Bonaventura (Doctor seraphicus), der mit ihm durch innige Freundschaft verbunden war und in demselben Jahre wie Thomas aus dem Leben schied. Er schrieb Commentare über die Sentenzen des Lombarden, Predigten und homiletische Erklärungen des Alten und Neuen Testaments und verfaßte ascetische und mystische Werke. Mit ihnen hatte die Scholastik ihren Höhepunkt erreicht.

80. Der hl. Thomas, welcher schon bei Lebzeiten als Lehrer gefeiert war, blieb bei dem allgemeinen Ansehen, das er nach seinem Tode genoß, nicht ohne Anfechtung. Der Augustiner Aegidius Colonna († 1316) vertheidigte ihn gegen diese Angriffe und verfaßte auch selbständige Schriften, die ihm einen ehrenvollen Platz unter den Scholastikern sichern. Seine Lehre und Lehrmethode wurde in seinem Orden vorgeschrieben. Der Minorit Johann Duns Scotus, ein Schotte von Geburt, wenn nicht aus Dunston in England gebürtig, welcher Philosophie und Theologie zu Oxford, Paris und Köln (er starb daselbst 1308) lehrte, erhielt wegen seines Scharfsinnes den Namen Doctor subtilis und widersprach dem hl. Thomas fast überall, wo es ohne Gefährdung des Glaubens zulässig schien. Aus diesem Streite entsprangen die berühmten Schulen der Thomisten und Scotisten. In den wesentlichen, die kirchlichen Lehren und Institutionen betreffenden Punkten einig, behandelten sie eine Reihe von Controversfragen im Verlaufe der nächsten Jahrhunderte, welche durch das Concil von Trient zum großen Theile beglichen wurden.

81. Mit Beginn des 14. Jahrhunderts war die schöpferische Kraft der Scholastik erloschen. In der Folge wurde das Errungene schulmäßig verarbeitet, aber nicht wesentlich bereichert. Wie in Kirche und Staat, so machte sich auch in der Theologie und Philosophie die Loslösung von der Einheit, in der sie bisher so Großes geschaffen hatten, mehr und mehr geltend.

Wilhelm Occam († 1347), ein Mann, der viel Unruhe in der Kirche stiftete, trat als Gegner des hl. Thomas und Scotus zugleich auf und erneuerte die Irrthümer der Nominalisten, welche von den ersten Scholastikern in Roscellin bekämpft worden waren. Die von ihm gebildete Partei erregte unter dem Schutze weltlicher Fürsten (Königs Philipp des Schönen und Kaisers Ludwig des Bayern) viele Streitigkeiten, so daß Occam mit dem Banne belegt und mehrere seiner Schriften verboten wurden. Der Dominikaner Wilhelm Durand († 1332), Doctor resolutissimus genannt, trat ebenfalls in Gegensatz zum hl. Thomas, fand aber in Herväus († 1323) einen ihm gewachsenen Gegner.

Von den Scholastikern dieser Zeit sind noch zwei ausgezeichnete Namen zu nennen, der Dominikaner Johannes Capreolus († 1415), welcher die Lehre des hl. Thomas mit Geschick erklärte und vertheidigte, und der Cardinallegat Peter von Ailly, früher Kanzler der Universität Paris, seit 1397 Bischof von Cambrai († 1425). Seine theologischen Vorträge und Schriften, worin er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Gottesmutter vertheidigte und den aufkeimenden Gallicanismus bekämpfte, verschafften ihm

großen Ruf, der durch seine Vorliebe zur Astrologie und zum Nominalismus getrübt wurde. Aehnliche Bahnen betrat sein berühmter Schüler J. Gerson († 1429), der, bei aller Hochachtung der scholastischen Tradition der Pariser Schule, Mystik und Scholastik zu versöhnen suchte.

82. Nicolaus von Kues (Cusanus), Dekan des Collegialstiftes St. Florian zu Koblenz, später Cardinalbischof von Brixen († 1464), gleich ausgezeichnet durch Tiefe des Geistes wie durch Allseitigkeit in den heiligen und weltlichen Wissenschaften, strebte eine neue speculative Begründung der Glaubenslehren an, wobei er die Grenzen der menschlichen Erkenntniß in Erforschung des Wesens der Dinge hervorhob.

Die Ausartung der scholastischen Methode, die sich in eitlen Sophismen, verwegenen Thesen, leeren Spielereien und unfruchtbaren Distinctionen äußerte (Hergenröther, Kirchengesch. II. Bd. Freiburg 1877. S. 162), sowie die Erweiterung der historischen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse forderten eine Regeneration der Scholastik, welche von den letztgenannten Trägern der Wissenschaft, Peter von Ailly, Gerson, Nicolaus von Kues u. a. angestrebt, aber nur theilweise erreicht wurde. In Italien und Deutschland kehrte man zum Fürsten der Scholastik, zum hl. Thomas, zurück, dessen Werke zwischen 1470 und 1500 mehr als 200mal gedruckt wurden. „Der Abt Johann Trithemius zu Würzburg rechnete es", schrieb Wimpheling 1507, „zum größten Glück seiner Zeit, daß man sich im theologischen Unterricht von den unfruchtbaren Wortklaubereien und Spitzfindigkeiten einer verkommenen Gelehrsamkeit wegzuwenden beginne und den hl. Thomas, den Engel der Schule, wieder auf den Leuchter erhebe." [1] Für den beginnenden Aufschwung der Theologie zu Ausgang des Mittelalters geben außer den Genannten die Werke vieler gelehrten und heiligen Männer Zeugniß, welche echte Wissenschaft und Contemplation verbanden, wie Dionysius Ryckel, der Cardinal J. Turrecremata (Summa de Ecclesia), der hl. Bernhardin von Siena († 1443), Johannes von Capistran († 1456), der hl. Antonin († 1459), der hl. Laurentius Justiniani († 1455) und Cardinal Cajetan.

83. Wie der Benediktiner Anselm Vorläufer der Scholastik, so war der Cistercienser Bernhard von Clairvaux († 1153) Vorläufer der Mystik. Er verfaßte vorzugsweise ascetisch-contemplative Schriften (Doctor mellifluus) und wußte Mystik und Speculation zu vereinigen, wie sie denn auch innerlich und historisch eng verwandt sind. Thomas, der Fürst der Scholastik, schloß die Mystik nicht aus, und Bonaventura verband Mystik und Scholastik zur harmonischen Einheit.

Im spätern Mittelalter wandten sich vorzüglich deutsche Theologen der contemplativen Geistesthätigkeit auf dem Gebiete der speculativen Mystik zu, indem sie sich an die mystischen Schriften, welche dem Areopagiten Dionysius zugeschrieben wurden, mehr oder minder anlehnten. Rasch nacheinander betraten der tiefsinnige Meister Eckart († 1329), Johannes Tauler, Heinrich Suso, Johann Ruysbroek, Johann von Schönhofen diese Bahn und förderten eine Fülle werthvoller speculativ-christlicher Gedanken zu Tage, die aber auch mit pantheistischen Grundsätzen vermischt waren. Auf dieser Theosophie der deutschen Mystiker beruhen zum guten Theil die reformatorischen Ideen des 16. Jahrhunderts.

---

[1] J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. I. Bd. Freiburg 1883. S. 97.

§ 12.

Die Neuzeit.

84. Ein mächtiger Impuls zum Aufschwung der Theologie war mit der Neubelebung der antiken Literatur und Kunst und mit dem hierdurch bedingten Aufblühen der philologischen, historischen und naturwissenschaftlichen Studien gegeben.

Gerade die bedeutendsten Scholastiker zu Ausgang des Mittelalters, wie Nicolaus von Kues, der Karthäuser Dionysius Ryckel, Trithemius, Gabriel Biel, Geiler von Kaisersberg u. a., waren zugleich mit der antiken Literatur und anderen weltlichen Wissenschaften, mit Mathematik und Geschichte vertraut. Trithemius, in den lateinischen und griechischen Classikern wohl bewandert, ausgerüstet mit reichen Kenntnissen in Philosophie und Theologie, war in den Naturwissenschaften so heimisch, daß er, wie ehedem Albertus Magnus, für einen Zauberer und Wunderthäter gehalten wurde. Die lernbegierige Jugend begeisterte er für das Studium der göttlichen Wissenschaften und suchte sie mit heiliger Liebe für die Kirche und das Vaterland zu erfüllen (Janssen a. a. O. I. Bd. S. 93 ff.). Auch die Humanisten Erasmus, Reuchlin, Pirkheimer wirkten nach mannigfachen Verirrungen erhebend auf die theologische Wissenschaft ein (cf. *Erasmus*, De libero arbitrio).

85. Leider wurde die natürliche Entwicklung der Wissenschaft und Cultur durch die gewaltigen Kämpfe und Stürme unterbrochen, welche in Kirche und Staat durch die Reformation heraufbeschworen waren. Das Band der Einheit zwischen Imperium und Sacerdotium, den beiden Gewalten, welche im Mittelalter, in schönster Harmonie verbunden, für die geistige und materielle Wohlfahrt der Völker so Großes geleistet hatten, war bereits im 14. und 15. Jahrhundert durch die Streitigkeiten mit den französischen Königen (Philipp dem Schönen) und den Trägern der römischen Kaiserkrone (seit Ludwig dem Bayer) gelockert. Nun trat eine Reaction gegen die mit Bonifaz VIII. auf den Höhepunkt gestiegene päpstliche Gewalt ein. Der Zug der Zeit ging auf Trennung von Kirche und Staat. Die materiellen Interessen wogen vor. Laut erscholl der Ruf nach Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Die entfesselten Leidenschaften stürmten gegen die kirchlichen Institutionen und die althergebrachten Lehren an. Die Philosophie, welche im ganzen Mittelalter im Dienste der Kirche gestanden, löste dieses traute Verhältniß und trat in feindlichen Gegensatz zum Offenbarungsglauben. Die überschwängliche, der Theosophie verfallene deutsche Mystik führte auf Abwege. Die mit der Renaissance der antiken Wissenschaft und Kunst erwachte heidnische Weltanschauung, welche nebst der mustergiltigen Form auch heidnische Ideen an Stelle der christlichen Wahrheiten setzte, begünstigte den Abfall vom überlieferten Glauben der Väter.

86. Alle Völker Europa's hatten sich bisher in Wissenschaft und Literatur der gleichen Sprache und der gleichen Methode bedient. Gegenüber der Universalität der Kirche und der Objectivität ihrer Wissenschaft konnte sich die Subjectivität der Völker und Individuen nicht geltend machen. Nun sollte dies anders werden.

Die ganze Geschichte des Bildungswesens im Mittelalter, selbst die des Humanismus inbegriffen, hatte sich innerhalb der Kirche bewegt. Es ist das charakteristische Moment dieses ganzen Zeitraums, daß die Kirche als Grundlage aller Wahrheit und Wissenschaft erscheint. Dementsprechend sind alle Schriftsteller und Denker fast ohne Ausnahme Geistliche oder geistlichen Körperschaften irgendwie angehörig, wie bei den Universitäten. Die Kirche war und blieb bis zum 16. Jahrhundert die Verkörperung der europäischen Bildung. Was nicht von der Kirche anerkannt war, hatte keine rechtliche Geltung. Alles, was europäische Bildung hieß, fügte sich in den Kreis der kirchlichen. Ganz anders wurde dies im 16. Jahrhundert. Von hier an trägt das wissenschaftliche Erkennen einen durchaus verschiedenen Charakter; es ist der Geist der Ablösung vom Kirchenthum. Die höhere Bildung ging nun ihre eigenen, selbständigen Wege.

87. Humanisten und Reformatoren nahmen den Kampf **gegen die Scholastik** auf, aber aus entgegengesetzten Gründen: jene, weil sie deren Form und Sprache als unclassisch verwarfen, diese als principielle Gegner der Philosophie in Consequenz der Lehre von der völligen Verderbniß der menschlichen Vernunft und Freiheit infolge des Sündenfalls. Daher brandmarkten sie die philosophisch-speculative Darstellung der Offenbarungswahrheiten als Pseudo-Theologie.

Obwohl dieser Widerstreit der Meinungen auch unter den katholischen Theologen zu einer Spaltung führte, gab er doch zu einer **Erneuerung der Scholastik** Anlaß, welche die literarischen Leistungen des vierten und dreizehnten Jahrhunderts an Allseitigkeit und Reichthum hinter sich zurückließ.

88. Die theologische Wissenschaft hatte nun die Existenz der Kirche und den Besitzstand des in ihr hinterlegten Glaubens (depositum fidei) zuerst gegen den falschen Supranaturalismus, dann nach Ueberwindung desselben gegen den Rationalismus und Materialismus zu vertheidigen, der bis auf unsere Tage herab die Grundlagen der übernatürlichen Offenbarung läugnet und bestreitet.

Durch die Angriffe des Protestantismus auf katholische Lehren und Institutionen veranlaßt, trat zunächst die **apologetische** und **polemische** Theologie in den Vordergrund. Am Anfang der Glaubensspaltung herrschten naturgemäß Monographien und Controversschriften vor. Als aber die erste Hitze des Kampfes verglüht war und einer ruhigern Erwägung der Gegensätze Platz gemacht hatte, traten systematische und speculative Werke an ihre Stelle, wie solche von einem Bellarmin, Stapleton, Becanus, Suarez u. a. geschaffen wurden.

89. Bei diesem Kampfe hatten sich die bedeutendsten Theologen überzeugt, daß die **biblischen** und **historischen** Studien die mächtigsten Waffen gegen die rings von Feinden umstrittene kirchliche Lehre und Verfassung bildeten. Zudem beriefen sich die Protestanten auf die Bibel und Geschichte. Deshalb fand nunmehr das Studium der Heiligen Schrift, der Kirchengeschichte und Archäologie einen ungeahnten Aufschwung. Die Echtheit und Unversehrtheit der Glaubensquellen wurde erforscht, und es entstand eine Reihe neuer theologischer Disciplinen.

Schon die beiden Vorbedingungen hierzu, **linguistische Kenntnisse** und **historische Kritik**, waren mit der Neubelebung der classischen Studien gegeben. Nun wurden die Quellen des historischen Wissens wie in der weltlichen, so in der heiligen Literatur erschlossen und die Principien und Mittel der biblischen und historischen Forschung erkannt und verwerthet.

Die Blüteperiode der Theologie trat seit dem Concil von Trient ein. Ihren Höhepunkt aber erreichte sie im 17. Jahrhundert. Die Dominikaner und Franziskaner traten mit verjüngter Kraft auf. Zu ihnen gesellte sich der im 16. Jahrhundert entstandene Jesuitenorden, welcher nicht bloß die exegetische und historische, sondern auch die systematische Theologie mit Erfolg und Geschick anbaute. Die speculative Methode des Mittelalters wurde eklektisch in einer den Bedürfnissen der Zeit entsprechenden Form ausgebildet. Wie im Mittelalter das Werk des Sentenzenmeisters, so wurde jetzt die Summa des hl. Thomas als Grundlage der systematischen Theologie betrachtet. Die vorzüglichen Leistungen der Neuscholastik bildeten ein Bollwerk der altüberlieferten Lehre gegen die Irrthümer der Reformationszeit.

Die Scholastik der zweiten Periode verstand es, sich die Errungenschaften der Humanisten angelegentlichst zu nutze zu machen. Sie hat in allen Formen der Darstellung classische Muster geschaffen. Die Werke eines Melchior Canus, Canisius, Petavius, Tolet und Maldonat, Bellarmin und Lessius empfehlen sich durch reines Latein und eine natürliche Leichtigkeit des Stils, die für jeden Gedanken sicher und zwanglos den rechten Ausdruck findet. Ebenso mustergiltig hinsichtlich der Darstellung sind die dogmatischen und Reformdecrete des Concils von Trient und der auf Anregung desselben von gewiegten Theologen und Humanisten ausgearbeitete „Römische Katechismus“, eine Fundgrube theologischer Wissenschaft. (Vgl. Herkenrath, Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1889. S. 626.)

90. Unabhängig von den durch die Reformation gebotenen Bedürfnissen ging die neue Entwicklung der Theologie aus dem von der Häresie nicht berührten Spanien hervor, besonders aus den Universitäten Salamanca, Alcala (Complutum) und Coimbra. Die Fundamente der biblischen Gelehrsamkeit wurden an der Universität Alcala durch Santes Pagninus und Vatablus, die Herausgeber der complutensischen Polyglotte, Arias Montanus und Sixtus von Siena gelegt.

Die spanischen Theologen waren es auch, welche theils durch ihre Thätigkeit auf dem Concil zu Trient (die beiden Soto, Melchior Canus, Andreas Vega, Salmeron u. a.), theils durch ihre Lehrthätigkeit auf den spanischen Hochschulen und den Universitäten anderer Länder (Gregor von Valencia in Dilingen und Ingolstadt, Maldonat in Paris, Tolet in Italien) das wissenschaftliche Leben wachriefen und förderten. Ein gleiches geschah an den mit Spanien verbundenen Universitäten Löwen und Douai.

91. Die exegetischen Werke eines Titelmann, Catharinus, Dominicus de Soto, Salmeron, Tolet, Cornelius Jansen, Ribera, Maldonat, Estius, Cornelius a Lapide, Bonfrère u. a. legen im Vergleich mit den außerkirchlichen Commentaren eine Ueberlegenheit an den Tag, welche die gegnerischen Leistungen in den Schatten stellte.

Ihre Exegese war keine bloß philologisch-kritische Worterklärung, sondern wußte mit Hilfe der patristischen und scholastischen Leistungen das Verständniß der heiligen Urkunden in ihrer ganzen Tiefe und Fülle zur Begründung der kirchlichen Lehre darzustellen.

92. Bahnbrechend für eine unparteiische Kirchengeschichtsforschung wurden gegen Ende des 16. Jahrhunderts die „Kirchlichen Annalen“ des

Oratorianers und spätern Cardinals Cäsar Baronius, dem sich alsbald eine Reihe ausgezeichneter Historiker in Frankreich anschloß. Ueberhaupt hat die französische Nation von Anfang des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts den Vorrang in der theologischen Wissenschaft eingenommen. Um die Geschichte und Kritik machten sich die Benediktiner von St. Maure und die Oratorianer Mabillon und Montfaucon verdient. An sie schließen sich die großartigen Leistungen der Jesuiten Sirmond, Garnier, Labbé und Harduin an. Fleury und Tillemont lieferten kirchenhistorische Werke, welche in formeller Beziehung (abgesehen von ihrer gallicanisch-jansenistenfreundlichen Richtung) das Muster historischer Forschung wurden. Aehnlich behandelten de Marca, Morin, Thomassin in epochemachenden Werken die Verfassung und Institutionen der Kirche. Der geniale Geist des Bischofs Bossuet vereinte biblische und historische Wissenschaft, die tiefe Speculation der Scholastik und den Glanz der Beredsamkeit. Elie du Pin, Professor der Sorbonne, gab der patristischen Literatur Dasein und Gestalt und begründete die Patrologie als selbständige theologische Disciplin. Richard Simon verfaßte die erste kritische Geschichte des Canons und wurde hiermit der Schöpfer der biblischen Isagogik im jetzigen Sinne des Wortes. Sacy und Calmet ragten in der Exegese hervor.

93. Der Jesuit Dionysius Petavius († 1647) wurde der Reformator der Dogmatik und legte den Grund zur Dogmengeschichte und mit Scaliger zur kirchlichen Chronologie. Cardinal du Perron, Bischof Bossuet und die Jansenisten Nicole und Arnauld erhoben die wissenschaftliche Polemik und Apologetik der Kirche gegen die Anklagen des Protestantismus zu einer bis dahin nicht dagewesenen Würde und Gründlichkeit.

Inzwischen führten große Theologen in Spanien und Frankreich, ein Ludwig von Granada und Ludwig de Ponte, Cardinal Berulle, Franz von Sales u. a., die dogmatischen Wahrheiten durch ascetische Schriften in das Leben ein.

War durch die genannten Franzosen die Theologie zu hoher Blüte gelangt, so wurde zugleich nach dem Beispiel des Cardinals du Perron das alte kosmopolitische Latein, die gemeinsame Sprache der Kirche und der Gelehrten, in theologischen Schriften durch die französische Sprache ersetzt. Bossuet, Arnauld, Pascal und Fénelon bildeten durch klare und mustergiltige Darstellung ihre Sprache zu einem adäquaten Organ der theologischen Wissenschaft aus und führten die Theologie in den Kreis der classischen Nationalliteratur ein. Ihr Beispiel fand alsbald in England und später auch in Deutschland Nachahmung, ein Unternehmen, das eine bedenkliche Verstärkung der nationalkirchlichen Besonderheit auf Kosten der Katholicität und eine Schwächung der durch gemeinsames Zusammenwirken bedingten Wissenschaft zur Folge hatte[1].

94. Mit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts trat der Verfall der theologischen Wissenschaft ein. Die Genußsucht der Zeit, die Knechtung der Kirche durch die Staatsgewalt, die gottentfrembete Philosophie, vor der sich auch katholische Theologen beugten, der Einfluß des Rationalismus, welcher an staatskirchlichen, der Autorität der Kirche feindlichen Systemen starke Bundes-

---

[1] Vgl. Döllinger, Rede bei der Versammlung katholischer Gelehrten in München. 1863. Verhandlungen, herausgegeben von Gams. Regensburg. S. 38.

genossen fand, führten zu einer Verflachung der Theologie, welche, von England und Frankreich ausgehend, unter dem Schutze der Josephinischen Aufklärung in der Verwerfung der kirchlichen Autorität und Mißachtung der Schultradition des Mittelalters gipfelte und eine Verdunklung der christlichen und katholischen Wahrheiten herbeiführte. Hatte das 16. Jahrhundert die Lehrautorität der Kirche bestritten, so schritt die Neuzeit über die Kirche überhaupt hinweg, indem sie ihre göttliche Institution verwarf und die Natur und Vernunft als einzigen Maßstab des Denkens, Glaubens und Handelns betrachtete. In der systematischen Theologie, in Dogmatik und Moralwissenschaft verläugneten katholische Theologen die überlieferten Kirchenlehren zu Gunsten der Philosophie. Man verschmähte es, auf die Quellen der patristischen Zeit und auf die lichtvollen Schriften der großen Denker des angeblich finstern Mittelalters zurückzugehen. Die Lehrsätze der Zeitphilosophie wurden höher gestellt als die Offenbarungslehren, denen man nur im Gewande der modernen philosophischen Systeme eine Bedeutung zuerkannte. Die Idee der übernatürlichen Heilsordnung ging in dieser Zeit der Aufklärung in der Idee von „der moralischen Weltordnung", namentlich nach den Anschauungen Kants, unter oder prägte sich in der flach aufgefaßten Vorstellung vom Reiche Gottes nur matt aus. Man liebte es, die Theologie mit dem unbestimmten Namen „Religionswissenschaft" zu bezeichnen.

95. Die Ablösung der Wissenschaft von der Kirche, welche in der frühern Zeit die Trägerin und Pflegerin sämmtlicher Wissenszweige war, wurde vornehmlich durch den Einfluß der reinen Philosophie und der Naturwissenschaften, zunächst der Astronomie und der Physiologie, bewirkt (Stein, Die innere Verwaltung. Das Bildungswesen. Stuttgart 1884. 3. Thl. 1. Heft. S. 57 ff.). Franz Bacon von Verulam († 1626) hatte den Aristotelismus und die formale Scholastik energisch bekämpft und wollte an deren Stelle die eigene unmittelbare Anschauung gesetzt wissen. Hiermit bereitete er dem Subjectivismus die Wege zum Eingang in die Philosophie und Theologie. Auch Cartesius († 1650) erklärte die ganze alte Philosophie als principiell fehlerhaft. An ihre Stelle trat nun die sogenannte exacte Forschung auf dem Gebiete der Naturwissenschaften und Geschichte. Anstatt die Erfahrungswissenschaften zur Fortbildung der antiken und christlichen Philosophie zu benützen und an den Offenbarungswahrheiten festzuhalten, brach man mit der ganzen wissenschaftlichen Ueberlieferung der Vorzeit. Durch dieses System gewann der Deismus, Sensualismus, Pantheismus und Skepticismus Eingang in die Philosophie.

Diese philosophischen Systeme und der Rationalismus der Freidenker, welche im Freimaurerorden einen Sammelpunkt fanden, übten direct und indirect Einfluß auf die katholische Theologie aus, und die Vertheidiger der christlichen Wahrheiten standen zum großen Theil selbst bewußt oder unbewußt auf dem Boden der modernen Zeitphilosophie. Das Verhältniß von Natur und Uebernatur, von Freiheit und Gnade, von Wissen und Glauben wurde verkannt. Unter dem Vorwande der Aufklärung wurde in England und Frankreich, in Oesterreich und Deutschland ein verschwommenes Christenthum auf den Kathedern gelehrt und auf den Kanzeln gepredigt, so daß der Unglaube allmählich die weiten Schichten des Volkes erfaßte und zur Revolution führte. In Deutschland wurden die christlichen Dogmen im Anschluß an die

Philosophie Kants pantheistisch gedeutet und ihnen nur insofern Werth zugesprochen, als sie geeignet waren, zur Hebung der Sittlichkeit beizutragen. Nach der Hegel'schen Philosophie aber wurde dem Staate als alleiniger göttlicher Institution die Aufgabe zugewiesen, im Fortschritt seiner Entwicklung das Christenthum und die Kirche allmählich entbehrlich zu machen und in sich aufzusaugen.

96. Die Wiederherstellung der Theologie trat mit der Reaction des kirchlichen Bewußtseins gegen jene fälschlich sogenannte Aufklärung und mit der Rückkehr zum Studium der Väter und zu den Fundamenten ein, welche die großen Theologen der Vorzeit gelegt hatten. Dies geschah in Deutschland im dritten und vierten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. In Bayern, das seit Jahrhunderten ein Stammland katholischer Gesinnung gewesen, trat die Reaction früher ein als in anderen Ländern. Sailer weckte hier, obwohl noch in der Richtung seiner Zeit befangen, mit tiefer Frömmigkeit und reichem Wissen ausgerüstet, christliche Ueberzeugung und christliches Leben, bildete einen tüchtigen Clerus und bahnte das Verständniß vom innern Wesen der Kirche an, während Alfons Maria von Liguori in den Ländern romanischer Zunge durch die Klarheit und Sicherheit seines Glaubens und durch die Demuth und Einfalt seines Wissens erhebend und stärkend wirkte. Walter (seit 1822) und Phillips erhoben die Kirchenrechtswissenschaft aus dem Zustand der Verflachung und Entchristlichung, bei welchem sie zur Zeit des Untergangs des römischen Kaiserthums deutscher Nation angelangt war. Joseph Görres, K. H. Windischmann, Gügler, Möhler und Döllinger vertieften und bereicherten die Geschichtsforschung. Möhler († 1838), der durch das Studium der Väter auf positive Bahnen gelenkt wurde, machte die Patrologie und Symbolik, die er unter den Katholiken in Deutschland zuerst vortrug, zum Gemeingut der Theologen. Klee († 1840) förderte die Dogmengeschichte und Dogmatik, welch letztere von Liebermann positiv, von Staudenmaier († 1856) speculativ behandelt wurde. All diese Männer waren Leuchten und Stützen der kirchlichen Wissenschaften in Deutschland.

97. Seit der Wiedererneuerung des theologischen Studiums trat die Apologetik in den Vordergrund[1]. Die Conferenzreden (Défense du Christianisme) von Frayssinous († 1841) erlebten bis 1846 siebzehn Auflagen. Unter den biblischen Wissenschaften wurden besonders die historische Einleitung und Textkritik gepflegt, während die Erforschung des Inhaltes der heiligen Schriften vernachlässigt war, so daß sich sehr wenige gute Commentare über die heiligen Bücher bis in die jüngste Zeit fanden. Der Barnabit Karl Vercellone gab mit Joseph Cossa den vaticanischen Bibelcodex mit großer Sorgfalt heraus. Einen großen Aufschwung nahm die Kirchengeschichte. Neben gelehrten universalhistorischen Werken und gründlichen Monographien über große Päpste und andere um die Kirche verdiente Männer finden sich bedeutende Specialgeschichten der Kirchen einzelner Länder und Diöcesen, z. B. Morcelli's classisches Africa christiana (Brixen 1816), Merino's († 1834) Hispania sacra, die Geschichte der Bischöfe von Augsburg von Placidus Braun († 1829), der Diöcese Augsburg von Anton Steichele, der Bischöfe von Regensburg von

[1] Vgl. Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1887. S. 174 ff.

F. Janner, die Regesten der Bischöfe von Eichstätt von M. Lefflad, Franconia sancta von J. B. Stamminger u. v. a.

98. An Werken über Moral, Pastoral und Liturgik ist kein Mangel, aber Leistungen von größerem Werthe und Umfange waren bis in die neueste Zeit nicht zu finden. Die Literaturgeschichte bleibt hinter den Leistungen der früheren Zeit zurück. Auf dem Gebiete der Patrologie hat sich Cardinal A. Mai durch Auffindung und Herausgabe zahlreicher Schriften unsterbliche Verdienste erworben, in dessen Bahnen eine Reihe anderer Forscher eintrat. Als Gelehrte ersten Ranges sind der Cardinal Nicolaus Wiseman († 1865) und die Italiener Morcelli und de Rossi zu nennen. Der productive Spanier Jakob Balmes starb schon im Alter von 38 Jahren (1848). In Amerika hat Kenrik, ein Irländer von Geburt, Erzbischof von Baltimore († 1863), als hervorragender Theologe geglänzt.

Neuen Aufschwung gewann die katholische Theologie durch das Vaticanum und die ihm vorausgehenden und nachfolgenden Kämpfe. Den mächtigsten Antrieb aber zu ihrer Restauration im Geiste der Vorzeit gab Leo's XIII. Encyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879.

Die Leistungen und Verdienste der theologischen Schriftsteller der neuesten Zeit haben bei der Literaturgeschichte und Literatur der einzelnen theologischen Disciplinen Erwähnung gefunden, woraus sich zugleich ermessen läßt, was noch zu leisten ist. Von Ziel und Aufgabe der heutigen Theologie wurde oben § 9 gehandelt.

Literatur.

99. Außer den patristischen Werken und patrolog. Handbüchern seien hier genannt: Karl Werner, Gesch. der apolog. und polem. Literatur der christl. Theologie. 5 Bde. Schaffhausen 1861—1867. Ders., Der hl. Thomas von Aquino. 3 Bde. Regensburg 1858—1859. Ders., Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte. 2 Bde. Regensburg 1861—1862. Ders., Die Scholastik des spätern Mittelalters. Wien 1881 ff. Ders., Geschichte der kathol. Theologie Deutschlands seit dem Tridenter Concil bis zur Gegenwart. München 1866; 2. Aufl. 1889. A. Stöckl, Geschichte der Philos. der patrist. Zeit. 2 Bde. Würzburg 1868. Ders., Geschichte der scholast. Philosophie; s. auch das Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. Mainz 1875. Ders., Geschichte der neuern Philosophie. Mainz 1883. Hurter S. J., Die nachtridentinischen Theologen (im „Katholik" Jahrgang 1863—1866). Ders., Nomenclator literarius recentioris theol. cath., theologos exhibens, qui inde a Concilio Tridentino floruerunt. Oeniponti 1871 sqq. Anonym bei Stahel, Thesaur. librorum rei cath. 2 Bde. Würzburg 1848. J. Kleutgen S. J., Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt. 2 Bde. Münster 1860—1863. Ders., Die Theologie der Vorzeit vertheidigt. 4 Bde. (mit Zugaben und kleineren Abhandlungen). Münster 1853—1870. Döllinger, Rede über Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie (in den Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrter in München). Regensburg 1863. S. 25 ff.

Dazu kommen die Handbücher für Kirchengeschichte von Hergenröther, Funk, Kraus und für andere Zweige der Theologie, besonders der Dogmatik, von Kuhn, Schwetz, Perrone (nebst des letztern Hist. theol. cum philos. comparatae synopsis. Rom 1845), von M. J. Scheeben und J. B. Heinrich.

Für einzelne Länder seien genannt: Histoire littéraire de la France, von den Maurinern begonnen, von anderen fortgesetzt; die Bibliotheca Hispanica nova von Nic. Antonius; die Storia della letteratura italiana von Tiraboschi; Alois Schmid, Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus in neuester und in gegenwärtiger Zeit. München 1862. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg 1883 ff.

Theologische Zeitschriften.

100. Hier seien die wichtigsten der noch bestehenden theologischen Zeitschriften zusammengestellt, die in verschiedene Disciplinen einschlagen, während jene, welche nur einzelne Zweige der Theologie betreffen, am entsprechenden Orte vorgetragen sind.

a. Katholische Zeitschriften.

Theologische Quartalschrift, begründet und herausgegeben von den Professoren der katholischen Theologie an der Universität Tübingen, seit 1819, jährlich 1 Bd. 73 Bde. (mit 1891). Tübingen.

Der Katholik, Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben, begründet 1821 von Räß und Weis (unter Mitwirkung von J. Görres und Möhler); redigirt von J. B. Heinrich und Ch. Moufang, neuestens von J. M. Raich; jährlich 2 Bde. 71 Jahrgänge (mit 1891). Mainz.

Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland von Phillips und Görres, später von Jörg und Binder. 108 Bde. München 1838—1891.

Theologisch-praktische Quartalschrift, herausgegeben von den Professoren der bischöfl. theologischen Diöcesanlehranstalt in Linz, redigirt von Jos. Schwarz, zeitweilig mit Otto Schmid. 44. Jahrgang. Linz 1891.

Literarischer Handweiser, herausgegeben von Fr. Hülskamp, begründet 1862. 30 Bde. (mit 1891). Münster.

Stimmen aus Maria-Laach, Katholische Blätter, herausgegeben von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu, jährlich 2 Bde. 41 Bde. Freiburg i. Br. 1871—1891.

Literarische Rundschau, begründet 1875 von Jos. Köhler in Paderborn, dann herausgegeben von J. B. Stamminger, endlich von C. Krieg. 17 Bde. (mit 1891). Freiburg i. Br.

Zeitschrift für katholische Theologie, redigirt von J. Wieser, F. Stentrup, H. Grisar u. a., jährlich vier Hefte. 15 Bde. Innsbruck 1877—1891.

Historisches Jahrbuch, Vereinsschrift der Görresgesellschaft, begründet 1879, herausgegeben von G. Hüffer, dann von Gramich, nun von H. Grauert. 12 Bde. (mit 1891). München.

Archiv für österreichische Geschichte. Wien 1848—1891.

Freiburger Diöcesanarchiv. 23 Bde. Freiburg i. Br. 1868—1891.

Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienserorden, redigirt von M. Kinter, jährlich 2 Bde. 24 Bde. Wien, später Raigern 1880—1891.

Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, herausgegeben von P. Heinrich Denifle O. P. und Franz Ehrle S. J. 6 Bde. Berlin, später Freiburg, 1885—1891.

Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Msg. A. de Waal. 5 Bde. Rom und Freiburg 1887—1891.

Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie, herausgegeben unter Mitwirkung von Fachgelehrten von E. Kommer. 6 Bde. Paderborn und Münster 1886—1891.

Philosophisches Jahrbuch. Auf Veranlassung und mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben von Const. Gutberlet und Jos. Pohle. 4 Bde. Fulda 1888—1891.

b. Protestantische Zeitschriften.

Theologische Studien und Kritiken. Eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie, begründet von Ullmann und Umbreit, jetzt in Verbindung mit E. Achelis, W. Beyschlag, P. Kleinert und H. Schultz, herausgegeben von J. Köstlin und E. Kautzsch. 64 Jahrgänge. 128 Bde. Hamburg u. Gotha 1828—1891.

Zeitschrift für die historische Theologie von Illgen, Niedner und Kahnis. 45 Bde. Leipzig und Gotha 1832—1875. Als Fortsetzung:

Zeitschrift für Kirchengeschichte, in Verbindung mit W. Gaß, H. Reuter u. A. Ritschl herausgegeben von Th. Brieger. Gotha 1876—1891.

Literarisches Centralblatt für Deutschland, herausg. von Fr. Zarncke. 42 Bde. Leipzig 1850—1891.

Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie von Hilgenfeld. 34 Jahrgänge. Jena, später Halle und Leipzig, 1858—1891.

Der Beweis des Glaubens, Monatsschrift, herausgegeben von O. Andreä und C. Brachmann. Gütersloh, seit 1865.

Jahrbücher für protestantische Theologie, herausgegeben von den Mitgliedern der theologischen Facultät zu Jena. 17 Bde. Leipzig 1875—1891.

Theologische Literaturzeitung, herausgegeben von A. Harnack und E. Schürer. 16 Bde. Leipzig 1876—1891.

Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 16 Bde. Hannover 1876—1891.

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, herausgegeben von E. Luthardt. Leipzig, seit 1880.

Jahresbericht der Geschichtswissenschaft. Berlin 1880 ff.

Quidde, Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. Freiburg, seit 1889.

Zeitschrift für Theologie und Kirche, in Verbindung mit Harnack, Herrmann, Kaftan, Reischle, Sell herausgegeben von Gottschick. Freiburg, seit Februar 1891.

Theologischer Jahresbericht. Unter Mitwirkung von Benrath, Böhringer u. a. herausgegeben von R. A. Lipsius. 10 Bde. Freiburg 1882—1891.

Die Zeitschriften für biblische Geographie s. § 40, für biblische Archäologie s. § 41, für christliche Archäologie und Kunstgeschichte s. § 52, für Kirchenrecht s. § 69.

Drittes Kapitel.

Methodologie der Theologie oder theologische Unterrichtslehre.

Vorbemerkung.

Die Methodologie der Theologie, welche wir oben auf die theologische Unterrichtslehre beschränkt haben, ist die Lehre von der zweckmäßigen Art und Weise, wie das Verständniß des theologischen Stoffes ohne Zersplitterung von Kraft und Zeit auf sicherem und erfolgreichem Wege erreicht werden kann. Diesem Begriffe entsprechend wird sie auch Hodegetik genannt.

Soll das akademische Studium gedeihen, so muß es nach einer guten Methode betrieben werden. Deshalb sind hier nach vorgängiger Besprechung der persönlichen und sachlichen Vorbedingungen Studienregeln aufzustellen, und ist eine zweckmäßige Anordnung für die Studienfolge der einzelnen Fächer anzugeben. Hiernach zerfällt die theologische Unterrichtslehre in die Betrachtung

a. der persönlichen Vorbedingungen zum theologischen Studium,
b. der realen Vorbedingungen zu demselben,
c. der Studienregeln und
d. der Materienordnung.

§ 13.

Persönliche Vorbedingungen zum theologischen Studium.

101. Will der Candidat der Theologie ersprießliche Fortschritte erzielen, so muß er gute geistige Anlagen zum Studium seiner Wissenschaft mitbringen und mit der sogenannten Humanitätsbildung, wie sie gute Gymnasien bieten,

ausgerüstet sein. Hiermit muß er einen reichen Fond moralischer Tüchtigkeit zu seinem künftigen Beruf verbinden.

Die Theologie begreift historisches Wissen und speculatives Erkennen. Der Jünger derselben muß für beides geistig organisirt sein; er muß vorerst die Fähigkeit besitzen, das Dargebotene richtig aufzufassen, sodann geübtes Urtheil, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, endlich ein treues Gedächtniß, um das Begriffene als sein eigen festzuhalten. Auch beim Theologen bewährt sich in Schule und Leben der Satz: Tantum scimus, quantum memoria tenemus.

102. Vor allem muß dem Candidaten seine Berufung zum theologischen Studium und zum Priesteramte klar sein. Zweifelt er hieran, so ziehe er mit aller Gewissenhaftigkeit in sorgfältige Erwägung, ob er Talent, körperliche und geistige Kraft und Ausdauer besitze, ein Lehrer des Volkes, ein Priester des Allerhöchsten, ein Führer der Seelen, ein Helfer der Armen und ein Tröster der Kranken zu werden. Selbsterforschung, Prüfung der vorherrschenden Anlagen und Neigungen, Gebet um Erleuchtung, Betrachtung über das zweifache Ziel, das ihm für Erde und Himmel gesetzt ist, Berathung wohlwollender, einsichtsvoller und erfahrener Männer, Opferwilligkeit und Gottvertrauen bringen den Entschluß zur Reife. Der beruft, ist Gott. „Niemand darf sich die Würde selbst anmaßen, sondern er muß, wie Aaron, von Gott berufen sein" (Hebr. 5, 4). Die Kenntnisse eines Unberufenen sind ein zweischneidiges Schwert, mit welchem er sich und andere verwundet. Ein Unwürdiger reißt nieder, was viele Würdige aufgebaut haben. Gottloser Sinn und ärgerliches Leben sind für andere ein Irrlicht im Dunkel, ein Fallstrick auf dem Wege, eine Brandfackel im Heiligthum der Kirche.

103. Kennzeichen der Berufung ist vor allem eine von Jugend auf genährte Neigung zum geistlichen Stande, der innere Drang und die Sehnsucht, dem Herrn im Heiligthume bei gottesdienstlichen Handlungen zu dienen. Kommt dazu die von Kindheit an bewahrte Unschuld und Reinheit des Herzens, so kann der Priestercandidat auf die Frage des Sängers David: „Wer wird hinansteigen den Berg des Herrn, und wer wird stehen an heiliger Stätte?" mit gutem Gewissen die entsprechende Antwort geben: „Innocens manibus et mundo corde" (Ps. 23, 3. 4).

Hiermit muß sich die reine Absicht und das Streben verbinden, die Förderung der Ehre Gottes und das Heil des Nebenmenschen als Lebensaufgabe zu betrachten, um den Leib Christi, welcher nach dem Völkerapostel die Kirche ist, aufzubauen und hierdurch das ewige Ziel zu erreichen. Die Motive zum theologischen Studium müssen durchaus edle sein. Nicht niedrige Absichten, Ehrsucht und Eitelkeit, Lebensunterhalt und Habsucht, die Begierde nach Bequemlichkeit, nach Genuß und hoher Stellung, sondern das Verlangen nach tieferer Erkenntniß der göttlichen Wahrheit und das Streben nach höherer Vollkommenheit müssen ihn leiten, mit dem Entschlusse verbunden, in seinem künftigen Berufe durch seine geistige und sittliche Tüchtigkeit zum Ausbaue des Reiches Gottes beizutragen.

Gewisse physische Gebrechen schlossen von dem alttestamentlichen Priesterthum aus (Lev. 21, 17—21). Auch die Kirche fordert eine Reihe geistiger und physischer Eigenschaften als Vorbedingungen zur Erlangung der Weihen und zur Ausübung der Functionen des Priesterthums. Gregor der Große legt

die angezogene Stelle aus dem mosaischen Gesetze in moralisch-mystischem Sinne aus, und seine treffliche Erläuterung hat Aufnahme in das canonische Rechtsbuch gefunden. Gregor sagt ungefähr folgendes: „Wer da blind ist für die Betrachtung himmlischer Dinge und, umnachtet von den Finsternissen des gegenwärtigen Lebens, das kommende Licht weder sieht noch liebt; oder wer zwar den rechten Weg erkennt, aber wie ein Lahmer keinen Fuß aufhebt und bei der Schwäche seiner Gesinnung den Weg des vollkommenen Lebens nicht wandeln kann; wer höchstens unfruchtbare Begierden danach hat und an den Füßen lahm dahinhinkt; wem die Discretion des Geistes mangelt; wer ganz von zeitlichen Sorgen erdrückt ist, ohne das Auge nach oben zu erheben; wessen Geist durch die Gelüste des Fleisches niedergehalten ist; wer auf seine Weisheit stolz und ein Sklave der Habsucht ist; wer für alles Edle und Himmlische unempfänglich, mit unreinen Bildern erfüllt ist und gegen die Gelüste des Fleisches nicht ankämpft; kurz, wer von solchen Fehlern unterjocht ist: der darf dem Herrn die Brode nicht opfern; denn er ist nicht geeignet, die Sünden anderer hinwegzunehmen, da er selbst an der Verwüstung derselben leidet" (Reg. past. I. c. 11; cf. Can. 1. Dist. 49).

104. Ein frommer religiöser Sinn, ein einfaches kindliches Gemüth ohne Ziererei und Anmaßung sei dem Zögling des Heiligthums eigen, damit sich in seiner Seele wie in einem klaren, tiefen See die göttliche Wahrheit rein und hell abspiegeln könne. Sein Herz soll empfänglich sein für alles Wahre, Gute und Schöne. Der Weg zum Verstande des Menschen geht durch sein Herz. Was er nicht in sein Herz aufnimmt, haftet nicht in seinem Geiste, und wenn der Mensch seinen Willen verhärtet, so verhärtet sich eben damit auch sein Verstand gegen die Wahrheit. Ideales Streben und religiöser Sinn müssen beim Priestercandidaten in höherem Grade vorhanden sein, als bei anderen Studirenden. „Angeboren ist zwar jedem mit der religiösen Bestimmung zugleich auch die Empfänglichkeit für das Uebersinnliche, die tiefe Ehrfurcht vor dem Heiligen. Etwas anderes aber ist es, ob jemand ausschließlich dazu geboren sei, im göttlichen Weinberge selbst als Berufener zu arbeiten, was in dem vorausgesetzt ist, in welchem die Empfänglichkeit für das Göttliche zu einer gewissen Virtuosität gesteigert sein muß, wenn es der zur Gotteswissenschaft und zum Priesterthum Hintretende zu einer nicht geringen Höhe des theologischen Wissens und der priesterlichen Thätigkeit bringen soll. Er muß sich im Göttlichen zuvor gründen, in ihm sich fühlen und, von seinem Geiste beherrscht, zu seinem Dienste sich bestimmen, ehe er etwas der Rede Werthes erreichen und vollbringen kann. Hoher Ernst, tiefes Gefühl des Göttlichen, geheimnißvolle Ahnungen und Bewegungen, lebendiger, kindlicher Glaube, flammende Liebe, Gebet und Begeisterung, plötzliches Stillstehen, Versunkensein in sich selber und Nachsinnen über Ewiges oft mitten in heiteren Freuden der Jugend: das sind die Weissagungen des in seinem Geiste aufdämmernden Berufes, das ist das Wesen des Heiligen Geistes in seinem erwählten Organe" (Staudenmaier, Encyklopädie S. 47).

Wer sich, von solchen Gesinnungen erfüllt, das theologische Studium und hiermit den geistlichen Stand als Lebensberuf gewählt hat, der halte treu und standhaft an dieser Entscheidung fest und lasse sich durch keine Schwierigkeiten und Hindernisse von seiner Wahl abschrecken. Jeder Stand hat seine Be-

schwerden und verlangt Selbstverläugnung und Unterordnung. „Keiner, welcher die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, ist tauglich zum Reiche Gottes" (Luc. 9, 62). Die Nachfolge Christi und das Hirtenamt erfordern die ungetheilte Hingabe der ganzen Persönlichkeit an den heiligen Dienst.

Dem gewählten Berufe gelte seine volle Aufmerksamkeit, sein Denken, Wollen und Leben. Er halte sich darum fern von störenden Einflüssen, Zerstreuung des Geistes, zweckwidrigen Beschäftigungen, lege schlechte Lectüre beiseite und meide aufregende Leidenschaften und sittliche Verirrungen. Finsterniß und Licht, Leidenschaftlichkeit und Religiosität stehen in unversöhnlichem Widerspruch zu einander. Erkennen und Leben bedingen sich gegenseitig. Die größten Theologen waren stets auch große sittliche Charaktere. Die klar erkannte Wahrheit wirkt mächtig auf Gemüth und Willen, und ein reines Herz wird der Anschauung Gottes gewürdigt. Was wir lieben und leben, das kommt in unserem Bewußtsein zur dauernden Klarheit. Auch hier erfüllt sich das Wort der Schrift: „Wo dein Schatz ist, dort ist auch dein Herz" (Matth. 6, 21). Wessen Geistesauge gesund und klar geblieben, der nimmt die ewige Wahrheit, die Strahlen des himmlischen Lichtes wie ein blanker Metallspiegel ungetrübt in sich auf und verbreitet sie über alle Kräfte seines Wesens, um auch über andere Licht auszuströmen und die Finsterniß zu verscheuchen. „Die Leuchte deines Leibes ist dein Auge. Wenn dein Auge klar ist, wird auch dein ganzer Leib licht sein; wenn es aber schlecht geworden, wird auch dein Leib finster sein" (Luc. 11, 34).

Im öffentlichen Leben soll Haltung und Gang, Stimme und Geberde, Unterhaltung und Erholung Ausdruck der höhern Bildung des Theologiecandidaten sein. Die im spätern Leben nöthigen Tugenden sollen zur Gewohnheit und zum Charakter des künftigen Geistlichen, Seelsorgers und Priesters werden.

105. Der Geistliche soll sein, was das Wort (πνευματικός) besagt: er soll einen hohen Grad der Vollkommenheit in Erkenntniß der göttlichen Dinge und in Tugend besitzen. Er soll die göttlichen Geheimnisse, für welche der sinnliche Mensch (ψυχικός, σαρκικός) kein Verständniß hat, im tiefsten Seelengrunde erfassen und festhalten. Sein Herz soll, losgerissen von dem Irdischen, über die Schwächen der Sinnlichkeit erhaben, dem Geistlichen und Himmlischen zugewendet sein (1 Kor. 2, 12—15. Gal. 6, 1. 1 Kor. 3, 1. Hebr. 5, 14).

In seiner öffentlichen Wirksamkeit soll er Seelenhirt (Pastor animarum) nach dem Beispiele Jesu Christi sein, der sich selbst den guten Hirten nennt und das Leben für seine Schafe gibt, während der Miethling flieht (vgl. Luc. 15. Matth. 18. Joh. 10). Hier hat der Herr das Bild der Seelenhirten gezeichnet, indem er ihnen zuruft: „Folget mir nach."

Er soll sich des Namens Priester würdig machen. Die Priester verwalten die Geheimnisse des Heils und bringen das Opfer dar. Obgleich Bewohner der Erde, sind sie berufen, die Schätze des Himmels zu verwalten. Sie besitzen, wie Chrysostomus ausführt, eine Macht, welche Gott weder den Engeln noch den Erzengeln verliehen hat: die Gewalt über das Opfer des Altares, die Binde- und Lösegewalt (Matth. 18, 18), die Vollmacht, zu taufen und Sünden nachzulassen (Joh. 20, 23), die vom Vater dem Sohn gegebene und vom Sohne überkommene Jurisdictionsgewalt (Joh. 5, 22). Daraus leitet Chrysostomus die Pflicht ab, daß der Priester rein sei wie die seligen

Geister des Himmels und größere Tugend besitze, als dem Menschen gewöhnlich gegeben ist. Wissenschaft und Beredsamkeit müssen hiermit verbunden sein (De sacerd. III. c. 4 sqq.).

106. Im Hinblick auf diese hohe Berufung und Würde hat die Kirche von jeher Verzicht auf den irdischen Besitz und auf den sinnlichen Genuß von den Geistlichen gefordert. Sie sollen, vom Geräusche der Welt entfernt, den Kriegsdienst Christi leisten (2 Tim. 2, 4), dem Gebete und der Betrachtung obliegen. Sie sind daher aus der Masse des Volkes (λαός) ausgeschieden (ἀφωρισμένοι) und heißen im Gegensatze zum Volk Clerus (κλῆρος, sors, ordo), Loosantheil des Herrn. Wie im Alten Bunde die Angehörigen des Stammes Levi bei Theilung des Landes Canaan keinen Loosantheil erhielten, so sollen auch die Cleriker, deren Antheil (κλῆρος, sors) der Herr ist und die eben hiervon den Namen tragen, den Herrn so ganz als ihren Antheil betrachten, daß sie ihn in Wahrheit besitzen, wie Hieronymus an Nepotian schreibt: Propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est, pars clericorum est. Qui autem vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, ut et ipse possideat Dominum et possideatur a Domino; quodsi quidpiam aliud habuerit praeter Dominum, pars eius non erit Dominus (c. 5). Ein solcher aber, der den Herrn besitzt und in die Worte des Psalmisten, die bei den heiligen Weihen gebetet werden, einstimmt: „Mein Antheil ist der Herr“ (Ps. 15), kann — so erklärt das canonische Rechtsbuch im Anschluß an Hieronymus und Ambrosius (C. 5—7. C. 12. q. 1) — außer dem Herrn nichts haben; denn mit Gold und Silber, mit Gütern und mannigfachem Hausrath wird der Herr nicht sein. Der Verzicht auf das Familienleben, die Trennung vom Liebsten, um Gott sich hinzugeben, dies ist die wahre Flucht des Priesters. Er diene dem Altare und lebe vom Altare; mit Nahrung und Kleidung zufrieden, folge er dem nackten Kreuze (l. c. C. 6).

107. Was der Cleriker besitzt, gehört den Armen, wie denn auch thatsächlich die meisten und größten Wohlthätigkeitsstiftungen von Geistlichen herrühren. Auf Geheiß des römischen Stadtpräfecten, die Schätze der Kirche auszuliefern, führte der Diakon Laurentius die Armen herbei und erklärte: „Das sind die Schätze der Kirche.“ Ist der Geistliche als Vater der Armen mit diesen Gesinnungen ausgerüstet, so ist er in vorzüglichem Grade fähig, segensvoll auf die socialen Verhältnisse einzuwirken und als Vermittler der Gnade, als Lehrer der Wahrheit, als Seelenführer die Wunden der heutigen Gesellschaft zu heilen, welche an denselben Lastern (avaritia und luxuria) krankt, durch welche das Römerreich untergegangen ist. Der Cölibat verbindet ihn enger mit Gott, der Gehorsam gegen seine geistlichen Oberen heißt ihn überallhin Wahrheit und Segen verbreiten; durch die Armuth, welche ihm den Erwerb von Eigenthum untersagt, ist er befähigt, den Reichen ein Vorbild, den Armen ein Tröster und Helfer zu sein. Die Nachfolge des Opferlebens Christi, mit welcher er sich dem Herrn als Ganzopfer (holocaustum) darbringt, ist der höchste Act der Selbstvervollkommnung und zugleich die segensvollste Thätigkeit zur Linderung der socialen Noth unserer Zeit.

108. Die Erfahrung bestätigt, daß der Cölibat kein Hinderniß zum Eintritt in den geistlichen Stand ist. Die ideale Geistesrichtung eines edlen

Jünglings findet am jungfräulichen Leben Reiz und Anlockung zum Eintritt in den Priesterstand. Zur Zeit des Verfalls der kirchlichen Disciplin war der Priestermangel stets am größten. Auch weisen die getrennten christlichen Religionsgesellschaften keinen geringern Mangel an Theologiecandidaten auf als die katholische Kirche.

Der zur Zeit herrschende Priestermangel erklärt sich aus anderen Gründen. Diese sind allgemeine und besondere und liegen in den Verhältnissen der Zeit, der Familie, der Schule und des socialen Lebens. Ich deute die vorzüglichsten an und stelle als allgemeine Gesichtspunkte voraus: die Schwächung der Gottesfurcht und der religiösen Gesinnung des Volkes, die materielle und realistische Richtung der Zeit, die herrschende Genußsucht, der Verfall des Familienlebens, Mangel an Opferwilligkeit von seiten der Eltern und der studirenden Jugend, Verarmung der Landbevölkerung, aus welcher sich der Clerus vorzugsweise recrutirt. Andere Gründe liegen in der mangelhaften Pflege der religiös-sittlichen Bildung der Studirenden, im Ueberwuchern des heidnischen Geistes, welcher mit der mustergiltigen Form der Classiker in die jugendlichen Herzen Eingang findet, in der schlechten Lectüre, zu welcher die Romane meistentheils gehören, in der Lesung und Anpreisung anstößiger, die Sinnlichkeit reizender, antiker und deutscher Schriftsteller, im Mangel an einheitlichem und harmonischem Zusammenwirken der bei der Erziehung thätigen kirchlichen und staatlichen Organe, in der Ueberhandnahme des Glaubensindifferentismus. Hierzu kommt noch die Mißachtung des Clerus im öffentlichen und privaten Leben, die Beschimpfung christlicher Institutionen und Culthandlungen auf der Bühne und in der Presse, die ängstliche Scheu vor den Opfern des Priesterlebens, die sittliche Verwilderung der studirenden Jugend, die Eröffnung neuer Berufszweige, welche günstigere Aussichten auf Carriere und materielle Vortheile bieten, z. B. des Lehramtes, der juristischen Laufbahn, des Post-, Forst- und Militärdienstes. Die jungen Leute rechnen mit diesen Factoren und müssen es nicht selten im Hinblick auf ihre eigene materielle Lage und die Verhältnisse ihrer Eltern und Geschwister. Mancher mag sich in seiner Berechnung täuschen. Die materiellen Verhältnisse des Clerus haben sich in neuerer Zeit etwas gebessert; allein immer noch steht derselbe in dieser Beziehung hinter anderen Berufsgattungen zurück, welche gleich langwierige und kostspielige Studien voraussetzen.

Der Niedergang der idealen und sittlichen Richtung der studirenden Jugend wurde noch durch andere Momente veranlaßt: durch gleichgiltige und religionsfeindliche Gesinnung mancher Lehrer, durch den Einfluß einer glaubens- und kirchenfeindlichen Tagesliteratur, welche oft in die besten Familien Eingang findet, durch manche den religiösen und kirchlichen Interessen nachtheilige Verordnungen und Staatsgesetze (Culturkampf, Maigesetze), durch die in den meisten Schulen herrschende Ueberbürdung und Polymathie. Die religiös-sittliche Bildung ist zu Gunsten der classischen Philologie und der Realfächer vernachlässigt, was theils auf Rechnung der Schulordnung und Lehrbücher, theils der Gesinnung und Methode der Lehrer zu setzen ist. Das kindlich fromme Gemüth und die selbständige Entwicklung des Charakters wird unter der Last abstracter Verstandesgegenstände erdrückt. „Unsere Weisheit wohnt“, wie schon Herder klagt, „mehr im Kopfe als im Herzen, und hat

meistens mehr unser Gedächtniß als unsere Denkart und Sinnesart gebildet. Die unermeßliche Luxurie in den Wissenschaften, ihre fast unübersehbare Vermehrung hat uns zu Sklaven des Wissens gemacht, oft ohne alle Selbstbildung. Wie manche Jugendseele ging im trügerischen Ocean der Vielwisserei und der Allgelehrsamkeit unter!" Dies geschah zur Zeit, wo die rationalistische Philosophie der Encyklopädisten und der pseudopädagogische Geist eines Rousseau blühte. Auch jetzt noch sind unsere Mittelschulen mit Lehr- und Lernstoff überhäuft; sie sind Schnellbleichen vieler oberflächlicher Köpfe geworden. Das Hauptgewicht wird auf das multa, nicht auf das multum gelegt. Die Vielwisserei und das oberflächliche Aburtheilen frühreifer Jungen über Personen und Dinge, die sie nur halb kennen, erzeugt oder vermehrt Eitelkeit, Geisteshochmuth und hohle Renommisterei. Die Verflachung des Wissens bringt keine starken Charaktere hervor, welche den Sirenenstimmen der Verführung standhalten können.

Es wäre kurzsichtig und unvernünftig, an einer Verdrängung der classischen Studien zu arbeiten, wie sie J. B. Basedow († 1790) in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts anstrebte. Das Utilitätsprincip, dem man noch jetzt zu viel Rechnung trägt, wurde damals herrschend nach dem Grundsatze: Non scholae, sed vitae discendum. Hiermit wird die formale Bildung und die Erziehung als Nebensache behandelt. Aber es wäre ebenso verkehrt, in Bewunderung der classischen Form an Stelle des christlichen Religionsinhaltes die heidnischen Ideen setzen zu wollen und sie als das Höchste und Schönste den jugendlichen Gemüthern einzuprägen. Das Richtige in dieser Beziehung traf schon der hl. Basilius, Metropolit von Cäsarea in Kappadocien († 379), in seiner „Rede an die Jünglinge, wie sie aus den Schriften der Hellenen Nutzen ziehen könnten" (Orat. 22). Diese haben nach ihm keinen absoluten, sondern einen relativen, propädeutischen Werth zur Erlangung der formalen Geistesbildung. Sie sind Mittel, um nach ihrem Studium zur christlichen Wahrheit vorzubringen, nach dem Beispiel der Soldaten, welche im Frieden mit den Waffen Vorübungen anstellen, um sie im wirklichen Kampfe gewandt führen zu können. Was die Waffenübung für den Krieger, was die Zurichtung der Wolle und der Farbe für den Purpurfärber, das ist die Lectüre der Dichter, Geschichtschreiber und Redner für die Seele. Sie verleihen der mit der Wahrheit befruchteten Seele Schmuck, wie die Blätter an den Zweigen des Baumes diesem und den daran hängenden Früchten Schmuck verleihen. Unbestreitbar enthalten sie viel Gutes; doch sind sie mit Auswahl und Vorsicht zu lesen, wie auch die Biene nicht Gift, sondern Honig aus den geeigneten Blumen saugt. Die antike Wissenschaft kann, um mit Origenes zu reden, zum Götzendienst führen, wie die Israeliten die aus Aegypten mitgenommenen goldenen und silbernen Gefäße nicht zur Ausschmückung des Heiligthums zu Jerusalem, sondern zur Herstellung des goldenen Kalbes in der Wüste benützten.

109. Der Glaube an die christliche Offenbarung und die göttliche Institution der Kirche wird durch die gegensätzliche Art, wie die Literatur, Geschichte, Mythologie und Naturwissenschaften an Gymnasien betrieben werden, vielfach in seinen Grundlagen erschüttert und so die religiös-sittliche Gesinnung in der Wurzel zerstört. Manche Lehrer haben so wenig Anstand und pädagogischen Tact, daß sie sich erdreisten, in Gegenwart der Schüler über religiöse Einrichtungen, Gebräuche und Sitten zu spotten und jene Schüler, welche sich dem Studium der Theologie widmen wollen, zu verhöhnen. Diese verkennen ihren Beruf und ermangeln der wahren Liebe zu ihren Schülern, die

sie als kostbare, ihnen anvertraute Ebenbilder Gottes durch Veredlung der Herzen und ideale Gesinnung zu tüchtigen Männern heranbilden sollen. Hierzu kommt manchmal systematisches Abwendigmachen vom beabsichtigten Beruf durch Ueberredung, materielle Unterstützung und moralische Corruption. Junge Leute, von Natur Sanguiniker, lassen sich wie ein Rohr von jedem Winde der Lehre und des Beispiels nach rechts und links treiben. Nimmt man hierzu die äußeren Schwierigkeiten, die sich heutzutage dem Studium der Knaben vom Lande gleich am Anfange entgegenstellen, indem sie aus Mangel genügender Vorbildung oder wegen beschränkter Räumlichkeiten von den Gymnasien weggewiesen werden, so erklärt es sich, warum die Zahl der Theologiestudirenden bis in die jüngste Zeit, wo eine Wendung zum Bessern eintrat, stetig abgenommen hat, obwohl sich der Zudrang zu anderen Berufszweigen in den letzten Decennien mehr als verdoppelte. Aus gewissen Ständen, aus den Familien der Beamten, Officiere, Fabrikanten, Gutsbesitzer und Kaufleute, geht aus den vorgedachten Gründen selten ein Priester hervor.

110. Der hohe Beruf und die erhabene Würde des Priesters erfordern von ihm das höchste Maß der wissenschaftlichen Ausbildung und sittlichen Vollkommenheit. Die Erziehung und Heranbildung des Clerus ist eine ebenso schwierige als wichtige Frage, für welche die wenigsten Sinn und Verständniß haben. Und doch wollen Unberufene wie Berufene, selbst die Tagespresse und politische Körperschaften hier mitreden. Würde der Cleriker nach den Grundsätzen der Welt erzogen werden, so würde aus ihm ein Weltmann, kein Geistlicher. Selbst in der Oeffentlichkeit verlangt man von ihm einen hohen Grad von Wissenschaftlichkeit und ascetischer Führung. Obwohl er noch ein Erdenpilger ist, erwartet man von ihm, wie schon Chrysostomus bemerkt, einen himmlischen Wandel. Jeder Fehler, auch das kleinste Vergehen wird bei ihm als Verbrechen registrirt. Aus der Erwägung dieser Momente ergibt sich, daß die Ausbildung und Erziehung der Geistlichen nur nach den bewährten Principien der Kirche geschehen kann, und hat hierüber das Concil von Trient bestimmte, durch Jahrhunderte erprobte Normen und Vorschriften gegeben (Sess. XXIII. de ref. c. 18).

111. Seminarien können auch dort nicht entbehrt werden, wo die wissenschaftliche Heranbildung der Theologen durch Universitäten vermittelt wird, weil die dem Geistlichen unentbehrliche ascetische Schulung am erfolgreichsten in den kirchlichen Collegien erzielt wird. Beiderlei Anstalten, Seminarien und Universitäten, ergänzen sich gegenseitig. Diese dienen vornehmlich zur wissenschaftlichen Ausbildung, jene aber zur Erziehung des Clerus. Alle großen Theologen der alten Zeit und des Mittelalters gewannen ihre moralische Tüchtigkeit durch längere Zurückgezogenheit in das einsame Stillleben oder in der Klosterzelle. Priesterseminarien können an den Sitzen der Hochschulen bestehen, mit ihnen einen geistigen und äußern Verband haben, von ihnen gefördert werden und wiederum fördernd auf sie einwirken. Die Hochschulen aber können die wissenschaftliche Bildung der Seminarzöglinge erweitern und heben.

112. Die Frage, ob Seminar- oder Universitätsbildung der Geistlichen vorzuziehen sei, ist daher unrichtig gestellt. Die Vereinigung beider Bildungsanstalten ist das Beste. Ausschließliche Seminarbildung läßt die Viel-

seitigkeit vermissen, macht leicht einseitig und schützt nicht vor Verirrungen; ausschließliche Universitätsbildung ermangelt der ascetisch-moralischen Erziehung und verweltlicht die Denkungsart und Führung des Geistlichen. Verbinden sich aber mit den theologischen Facultäten an den Universitäten noch Knaben- und Clericalseminarien, wie in München, Würzburg, Breslau, ähnlich auch in Bonn, Tübingen, Freiburg i. Br., so scheint mir dieses das Ideal zur Lösung der hohen Aufgabe der Heranbildung eines wissenschaftlich und moralisch tüchtigen Clerus zu sein.

Die theologischen Facultäten der Hochschulen und die philosophisch-theologischen Lehranstalten an Seminarien sollen, ungehindert von kleinlicher Leidenschaft und unbesorgt vor mehr eingebildeten als wirklich vorhandenen Gefahren, wetteifern, die kirchliche Wissenschaft und christliches Leben zu fördern, um ihre Hauptaufgabe zu lösen: die Heranbildung eines sittenreinen und pflichttreuen Clerus.

Vor allem muß zugestanden werden, daß es Seminarschulen für Philosophie und Theologie gibt, welche bei der Trefflichkeit ihrer Lehrkräfte Vorzügliches leisten, manchmal sogar Besseres als die entsprechenden Facultäten an den Staatsuniversitäten. Auf der andern Seite kann nicht geläugnet werden, daß bei gleich guten Lehrkräften die Universitäten gemäß ihrer Organisation, der großen Zahl ihrer Lehrer und des Reichthums ihrer Bildungsmittel für die philosophische und theologische Ausbildung Höheres zu leisten vermögen und in der Regel auch leisten, als die Seminarschulen und ähnliche Anstalten.

Auch Irenäus Themistor erkennt in der unten zu nennenden Schrift den Werth des Universitätsstudiums an, wenn er mit zutreffenden Worten sagt: „Die reichere Auswahl anziehender Vorlesungen über einzelne sehr eingehend behandelte Materien der Theologie, die großartigen Sammlungen und Bibliotheken, die günstigere Gelegenheit zu eigenen Arbeiten, die Benützung vielseitiger Bildungsmittel, der Verkehr mit gelehrten Männern, die von ihnen ausgehende Anregung und Anleitung zu eigener literarischer Thätigkeit: dies alles soll mit- und zusammenwirken, um bei solchen, welche die Bedingungen für eine gedeihliche Weiterbildung mitbringen, größtmögliche wissenschaftliche Erfolge zu erzielen" (S. 96).

113. Seminarien und Universitäten stehen nicht im feindlichen Gegensatz. Beide sind kirchliche Anstalten und haben eine hohe Aufgabe; beide haben daher noch jetzt ein Recht auf Existenz. Dies ergibt sich aber nicht bloß aus ihrer Zweckbestimmung, sondern auch aus der Geschichte des theologischen Unterrichtswesens.

Das Recht auf Erziehung des Clerus stand von jeher der Kirche zu. Nachdem Christus seine Weltschule gegründet hatte, erhielten die Zöglinge des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes ihre geistige und sittliche Bildung durch die Bischöfe der Gemeinden, mit denen sie persönlich verkehrten und gemeinsame Wohnung hatten. Alsbald zeigte sich das Bedürfniß, neben diesen Diatriben der Bischöfe förmliche christliche Bildungsanstalten zu errichten, um den künftigen Trägern des kirchlichen Lehramtes die nöthige Befähigung zum Kampfe gegen die inneren und äußeren Feinde des Christenthums, namentlich gegen die falsche Gnosis und Philosophie, zu vermitteln. Diese Anstalten entwickelten sich zumeist aus den Katechetenschulen, welche bis auf die apostolische Zeit

zurückreichen. Durch Talent und literarische Bildung ausgezeichnete Männer, wie die Philosophen Justin, Irenäus, Pantänus, Clemens u. a., sammelten talentvolle Jünglinge um sich, um dieselben den gesteigerten Anforderungen der Zeit entsprechend in der Philosophie und den heiligen Wissenschaften zu unterrichten. So entstanden die Schulen der Apologeten, welche sich alsbald zu förmlichen Anstalten mit bestimmtem Studienplan entwickelten. Dies war um so nöthiger, je gefährlicher der Besuch der heidnischen Schulen, in denen Homer und Vergil als Religionshandbücher Lesung fanden, für die Zöglinge des Glaubens wurde. Die christlichen Lehrer hielten es für gerathen, das Studium der classischen Literatur, der Rhetorik und Philosophie in den christlichen Unterrichtsplan aufzunehmen, um neben der Erläuterung der Heiligen Schrift die wissenschaftliche Ausbildung auf Grund der Profanwissenschaften zu ermöglichen und nach Aneignung derselben zu tieferem Schriftverständnisse vorzudringen. Solche methodisch organisirte christliche Schulen mit festem Lehr- und Studienplan gab es zu Alexandrien, Jerusalem, Cäsarea in Palästina, zu Edessa, Nisibis und Antiochia, zu Rom, Carthago, Constantinopel und in anderen Städten des Orients und des Occidents [1]. All diese Schulen standen fortwährend unter der Leitung und Oberaufsicht des Bischofs, dem mit der kirchlichen Jurisdiction die Aufnahme in den Clerus, seine Erziehung und Ausbildung zustand. Dieses ist eine unläugbare historische Thatsache [2].

Die kirchlichen Schulen fanden sich anfänglich in den Häusern der Bischöfe, bald auch in den Privatwohnungen einzelner hervorragender Lehrer, wie des Origenes in Alexandria, oder auch, wie in Antiochia, in den Asceterien und Klöstern. Chrysostomus bezeugt, daß die Schüler nicht selten 20 Jahre über, von früher Jugend an bis zum reifern Alter, in den Klöstern in und um Antiochia zu ihrer geistigen und sittlichen Ausbildung verblieben. Eusebius von Vercelli und der hl. Augustin, Bischof von Hippo, vereinigten die Geistlichen und Aspiranten des geistlichen Standes in ihrem Hause zur Pflege der Wissenschaft, zu Gebet und priesterlicher Ascese.

Diese Einrichtung wurde seit der Völkerwanderung, wo Wissen und Kunst eine Zufluchtsstätte in den Klöstern fanden, und seit Begründung des Benediktinerordens, der für Cultur und Wissenschaft Außerordentliches leistete, immer allgemeiner. Wie die Mönche, so wurden auch die Weltgeistlichen in den Klosterschulen gemeinschaftlich unterrichtet. Als Bildungsanstalten und Stätten zur Pflege der Wissenschaft haben in Deutschland die Klosterschulen zu Fulda, Einsiedeln, St. Gallen, Reichenau und Fritzlar die größte Berühmtheit erlangt.

Die Synode von Aachen verordnete, daß die Weltgeistlichen und Laien in allen Klöstern fortan (von denen der Mönche) gesonderte Schulen haben sollten. Ein römisches Concil unter Eugen II. (825) schrieb die Gründung bischöflicher Schulen bei allen Bischofssitzen vor; ein Concil unter Leo IV. (850) schärfte diese Verordnung aufs neue ein und befahl die Anstellung von

[1] Vgl. Kihn, Die Bedeutung der antioch. Schule rc., S. 3—47; Alexandrinische und Antioch. Schule im Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte, I. Bd. 2. Aufl. Freiburg 1882.

[2] *Guericke*, De schola quae floruit Alexandriae catech. Halae 1824. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. II. Bd. Berlin 1878. S. 41.

Lehrern zur Erklärung der heiligen Schriften. So erhoben sich die Domschulen an den Kathedralen der Bischöfe, an welchen der Scholasticus die Heranbildung der künftigen Cleriker zu leiten hatte [1].

114. Aus den Stifts- und Klosterschulen entwickelten sich im 12. Jahrhundert die Universitäten, welche von Päpsten und Bischöfen mit Privilegien und Vorrechten aller Art bedacht wurden. Sie übten überdies durch ihre wissenschaftliche Methode eine starke Anziehungskraft auf die weitesten Kreise aus, so daß die Kloster-, Dom- und Stiftsschulen alter Form nunmehr die Aufgabe hatten, durch Pflege der allgemeinen Wissenschaften die Vorbildung für die Universitäten zu vermitteln und die Befähigung für die praktische Seelsorge zu bieten.

An den Hochschulen des Mittelalters wohnten Lehrer und Studirende in den Bursen zusammen, welche wie die Collegien an Klöstern, Kathedralen und Stiftern segensvolle Bildungs- und Erziehungsanstalten des Clerus geworden sind. Die Bursen galten als integrirende Bestandtheile der Universitäten und sollten den Knaben und Jünglingen die Fürsorge und Aufsicht der Eltern ersetzen. Man ging vom Grundsatz aus: Quod omnis labor Universitatis incassum abeat nisi provideatur collegio bursae, ut ibidem tam pietas quam eruditio plantetur [2]. Sie bestehen jetzt noch in den Collegien von Oxford und Cambridge fort. Döllinger zollt ihnen großes Lob und erklärt sie als einen Gegenstand der Sehnsucht und des Neides für Deutschland [3].

Die meisten Kloster- und Domschulen bestanden neben den Universitäten fort [4]. Nach den Vorschriften der Concilien vom Lateran vom Jahre 1179 und 1215 und vieler Diöcesansynoden sollten in jeder Diöcese Lehrer der Grammatik und der Theologie angestellt und der Unterricht unentgeltlich ertheilt werden (C. 1 et 4 de magistr. V. 5). Selbst angesehenen Pfarrkirchen wurde die Unterhaltung oder Herstellung von lateinischen Schulen als dringende Pflicht vorgeschrieben und deren Beaufsichtigung in den Städten den Scholastikern der Kathedral- und Collegiatstifter, auf dem Lande aber den Landdekanen übertragen.

Die Kirche konnte die Universitäten um so mehr für die allgemeine wissenschaftliche und theologische Ausbildung des Clerus benützen, als dieselben auf kirchlichem Boden unter Mitwirkung der Päpste entstanden, aus Kirchengütern zumeist dotirt und fortwährend der Oberaufsicht der kirchlichen Organe unterstellt waren. Durch Ertheilung der Dispensation von der Residenzpflicht

---

[1] Die Belege hierfür sieh bei R. v. Raumer, Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache. Stuttgart 1845. S. 199. Meiners, Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen. I. Bd. Göttingen 1802. S. 150 ff. Irenäus Themistor, Die Bildung und Erziehung der Geistlichen nach katholischen Grundsätzen. Köln 1884 (hier findet sich reichliche Literatur). Sieh auch die Gegenschrift: Die Bildung und Erziehung der Geistlichen, von Justinus Friedemann. Aachen 1884.

[2] Bei Fr. X. Kraus, Ueber das Studium der Theologie sonst und jetzt. 2. Aufl. Freiburg 1890. S. 7 f.

[3] In seiner Rectoratsrede vom 22. December 1866: Die Universitäten sonst und jetzt. München 1867. S. 30 f.

[4] Vgl. Hinschius, System des Kirchenrechts, IV. Bd. S. 500 f. Das Gegentheil behauptet Kraus a. a. O. S. 5.

an bepfründete Geistliche, durch Gewährung von Stipendien, durch Errichtung von Bursen und Collegien in den Universitätsstädten wurde auch ärmeren Studirenden und Geistlichen der Besuch derselben ermöglicht.

Bei den seit dem 14. Jahrhundert gestifteten Universitäten trat der Zusammenhang mit der Kirche noch schärfer dadurch hervor, daß zu dem Stiftungsbrief des Landesherrn auch die Errichtungsbulle des Papstes nachgesucht wurde. Dies geschah in gleicher Weise bei den nach der Glaubensspaltung errichteten katholischen Hochschulen.

115. Als aber die ursprüngliche Kraft der Universitäten gesunken, in den Studien vielfach einfältiges Formelwesen, in den Sitten der Studirenden unbeschreibliche Roheit herrschend geworden war, als der Geist des Unglaubens den Einfluß der Kirche hemmte und viele Universitäten sich den Glaubensneuerungen anschlossen, sah sich die Kirche genöthigt, die Erziehung der Geistlichen, wie in der ältesten Zeit, wieder unter unmittelbare Aufsicht der Bischöfe zu stellen, um sie den verderblichen Einflüssen der Welt zu entziehen. Dies geschah vornehmlich bei der kirchlichen Reform im 16. Jahrhundert.

Das Concil von Trient hielt die alte Sitte der gemeinsamen Erziehung der künftigen Cleriker fest und suchte die Zöglinge des Lehr- und Priesteramtes von früher Jugend an von allen verderblichen Einflüssen der Welt fernzuhalten. Deshalb verpflichtet es die Bischöfe zur Errichtung von Diöcesanbildungsanstalten (Collegia, Seminaria, Sess. XXIII. de ref. c. 18), in welchen Knaben vom zwölften Lebensjahre an unter geistlicher Leitung zum geistlichen Stand vorbereitet werden und die allgemeine wissenschaftliche, die speciell theologische und endlich die praktische Vorbildung für den geistlichen Beruf erlangen sollen. Der Bischof hat für die nöthigen Mittel zu deren Gründung und Erhaltung nöthigenfalls durch Incorporation von Incuratbeneficien und Besteuerung des Clerus zu sorgen und kann nach Bedürfniß mehrere Seminare für seine Diöcese errichten. Das Hauptseminar soll sich am Orte der bischöflichen Kathedrale befinden, und zwar in einem Gebäude, in welchem die Zöglinge von jeder Berührung mit der Außenwelt abgeschlossen sind. Diese müssen von ehelicher Geburt, talentvoll, in den Elementargegenständen, Lesen und Schreiben bereits unterrichtet sein und die Absicht hegen, in den geistlichen Stand zu treten. Unterhalt, Erziehung und Unterricht sollen unentgeltlich ertheilt und vor allem Söhne armer Eltern aufgenommen werden. Kinder wohlhabender Eltern, welche Priester werden wollen, sollen die Kosten des Seminars selbst bestreiten. Nach der Aufnahme sollen die Knaben die Tonsur erhalten und von nun an das geistliche Gewand tragen. Dem Zweck entsprechend soll der Unterricht innerhalb des Hauses ertheilt werden. Es entspricht der Intention des Concils nicht, wenn die Zöglinge außerhalb des Seminars gelegene Unterrichtsanstalten besuchen, oder mit anderen Knaben und Jünglingen, welche sich dem geistlichen Stande nicht widmen wollen, den Unterricht gemeinsam empfangen.

Die Zöglinge des Priesteramtes sollen in der Grammatik, im Kirchengesang, in Berechnung des Festkalenders, in der Heiligen Schrift, in den Homilien der Väter und der sonstigen kirchlichen Literatur unterrichtet werden und die nöthige Anweisung zur Spendung der Sacramente und zur Abhaltung der Liturgie empfangen. Im übrigen bleibt es dem Bischof überlassen, die Bildungsgegenstände und das Maß der wissenschaftlichen Ausbildung näher zu bestimmen.

116. Neben den seit dem Concil von Trient errichteten Seminarien zur Heranbildung des Clerus blieben die Universitäten mit ihren theologischen Facultäten und die Klosterschulen für die Ausbildung der Novizen bestehen.

Ein Verbot des Universitätsbesuches hat die Kirche im Interesse der Wissenschaft und der Heranbildung des Lehrpersonals für die Seminarschulen, für die Lyceen und ähnliche Anstalten niemals erlassen. Im Gegentheil, der Kirchenrath von Trient hat die Privilegien der Universitäten, die Dispensation bepfründeter Geistlichen von der Residenzpflicht zum Zweck des Studiums oder der lehramtlichen Thätigkeit an einer Universität, sowie den fortwährenden Genuß der Beneficialeinkünfte zum Betrieb der Theologie oder des canonischen Rechts auf die Dauer von fünf Jahren ausdrücklich erneuert (Sess. V. de ref. c. 1; Sess. XXIII. de ref. c. 1; cf. C. 5. X. de magistr. V. 5). Das Concil wollte also mit dem Decrete über Errichtung der Seminarien den Universitäten durchaus nicht präjudiciren. Beiderlei Anstalten stehen im Sinne des Concils nicht im Gegensatz zu einander. Die größten Männer, welche für Errichtung der Seminarien eiferten, wirkten auch für die Hebung der Universitäten, wie Papst Gregor XIII., Petrus Canisius in Ingolstadt und Wien u. a.

Viele Klosterschulen, welche mit den besten Lehrkräften ausgestattet waren, blieben auch dem Weltclerus zugänglich, so z. B. das Collegium Romanum, nach seinem Gründer, Gregor XIII., auch Universitas Gregoriana genannt, und das Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom. Diesen und anderen von Ordensgenossenschaften geleiteten Anstalten wurden von den Päpsten die Privilegien der Universitäten, namentlich das Recht ertheilt, die akademischen Grade der Philosophie und Theologie zu verleihen. So entstand seit dem 16. Jahrhundert eine beträchtliche Anzahl rein kirchlicher Lehranstalten für die Universitätswissenschaften, besonders für Philosophie und Theologie, oder förmliche Universitäten.

Solche Hochschulen wurden auch in jüngster Zeit errichtet, vom Apostolischen Stuhle approbirt und mit Privilegien bereichert. Ich erinnere an die seit 1875 neu gegründeten katholischen Universitäten Paris, Lyon, Angers, Lille und Toulouse in Frankreich, an Washington in Nordamerika[1] und Freiburg in der Schweiz (beide 1889).

Bei den längst bestehenden Universitäten wird es sich darum handeln, die wohlerworbenen kirchlichen Rechte auf dieselben aufrecht zu erhalten und, soweit sie verloren gegangen sind, wieder zu gewinnen, die Studirenden vor ungünstigen Einflüssen zu schützen und ihre geistige und sittliche Ausbildung sicherzustellen. Als Mittel hierzu seien der engere Zusammenschluß der akademischen Lehrer und Hörer und die auf gläubigem Boden stehenden Studentencorporationen bezeichnet.

117. Was den Werth der Universitätsbildung betrifft, so soll hier das Urtheil eines competenten Richters Platz finden: „Kein Kundiger kann die Vortheile unterschätzen, welche die Studirenden der Theologie an den mit reichen Bibliotheken, großartigen Sammlungen und Anstalten wie sonstigen Bildungsmitteln ausgestatteten Hochschulen finden, weshalb nicht selten Theologen, die ihre Studien an kleineren Anstalten beendet, behufs weiterer Ausbildung noch eine Universität besuchen, an der eine größere Anzahl bewährter

[1] Cf. Constitutiones catholicae Universitatis Americae a S. Sede approbatae. Romae 1889.

Lehrkräfte, eine reichere Auswahl anziehender Vorlesungen, eine günstigere Gelegenheit zur Ausführung eigener Arbeiten sich findet. Ein völliges Untergehen der katholisch-theologischen Facultäten an unseren Hochschulen, die denn doch zum weitaus größern Theile zur Erstarkung kirchlicher Gesinnung vieles beigetragen und nicht selten unter den größten Schwierigkeiten ihre Aufgabe rühmlich erfüllt haben, würde, ganz abgesehen von den daraus resultirenden materiellen Verlusten für die Kirche, zur Mißachtung und Herabsetzung des geistlichen Standes in den Augen der übrigen gelehrten und gebildeten Berufsklassen führen und eine Einwirkung auf diese Kreise in der empfindlichsten Weise erschweren. Es würde dem katholischen Theologen die Benützung vielseitiger Bildungsmittel, sowie eine mehrfache Anregung zu eigener Forschung und literarischer Productivität entziehen, dem künftigen Lehrer auch der kleineren Anstalten die günstige Gelegenheit zur tüchtigen Vorbildung für den Lehrberuf rauben, während eine gewisse Einseitigkeit und Beschränktheit des Gesichtskreises kaum vermieden, ein tieferer Einblick in den innern Zusammenhang der einzelnen Wissenschaften nur schwer von ihm gewonnen werden könnte. Da, wo die Bedingungen für eine gedeihliche und erfolgverheißende Durch- und Weiterbildung der Candidaten gegeben sind, die anderwärts nicht so leicht sich herstellen lassen, wäre das Aufgeben oder die Destruction der theologischen Facultäten irgend einer Hochschule oder eine Abberufung aller Cleriker von derselben nicht zu rechtfertigen; kaum könnte die Kirche ihren Todfeinden einen größern Gefallen erweisen." [1]

§ 14.

Reale Vorbedingungen zum theologischen Studium.

118. Die Theologie, deren Object Gott ist, gibt den Schlüssel zum Verständnisse der gesammten Natur- und Menschenwelt. Sie nimmt aber auch die Reflexe der göttlichen Wahrheit und Thätigkeit, die sich im Universum finden, in ihren Schoß auf und benützt sie als Mittel zur genauern Erkenntniß Gottes und der Offenbarungswahrheiten. Darum hält sich die Theologie nicht in den Schranken der Glaubenswissenschaft, sondern zieht auch die weltlichen Wissenschaften in ihren Kreis und benützt sie materiell als Mittel zur tiefern Erkenntniß und Begründung des Offenbarungsinhaltes, formell zur wissenschaftlichen Darstellung derselben.

Die Kirche verfährt hier im eigentlichen Sinne katholisch, allumfassend, sie schließt nichts aus, was von Gott kommt und geeignet ist, zu Gott zu führen.

119. Während die göttliche Weisheit das Wesen der Religion unwandelbar gemacht, hat sie die Beweise für dieselbe an das rastlose menschliche Streben geknüpft, so daß jeder Schritt, der in Verfolgung gesunder Forschung und demüthiger Untersuchung gemacht wird, auch ihnen eine neue Förderung

---

[1] Universitäts- oder Seminarbildung der Geistlichen? Von Prof. Joseph Hergenröther (Cardinal). Chilianeum. Neue Folge. I. Bd. Würzburg 1869. S. 438 ff. Sieh auch Hettinger, Deutsche Universitäten und französische Seminarien. Histor.-politische Blätter, Jahrgang 1887, II. Bd. S. 573 ff., und Literarische Rundschau 1881, S. 1—4. Kraus, Ueber das Studium der Theologie sonst und jetzt S. 16 ff.

gewährt. Daher hat die christliche Religion kein Interesse, die Pflege der Wissenschaft und Literatur zu unterdrücken. Im Gegentheil, da die in der Vergangenheit gemachte Erfahrung die Bürgschaft gibt, daß der Fortschritt der Wissenschaft dazu führt, die Beweise zu Gunsten des Christenthums zu vermehren und den alten neuen Glanz zu verleihen, so ist es ihr Interesse und ihre Pflicht, jenen beständigen und heilsamen Fortschritt der weltlichen Wissenschaften zu befördern.

Die Gegner dieser Ansicht wurden schon von Clemens von Alexandria angegriffen und widerlegt. „Einige Menschen," sagt er, „die eine hohe Meinung von ihrer guten Gesinnung haben, wollen sich nicht der Philosophie oder Dialektik widmen, ja nicht einmal der Naturphilosophie, sondern verlangen nur den Glauben allein und ungeschmückt zu besitzen, mit ebensoviel Grund, als wenn sie Trauben von einem Weinstocke zu pflücken erwarteten, den sie ungepflegt gelassen haben. Unser Herr wird allegorisch ein Weinstock genannt, von dem wir durch sorgfältige Pflege Früchte pflücken sollen. Wir müssen beschneiden und graben und binden und alle andere nöthige Arbeit verrichten. Und wie bei dem Ackerbaue und der Arzneiwissenschaft derjenige als der Gebildetste gilt, der sich auf die mannigfaltigste Anzahl von Kenntnissen, die zum Anbauen oder zum Heilen nützlich sind, verlegt hat, so müssen wir den für den Bestgebildeten halten, der alle Dinge in Beziehung mit der Wahrheit setzt, der aus der Geometrie, der Musik, der Grammatik und der Philosophie selbst alles sammelt, was zur Vertheidigung des Glaubens dient. Der Kämpfer aber, der sich nicht wohl eingeübt hat, wird gewiß verachtet werden" (Strom. I. c. 9). Setzt man zu den genannten Disciplinen noch Geologie, Völkerkunde, Religionswissenschaft, Geschichte, Archäologie u. a. heutzutage überaus nothwendige Wissenschaftszweige, so haben wir in diesen Worten des Alexandriners die Rechtfertigung für den Betrieb der Profanwissenschaften in unseren Tagen. (Vgl. Wiseman, Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Regensburg 1856. S. 584 ff.) Der hl. Basilius hat sich diesen Gedanken zum Thema seiner Schrift „Ueber die Lectüre der heidnischen Schriften" (Oratio 22) genommen, wobei er zugleich den propädeutischen Charakter und den Nutzen der Classiker für die Herzensbildung betont, jedoch alles sorgfältig ferngehalten wissen will, was die Unschuld des Herzens verderben könnte. Gregor von Nyssa rühmt von seinem Bruder Basilius, daß er die profane Gelehrsamkeit Gott als Gabe dargebracht und mit ihrem Reichthume den Tabernakel der Kirche geschmückt habe (De vita Mosis). Gregor von Nazianz erklärte (in der Leichenrede auf Basilius d. Gr.) die von außen kommende Gelehrsamkeit, abgesehen von der Himmelsgabe der Glaubenswissenschaft, für das höchste der irdischen Güter, während sie von einigen unverständigen Christen als falsch und gefährlich und die Seele von Gott abkehrend verworfen werde. Der hl. Augustin betrachtet die von den Weltweisen gefundenen Wahrheiten als Eigenthum der Kirche Christi, die den unrechtmäßigen Besitzern abzunehmen und zur Predigt des Evangeliums zu gebrauchen seien, wie so viele Gläubige gethan. „Mit welcher Last Goldes und Silbers und kostbarer Gewänder", fährt er fort, „sahen wir nicht den Cyprian, den lieblichsten Lehrer und seligsten Martyrer, beladen aus Aegypten wegziehen! Wie viel trugen, um von den Lebenden zu schweigen, Lactantius, Victorin, Optatus, Hilarius hinweg! wie viel unzählige Griechen! Sie handelten nach dem Beispiele des Moses, von dem geschrieben steht, daß er in aller Weisheit der Aegypter unterrichtet war" (Apg. 7, 22). Cf. *August.*, De doctr. christ. II. c. 40.

120. Sowohl die Apologeten, welche aus den Reihen der heidnischen Philosophen zum Christenthum übergetreten waren und in diesem für ihren nach Wahrheit suchenden Geist und für ihr nach Glückseligkeit verlangendes

Herz Befriedigung fanden, als auch die in der christlichen Religion erzogenen Kirchenschriftsteller betrachteten die classischen Studien als Propädeutik und die Philosophie als Dienerin und Gehilfin der Theologie. Sehr zutreffend bemerkt der Kirchenhistoriker Sokrates über den Nutzen und Zweck der classischen Literatur und Philosophie: „Die Apostel haben das Studium der hellenischen Wissenschaften dem freien Ermessen eines jeden anheimgestellt. Die heiligen Schriften, voll göttlich belehrenden und sittigenden Inhaltes, lehren nicht die logische Kunst, die Gegner der Wahrheit mit Erfolg zu bekämpfen. Diese werden mit ihren eigenen Waffen am besten geschlagen. Auch hat Christus und der Apostel die Weisung gegeben, gute Wechsler zu sein, alles zu prüfen und das Gute zu behalten. Denn das Gute ist, wo es sich auch finden mag, der Wahrheit eigen. Der Apostel (Paulus) hat die hellenische Wissenschaft auch nicht vernachlässigt; hat er ja doch Stellen aus heidnischen Classikern benützt. Deshalb haben die Kirchenlehrer von jeher infolge einer unbehinderten Gewohnheit einerseits zum Zwecke der formellen Bildung der Sprache und der Geistesgymnastik, andererseits zur Widerlegung der Gegner sich in jenen Disciplinen geübt" (*Socr.* III. 16). Schon Pantänus und Herakles betrachteten die hellenischen Wissenschaften als nützliches Rüstzeug (παρασκευή, *Euseb.*, Hist. eccl. VI. 19) zur Schrifterklärung, und Origenes nennt die Humanitätswissenschaften geradezu Propädeutik der theologischen Studien (προπαιδεύματα. *Euseb.*, Hist. eccl. VI. 18). Wie die encyklischen Kenntnisse als Hilfswissenschaften der Philosophie dienen, so sei die Philosophie eine Gehilfin für das Christenthum [1].

Allerdings können nach einer Bemerkung des Origenes die weltlichen Wissenschaften und die Philosophie mißbraucht werden, wie die Israeliten das aus Aegypten mitgenommene Gold zur Herstellung eines Apisgötzenbildes verwendeten, statt es zur Ausschmückung des Heiligthums in Jerusalem zu benützen. Allein der Mißbrauch hebt den rechten Gebrauch nicht auf.

121. Von diesen Anschauungen ausgehend, verwertheten die Väter und Kirchenschriftsteller in der alten und mittlern Zeit das Gute, welches sie in den einzelnen Zweigen des menschlichen Wissens fanden, und dachten, was der Menschengeist auf dem Gebiete des Geistes und der Natur, in Philosophie, Geschichte und Kunst errungen habe, gehöre in das Gebiet der Wahrheit [2]; alle Wahrheit sei nur ein Bruchtheil der Uroffenbarung und ein Widerschein jener Urvernunft, die wir Gott nennen; was immer Denker und Dichter der Vorzeit Großes und Edles und Menschenwürdiges gedacht, das müsse des jungen Mannes Seele zu einer Stätte bereiten, wo dann um so eher das Höchste und Beste, die geoffenbarte Wahrheit, sich ansiedeln könne.

Wie im Alterthum und im Mittelalter, so sollen auch in der Gegenwart die Theologen in allem, was ältere und neuere Literatur aufzuweisen hat, in Sprach- und Geschichtskenntnissen, in speculativer und populärer Philosophie, in Naturwissenschaften und Mathematik in erster Linie obenan stehen. Dem einfachen Christen mag dies erlassen sein,

---

[1] Συνέριθος πρὸς Χριστιανισμόν (im Briefe an seinen Schüler Gregor von Neocäsarea. Philocalia c. 13; vgl. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule, S. 26).

[2] Τὸ γὰρ καλὸν ἔνθα ἂν ᾖ, ἴδιον τῆς ἀληθείας ἐστίν. *Socrat.*, Hist. eccl. III. 16.

weil hierdurch das Heil der Seele nicht unmittelbar berührt wird; der Theologe aber darf sich dieser Aufgabe schon im Hinblick auf apologetische Zwecke nicht entziehen.

122. Knüpfen wir an die auf den Gymnasien erlangte Humanitätsbildung an, so ergibt sich naturgemäß als nächste Vorbereitungswissenschaft auf das theologische Studium die Philologie.

Die Philologie, welche den Geist des Alterthums erforscht und die Kenntniß der antiken Literatur vermittelt, übt noch jetzt auf alle Wissensgebiete und Erscheinungen des geistigen und praktischen Lebens mächtigen Einfluß aus [1]. Der Theologe ist auf sie in zweifacher Beziehung angewiesen. Er bedarf derselben vorerst als Hilfsmittel zur Erforschung der Offenbarungsurkunden und der kirchlichen Literatur, sodann zu apologetischen Zwecken. Die Kenntniß des Alterthums und der antiken Sprachen gibt ihm den Schlüssel zum Verständniß der Geschichte und Religion, der Bildung, der Kunst und der Sitten, des Familienlebens und der Staatsverfassung der Culturvölker der alten Zeit und hiermit den Maßstab zum Verständnisse der christlichen Religion, Cultur und Völkergeschichte. Nebstdem ist die sprachbildende Kraft der altclassischen Literatur nicht zu unterschätzen. Sie verleiht dem Theologen jene Fertigkeit in Handhabung der Muttersprache, deren er als künftiger Lehrer und Prediger des Wortes Gottes so nothwendig bedarf.

123. Eng hiermit hängt die Profangeschichte zusammen, die von der Philologie als Alterthumswissenschaft untrennbar ist. Die Geschichte der Menschheit, sowohl der Culturvölker des Alterthums als der übrigen heidnischen Nationen, bildet die nothwendige Voraussetzung für das Verständniß der christlichen Religion und Kirche, der christlichen Cultur, Literatur und Kunst. Daher ist die Kenntniß der Geschichte dem Theologen in höherem Grade nothwendig, als jedem andern Gebildeten. In der Geschichte offenbart sich einerseits die göttliche Langmuth und Liebe, andererseits die menschliche Verkehrtheit und Bosheit. Sie zeigt uns den Mißbrauch der menschlichen Freiheit und das Walten der göttlichen Vorsehung, die Hinfälligkeit der menschlichen Größe und die göttliche Führung des Menschengeschlechtes. In ihrer Tiefe erfaßt, ist sie der Spiegel der göttlichen Weltregierung. Gott hindert die menschliche Freiheit nicht, obsiegt aber in Gerechtigkeit. „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“ Im Lichte der Offenbarung betrachtet, wird uns die Geschichte der Menschen klar als Geschichte der Schöpfung durch Gott, des Abfalls von Gott und der Erlösung durch Gott.

124. Die Naturwissenschaft wird in den Händen eines geschickten Kenners in unserer Zeit zur mächtigsten Apologie des Glaubens. Der Kampf der

[1] Nägelsbach definirt die Philologie also: „Sie ist die Wissenschaft von der Entwicklung des menschlichen Geistes in den beiden classischen Völkern der Vorzeit. Hiernach hat der Philologe alles zu kennen, was das Leben der alten Völker überhaupt bedingt“ (Gymnasialpädagogik, herausgegeben von Autenrieth. Erlangen 1862. S. 27). Böckh äußert sich also: „Die Erkenntniß des Alterthums in seinem ganzen Umfange ist der Zweck der Philologie. Die Alterthumswissenschaft ist weder eine Geschichte der Literatur noch der Kunst, noch der Religion u. s. w. — eine solche Geschichte hat man schon ohne dieselbe —, sondern eine Geschichte des Volkslebens, das aus dem Ineinandersein und Zusammenwirken all dieser Momente besteht“ (Encyklopädie und Methodologie der philol. Wissenschaften, herausgegeben von Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 21. 25).

modernen Wissenschaft gegen die Offenbarungswahrheiten hat seinen Grund in dem Zweifel an der Möglichkeit und Wirklichkeit der übernatürlichen Weltordnung. Ein geschickter Kenner kann durch Verwerthung der Resultate der modernen Naturforschung, sofern sie unumstößlich sind, den Einklang der Geheimnisse der Natur und des erhabenen christlichen Glaubens nachweisen. Daher ist auf naturwissenschaftliche und naturphilosophische Studien in unserer Zeit ein ebenso großes Gewicht zu legen, wie auf Sprachwissenschaften, Geschichte und Mathematik.

Aber nicht bloß der Theologe von Fach, sondern auch der Seelsorgpriester muß sich, wie jeder Gebildete, mit den Fortschritten und Resultaten der Naturwissenschaften soweit vertraut machen, als dies bei der Beschränktheit menschlicher Kräfte möglich ist. Er muß durch ihr Studium die Ueberzeugung und die Fähigkeit gewinnen, anderen zu beweisen, daß der Glaube an die übersinnliche Weltordnung und die Offenbarungswahrheiten verträglich sei mit den Errungenschaften der Naturforschung, daß die christliche Religion dem neuen Naturculte nicht weichen müsse, etwa ähnlich wie in früheren Zeiten die Alchimie der Chemie, die Astrologie der Astronomie und die Quacksalberei einer rationellen Medicin das Feld geräumt hat.

Die Resultate der Naturforschung vertragen sich mit der Bibel. Der Mensch hat die Räume des Himmels gemessen, die Entfernung und Größe der Gestirne berechnet, die Bahnen der Planeten beobachtet; er hat die Kräfte und Gesetze der Natur erforscht und bedient sich ihrer zur blitzschnellen Vermittlung seiner Gedanken: aber noch ist kein Satz von dem erschüttert, was der Geist Gottes im Alten und Neuen Testamente als Offenbarungswahrheiten niedergelegt hat.

Die größten Naturforscher, Albertus Magnus, Kopernicus, Kepler, Newton, Cuvier und andere Sterne erster Größe in der Geschichte der Wissenschaften, waren gläubige Christen. Die Natur war für sie ein aufgeschlagenes Buch, woraus sie Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Gottheit ersahen (Röm. 1, 20). „Obgleich das Buch der Natur im Vergleich mit den heiligen Büchern der Offenbarung nur wie ein mit Hieroglyphen überschriebener Obelisk erscheint, dessen Bilderschrift zum Theil dem jetzigen Menschengeschlecht unverständlich geworden, zum Theil sogar von Feindeshand verstümmelt und verwischt ist, so läßt sich doch eine Uebereinstimmung des Inhalts jener Bildersprache mit dem Inhalte der heiligen Schriften nachweisen. Ja auch die Natur zeugt mit unverkennbarer Deutlichkeit von Ihm, von dem und durch den alle Dinge sind" (G. H. v. Schubert, Symbolik des Traums. 3. Aufl. Leipzig 1840. S. 44). Wohl enthält das geschriebene Wort Gottes alles, was uns zu unserer Seligkeit zu wissen nothwendig ist, und es spricht deutlicher als jene Obeliskenschrift; aber dennoch sollen wir auch auf jene Stimme hören, deren Schall ausgeht in alle Lande und ihre Rede an der Welt Ende (Ps. 18, 5). „Darum gehe nicht nur der Theologe, es gehe überhaupt der Christ zum Naturforscher in die Schule" (J. H. Kurtz, Bibel und Astronomie. 5. Aufl. Berlin 1865. S. 4 f.).

125. An der Spitze der Hauptfächer der Universitätswissenschaften steht die Wissenschaft des Wissens, die Philosophie. Sie ist die Wissenschaft von den höchsten und letzten Gründen alles Seienden und hat als solche das Wesen, die Gesetze und den Zweck der Dinge zu erforschen. Ihr Object ist das Absolute, Gott und alles Erkennbare. Sie hat von den tieferen Grundlagen alles Wissens Rechenschaft zu geben, über die höheren Fragen des mensch-

lichen Lebens Aufschluß zu ertheilen, und ist unter den Profanwissenschaften die allein selbständige, ursprünglich einzige Wissenschaft, auf die sich alle übrigen gründen und von der sie nur besondere Stämme und Aeste des gemeinsamen Hauptstammes sind. Daher ist es auch schwer, eine Grenze zwischen den philosophischen und den anderen Profanwissenschaften zu ziehen.

Die allgemeinen Wissenschaften sind das nothwendige Mittelglied zwischen der humanistischen Bildung, welche die Gymnasien gewähren, und den akademischen Fachstudien. Die Philosophie ist in doppelter Beziehung Vorbereitung für diese, einmal als unentbehrliches Mittel zur formellen Ausbildung, sodann als grundlegende Wissenschaft[1]. Ohne philosophische Vorbildung herrschen falsche Begriffe und Seichtigkeit bei den Fachstudien, ohne sie werden die angehenden Akademiker für ihre Berufswissenschaft mangelhaft vorgebildet bleiben.

Die Nothwendigkeit der Philosophie entspringt aus der Natur des Menschen, welcher die Dinge aus ihrer ersten und tiefsten Ursache erkennen will. Indem sie den Wissenstrieb befriedigt und das Denken vollendet, gewährt sie die höchste Lust, deren der menschliche Geist überhaupt fähig ist. Auch den übrigen Wissenschaften theilt sie aus ihrer Fülle mit und vermittelt ihnen die logischen und metaphysischen Principien, vermöge deren ihr Gegenstand auf besondere Weise erkannt wird. Die Philosophie, von der wir reden, besitzt eine Tradition von mehr als 2000 Jahren. Sie hatte im Alterthum in Plato und Aristoteles ihre bedeutendsten Vertreter, wurde durch den hl. Augustin auf die Scholastiker vererbt, hat alle großen Geister des Mittelalters beschäftigt und ist auch von Leibnitz als Ausgangspunkt neuer Studien empfohlen worden.

Nachweisbar ist das Wachsthum und Siechthum der Theologie durch den Stand der philosophischen Systeme bedingt gewesen, welche als Organe ihrer wissenschaftlichen Darstellung zu Grunde lagen. Je vollkommener die Philosophie ist, je reiner die erhabenen Ideen von Gott, von dem Menschen und der Welt vorgetragen werden, desto größer wird die Harmonie zwischen menschlicher Speculation und speculativer Erkenntniß der Offenbarungswahrheiten, zwischen Philosophie und Theologie sein.

126. Die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme ist kein Grund, die Philosophie selbst zu verwerfen. Allerdings ist die Wahrheit nur eine, und nach dieser einen Wahrheit hat jeder zu streben. Daher hat der Schüler wie der Lehrer beim Studium verschiedener philosophischen Systeme die Lehrsätze des einen mit den Aufstellungen des andern Systems zu vergleichen und nach dem Satz zu verfahren: Prüfet und das Gute behaltet! Jedenfalls darf durch die philosophische Forschung der Glaube nicht gefährdet werden. Schon der Völkerapostel warnt die Bewohner von Kolossä in Phrygien: Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum (2, 8).

Sailer schreibt hierüber an einen akademischen Jüngling also: „Laß dich durch das Wechseln der Systeme nicht schrecken, die Philosophie selber zu studiren; denn sieh, der Mond erscheint bald sichelförmig, bald als Halbmond, bald als

[1] Die Bischöfe Deutschlands nannten in ihrem Aufrufe zur Gründung einer katholischen Universität die Philosophie „das Ziel und die Königin aller natürlichen Wissenschaften und den Vorhof zum Heiligthum der übernatürlichen, auf die Offenbarung und das Licht des Glaubens gegründeten theologischen Wissenschaft". Vgl. „Der Katholik", Jahrg. 1877, Aprilheft S. 354.

Vollmond, bald erscheint er gar nicht ... die Wolke verhüllt sein Antlitz ganz, und er ist doch ein Freund der Erde. So ist die Philosophie bei all ihrem Systemwechsel doch eine Freundin der Wissenschaften, schärft wenigstens die Waffen zur Eroberung des Landes, wenn sie auch nicht allemal erobert, oft auch alle Provinzen verliert. Sich und die Welt und etwas Höheres und Besseres, als das Ich und die Welt ist, anschauen lernen, und durch dieses Anschauen immer hellere Augen zur Betrachtung bekommen, ist eine bleibende Frucht der wahren, selbst unter sogenannten Philosophen unbekannten Philosophie, wenngleich bei einzelnen Versuchen das Facit und die Probe nicht immer gleich lauten oder beide soviel als nichts taugen sollten." [1]

127. Es muß als verfehlt bezeichnet werden, das mangelhafte Studium der Philosophie an der Hochschule dadurch ergänzen zu wollen, daß einige Zweige derselben unter die Gymnasialgegenstände aufgenommen werden. Denn an einen wissenschaftlichen Betrieb derselben kann bei der Belastung der Schüler und der Zerstreuung des Geistes infolge der großen Masse des Lehr- und Lernstoffes alldort nicht gedacht werden. Wohl aber wird das Gegentheil von Wissenschaftlichkeit erzielt, Oberflächlichkeit des Geistes und dünkelhaftes Wesen, absprechendes Urtheil und Geringschätzung der philosophischen Disciplinen, welche die Schüler zu kennen vermeinen, nachdem sie kaum daran genippt haben. Das Schlimmste ist die daraus entspringende Gleichgiltigkeit und Abneigung gegen ihren weitern Betrieb an Lyceen, Akademien und Universitäten. So werden also durch jene Maßnahmen die philosophischen Studien nicht gefördert, sondern sogar geschädigt [2].

Als den sichersten Weg, das Aufkommen aller genialen Naturen unmöglich zu machen, bezeichnet Heiland die Vielseitigkeit der Bildungsstoffe in den Schulen (Reform des Gymnasialunterrichtes S. 15). „Eine Dressur zu allerlei ist möglich; aber eine wirkliche Bildung wird durch dieses Vielerlei geradezu unmöglich gemacht, weil der jugendliche Geist sich durchaus nicht in einem ungeheuren Material zurechtfinden kann" (Nägelsbach, Gymnasialpädagogik. 2. Aufl., herausgegeben von Autenrieth. Erlangen 1862. S. 7).

Den Klagen über die angeblich mangelhafte Vorbildung, welche die Gymnasien gewähren, und über den geringen Erfolg der Fachstudien an den Universitäten kann nur durch Wiederherstellung des selbständigen philosophischen Studiums an den Hochschulen abgeholfen werden. Zu diesem Zweck empfiehlt sich ein zweijähriger Curs der philosophischen Disciplinen jeder Art. Will man jedoch für den ausschließlichen Betrieb derselben nur ein Jahr gewähren, so müssen sie noch neben dem Fachstudium gleichzeitig weiter studirt werden.

128. Die alte, von Xenokrates, dem Schüler Plato's, herrührende Eintheilung der Philosophie in Physik, Ethik und Dialektik hat heutzutage mannigfache Veränderung und Erweiterung erfahren. Die vorzüglichsten Theile sind hiernach:

---

[1] Sailer, Wie Ankömmlinge an Universitäten ihr Studium einrichten sollen. München 1806. S. 39 f.

[2] Vgl. über den Betrieb der philosophischen Studien und die beabsichtigte Einführung der Naturwissenschaften als obligates Fach an den Gymnasien meine Rede auf der achten Generalversammlung von Lehrern an bayerischen Studienanstalten, gehalten zu München am 3. April 1872 (VIII. Bd. S. 345—349 der Blätter für das bayerische Gymnasialschulwesen).

a. Die Anthropologie, welche in Somatologie und Psychologie zerfällt. Die Psychologie behandelt das Wesen, die Eigenschaften und Kräfte der menschlichen Seele und lehrt die Seelenzustände, Temperamente, Leidenschaften u. dgl. beurtheilen. Sie ist daher für den Theologen als künftigen Seelenführer von höchster Wichtigkeit.

b. Die Logik oder die wissenschaftliche Darstellung der Denkgesetze ist zur Bildung eines richtigen Urtheils und untrüglichen Schlusses, zur Definition der Begriffe, zur Eintheilung und Beweisführung, überhaupt zur Schärfung des Geistes für Unterscheidung von Irrthum und Wahrheit unentbehrlich. In ihr Gebiet wird auch die Erkenntnißlehre (Noetik) gezogen, welche das Verhältniß von Denken und Sein erforscht.

c. Die Metaphysik hat das Seiende, besonders Gott und seine Beziehung zur Natur und Menschenwelt zum Gegenstande. Da sie von Gott, seinem Sein und Wesen, seiner Offenbarung und Wirksamkeit nach außen handelt, ist sie der vornehmste Theil der Philosophie und berührt sich am nächsten mit der Theologie.

d. Die Ethik oder Moralphilosophie ist die Wissenschaft von dem Wesen und den Gesetzen der Sittlichkeit. Sie bildet die Grundlage der Moraltheologie. In ihr Gebiet fällt auch die Social- und Rechtsphilosophie; erstere ist die Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft, letztere hat das Recht, soweit es in die natürliche Ordnung fällt, also das Naturrecht, zum Gegenstande.

e. Die Aesthetik ist die Wissenschaft vom Wesen und den Gesetzen des Kunstschönen. Schön nennt man ein Ideal aus dem Reiche des Wahren und Guten, dargestellt in sinnlicher Form. Die kirchliche Liturgie ist durch und durch ästhetisch und verlangt zu ihrer Handhabung ästhetische Bildung. Sie stellt die ganze Natur in ihren Dienst. Wie sie durch die heiligen Geheimnisse den Himmel auf die Erde herabzieht, so hebt sie durch ihre äußere Form den Menschen zum Himmel hinauf. Hierzu bedient sie sich der Symbole, welche in sinnlicher Form Uebersinnliches veranschaulichen. Diese erfordern zu ihrem Verständnisse wiederum ideale Auffassung und ästhetischen Sinn, welcher durch Anschauungsunterricht gewonnen wird. Der Geistliche muß von der Schönheit der kirchlichen Kunst durchdrungen und mit ihrer geschichtlichen Entwicklung bekannt sein; daher darf ihm auch die christliche Kunst und ihre Geschichte nicht fremd sein. Er soll mit den Stilformen, mit ihrer Verschiedenheit und Anwendung auf die christlichen Kunstformen vertraut sein, sowohl im Interesse der allgemeinen Bildung als auch zu praktischen Zwecken, um Kirchen und Cultstätten mit Geschmack herzustellen und auszuschmücken, stilgerechte Neuanschaffungen (Altäre, Statuen, Gemälde, heilige Gewänder und Gefäße) zu machen und die liturgischen Handlungen, ihrer Erhabenheit entsprechend, mit Würde zu verrichten. (Vgl. Die christliche Kunstarchäologie § 52 und Liturgik § 67.)

f. Die Geschichte der Philosophie ist die wissenschaftliche Darstellung der verschiedenen philosophischen Systeme nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, ihrem Inhalt und Werth. Sie führt die Anstrengungen, Errungenschaften und Verirrungen des menschlichen Geistes in Erforschung der Wahrheit vor Augen. In ihrer Entwicklung ist sie die Frucht der Philosophie, praktisch aber bildet sie eine Vorbedingung zum philosophischen Studium.

129. Literatur der Philosophie.

I. Allgemeine Werke, worin vornehmlich die erstgenannten drei Haupttheile (Psychologie, Logik, Metaphysik) enthalten sind.

Balmes, J., Elemente der Philosophie, übersetzt von Lorinser. Regensburg 1852.
Ders., Fundamente der Philosophie, übers. von Lorinser. Regensburg 1855.
Ders., Briefe an einen Zweifler, übers. von Lorinser. Regensburg 1882.
Werner, K., Grundlinien der Philosophie. Regensburg 1855.
Kleutgen, Jos., Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt. 2 Bde. Münster 1860—1863.
Liberatore, Matth., Institut. philosoph. 2 vol. Romae 1861 u. ö. Innsbruck 1878.
Plaßmann, Die Schule des hl. Thomas. 5 Bde. Soest 1857 ff.
Tongiorgi, S., Institutiones philosophicae. 3 vol. Paderb. 1863.
Tongiorgi, S., Institutiones philos. in compendium redactae. Oeniponti 1865.
Sanseverino, Caj., Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata. 6 vol. Neap. 1862.
Sanseverino, Caj., Philosophia etc. in compendium redacta. 2 vol. Neap. 1866.
Sanseverino, Caj., Elementa philosophiae christianae cum antiqua et nova comparatae. Neap. 1864—1868.
Schwetz, Instit. philos. Wien 1873.
Hagemann, G., Elemente der Philosophie. Ein Leitfaden für akad. Vorlesungen, sowie zum Selbstunterrichte. Münster (jetzt Freiburg) 1868 u. ö. Die einzelnen Abtheilungen s. unten.
Stöckl, A., Lehrbuch der Philosophie. Mainz 1868 u. ö. 4. Aufl. Münster 1876.
Zigliara, Th. M., Summa philosophica. Romae 1876.
Philosophia Lacensis, Institutiones philosophicae. Frib. Brisg. 1880 sqq.
Egger, J., Propaedeutica philosophica. 2 vol. Brix. 1880.
Gutberlet, C., Lehrbuch der Philosophie. Münster 1878—1882.
Ders., Die Theodicee. Münster 1878; 2. Aufl. 1890. Die übrigen Theile s. unten.
Kommer, E., System der Philosophie. Münster 1885.
Schiffini, S., S. J., Principia philosophica. Aug. Taurin. 1886.
Schiffini, S., S. J., Institutiones philos. ad mentem Aquinatis in compendium redactae. 3 vol. Taurini et Frib. Brisg. 1889.
Alamannus, C., S. J., Summa philosophiae ex variis libris S. Thomae Aqu. in ordinem Cursus philos. accommodata. Ed. adornata a *Fr. Beringer* S. J. Paris 1890.
Beck, Jos., Encyklopädie der theoretischen Philosophie. 6. Aufl. neu bearbeitet von K. Braig. Stuttgart 1886.

II. Besondere Werke.

1. Psychologie.

Ulrici, H., Psychologie (Gott und der Mensch. I. Leib und Seele). 2. Aufl. Leipzig 1874.
Brentano, Fr., Die Psychologie des Aristoteles. Mainz 1867.
Ders., Psychologie vom empirischen Standpunkte. Leipzig 1874.
Hagemann, G., Psychologie. 5. Aufl. Freiburg 1889.
Gutberlet, C., Die Psychologie. Münster 1881; 2. Aufl. 1890.
Siebeck, H., Geschichte der Psychologie. I. Theil. 1. Abth.: Die Psychologie vor Aristoteles. Gotha 1880. 2. Abth.: Die Psychologie von Aristoteles bis zu Thomas von Aquin. Ebend. 1884.
Jungmann, J., Das Gemüth und das Gefühlsvermögen der neuern Psychologie. 2. Aufl. Freiburg 1884.
Spitta, H., Einleitung in die Psychologie. Freiburg 1886.
Lahouse, G., S. J., (Praelectiones II.) Psychologia. Lovanii 1888.

2. Logik.

Lotze, Herm., Logik. Leipzig 1843. Ausführlicher: Die Logik, drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen. Leipzig 1874. 2. Aufl. 1881.

Ueberweg, F., System der Logik und Gesch. der log. Lehren. 5. Aufl. Bonn 1882.

Ulrici, H., System der Logik. Leipzig 1852.

Ders., Compendium der Logik. Leipzig 1860.

Sigwart, Chr., Logik. 2 Bde. Tübingen 1873—1878. 2. Aufl. Freiburg 1889.

Gutberlet, C., Logik und Erkenntnißtheorie. Münster 1882.

Hagemann, G., Logik und Noetik. 5. Aufl. Freiburg 1886.

Pesch, T., Institutiones logicales sec. principia S. Thomae Aq. 3 vol. Friburg. Brisg. 1888 sqq.

Prantl, K., Geschichte der Logik im Abendlande. I. Bd.: Die Entwicklung der Logik im Alterthum. Leipzig 1855. II.—IV. Bd.: Die Logik im Mittelalter. Ebendas. 1861—1870; 2. Aufl. des zweiten Bandes Leipzig 1885.

Schmid, Al., Erkenntnißlehre. 2 Bde. Freiburg 1890.

3. Metaphysik.

Hertling, G. v., Ueber die Grenzen der mechan. Naturerklärung. Bonn 1875.

Ders., Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. Bonn 1881.

Pesch, T., Die großen Welträthsel. Philos. der Natur. 2 Bde. Freiburg 1883—1884.

Pesch, T., Institutiones philosophiae naturalis sec. principia S. Thomae Aq. Friburg. Brisg. 1880.

Gutberlet, C., Die Metaphysik. Münster 1880; 2. Aufl. 1890.

Ders., Das Unendliche, metaphysisch und mathematisch betrachtet. Mainz 1878.

Hagemann, G., Metaphysik. 4. Aufl. Freiburg 1884.

Pressensé, Edm. de, Les Origines, Le problème de la connaissance etc. 3e éd. Paris 1883.

Lotze, H., Grundzüge der Metaphysik. 2. Aufl. Leipzig 1887.

Schiffini, S., S. J., Disputationes metaphysicae spec. 2 vol. Taurini 1888.

Lahouse, G., S. J., Praelectiones metaphysicae spec. Lovanii 1888.

Bäumker, Clem., Das Problem der Materie in der griech. Philos. Münster 1890.

Schneid, M., Specielle Metaphysik. Paderborn 1890.

4. Ethik.

Gutberlet, C., Ethik und Naturrecht. Münster 1883.

Ders., Naturphilosophie. Münster 1885.

Cathrein, Victor, Moralphilosophie. 2 Bde. Freiburg 1890—1891.

Ders., Die Sittenlehre des Darwinismus (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach. —29.). Freiburg 1885.

Ziegler, Theob., Geschichte der Ethik. Straßburg 1886.

Köstlin, K., Geschichte der Ethik. Tübingen 1887.

Jodl, Fr., Geschichte der Ethik in der neuern Philos. 2 Bde. Stuttgart 1882. 1889.

Paulsen, F., System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftslehre (steht nicht auf christlichem Standpunkte). Berlin 1889.

5. Aesthetik.

Jungmann, J., Aesthetik. 2. Aufl. Freiburg 1884.

Ders., Die Schönheit und die schöne Kunst. Innsbruck 1866.

Stöckl, A., Grundriß der Aesthetik. Mainz 1871.

Dippel, J., Handbuch der Aesthetik und der Geschichte der bildenden Künste. Regensburg 1871.

Zimmermann, R., Geschichte der Aesthetik als philos. Wissenschaft. Wien 1858.

Lotze, H., Geschichte der Aesthetik in Deutschland. München 1868.

Ders., Grundzüge der Aesthetik. Leipzig 1884.

6. Geschichte der Philosophie.

a. Allgemeine Geschichte der Philosophie.

Stöckl, A., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. Mainz 1875.

Erdmann, J. Ed., Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2 Bde. 3. Aufl. Berlin 1878.

Knauer, V., Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Neuzeit. 2. Aufl. Wien 1881.

Haffner, P., Grundlinien der Geschichte der Philosophie. 1.—3. Abth. Mainz 1881—1884.

Ueberweg, Fr., Grundriß der Gesch. der Philos. 7. Aufl. 3 Thle. Berlin 1886.

Baumann, J. Jul., Geschichte der Philosophie nach Ideengehalt und Beweisen. Gotha 1890.

Windelband, W., Geschichte der Philosophie. Freiburg 1890. In Lieferungen.

Archiv für Geschichte der Philosophie, herausgegeben von L. Stein. 5 Bde. Berlin 1887—1891.

b. Specialgeschichte der Philosophie.

α. Griechische Philosophie.

Deutinger, M. v., Geschichte der griechischen Philosophie, in ihrer historischen Entwicklung dargestellt. Regensburg 1852—1853.

Zeller, Ed., Philosophie der Griechen. 3. u. 4. Aufl. 3 Bde. Leipzig 1876—1882.

Ders., Grundriß der Geschichte der griech. Philosophie. Leipzig 1883.

β. Patristisch-scholastische Philosophie.

Hauréau, B., De la philosophie scolastique. 2 vols. Paris 1850.

Hauréau, B., Histoire de la philos. scolast. 2 vols. en 3 P. Paris 1872—1880.

Schneid, Math., Aristoteles in der Scholastik. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter. Eichstätt 1875.

Stöckl, A., Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. I. Bd.: Antike Zeit. Würzburg 1858. II. Bd.: Patristische Zeit, unter dem Titel: Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit. Würzburg 1859. Als Fortsetzung: Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Mainz 1864—1865.

Ders., Geschichte der christl. Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. Mainz 1891.

Dupeyrat, A., Manducatio ad scholasticam, inprimis vero Thomisticam philosophiam. Paris. 1883.

γ. Neuere Philosophie.

Windelband, W., Geschichte der neuern Philosophie. 2 Bde. Leipzig 1878—1880.

Fischer, Kuno, Geschichte der neuern Philosophie. 3. Aufl. 6 Bde. München 1878—1890.

Stöckl, A., Geschichte der neuern Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart. 2 Bde. Mainz 1883.

Falckenberg, R., Geschichte der neuern Philosophie. Leipzig 1886.

Werner, K., Die italienische Philosophie des 19. Jahrhunderts. Wien 1884.

Lexika.

Noack, L., Historisch-biographisches Handwörterbuch zur Geschichte der Philosophie. Leipzig 1879.

Schütz, L., Thomaslexikon, d. i. Sammlung, Uebersetzung und Erklärung der in den Werken des hl. Thomas v. Aquin vorkommenden termini technici. Paderborn 1881.



§ 15.

Studienregeln.

130. Soll das akademische Studium gedeihen, so bedarf es nebst den nöthigen Kenntnissen und sittlichen Eigenschaften vor allem einer echt akademischen, d. h. dem Zwecke des Studiums entsprechenden Gemüthsstimmung, welche sich in dem Vorsatze ankündigt: Ich will mir das Studium meiner Wissenschaft in ihrem Zusammenhange mit den vorbereitenden und angewandten Disciplinen heilig sein lassen. „Die Ankömmlinge der Universität gleichen", sagt Sailer, „oftmals den gemeinen Lehrlingen eines Handwerks. Wie diese sich nicht so fast um den Erwerb der nöthigen Geschicklichkeit im Gebiete ihres Handwerks als um ein Freilassungspatent kümmern, so haben jene kein höheres Ziel als ein vollständiges Zeugniß." [1]

Die Würde des Studirenden bewähre sich durch gewissenhafte Ausbildung der ihm von Gott verliehenen geistigen und sittlichen Anlagen. Jeder benütze die ihm verliehenen Talente. Die weniger Begabten sollen mit ihrem Talente um so mehr wuchern. Gewissenhafte Pflege der verliehenen geringen Gaben erzielt oft bessere Erfolge als ein bevorzugtes Talent. Das wahre Talent kündigt sich durch zarte Schüchternheit und Bescheidenheit an und hat in stiller Thätigkeit schon Tüchtiges geschaffen, bevor es sich seiner innern Tüchtigkeit bewußt wird. Das rechte Studium macht nüchtern, bescheiden und versüßt die Arbeit des Forschens; es bewahrt vor Flatterhaftigkeit, Großsprecherei und Selbstüberhebung.

Der Theologe betrachte das akademische Studium als Gewissenspflicht und Gott schuldiges Opfer. Er studire mit Ernst, Ausdauer und Selbstüberwindung und lasse sich Lust, Zeit und Kraft zum Studium nicht durch weltliche Zerstreuungen, Vergnügungen und leidenschaftliches Spielen rauben.

131. Das Studium muß wahres Studium sein. Nur der studirt, welcher sich die Wahrheit zu eigen macht. Darum begreift das Studium in sich:

a. Die Treue der Auffassung des im Unterrichte Vorgetragenen und zu Papier Gebrachten.

b. Den Eifer des Nachsinnens, bis das Aufgefaßte nach Inhalt, Grund und Zusammenhang verstanden ist.

c. Den Fleiß des Wiederdurchdenkens, bis das Durchdachte so tief ins Gedächtniß eingeprägt ist, daß es der richtigen Auffassung entsprechend treu wiedergegeben werden kann.

d. Die anhaltende Uebung, bis das in fremden Worten Aufgefaßte mit eigenen Gedanken gedacht und mit eigenen Worten ausgesprochen werden kann.

e. Die Geschicklichkeit, das Durchdachte und Ausgesprochene in einen neuen Zusammenhang zu bringen und in einer neuen schriftlichen Composition darzustellen.

f. Die Fertigkeit, das Angeeignete mit Gleich- und Mehrgebildeten durchzusprechen, zu vertheidigen, anzugreifen, von allen Seiten zu beleuchten und zu befestigen.

---

[1] Sailer, Wie Ankömmlinge an Universitäten ihr Studium einrichten sollen. München 1806. S. 26.

g. Die Gewandtheit, den Geist des Erfaßten und Befestigten in das Leben zu übertragen und fruchtbringend anzuwenden.

132. Der Candidat begnüge sich nicht mit Privatstudien, sondern begebe sich in jedem Fache unter die Leitung eines Lehrers. Wer keine Schule durchmacht und sich nicht der Zucht des Lehrers fügt, der wird keine günstigen Resultate erzielen. Er wird in keinem Fache zum systematischen Wissen, zur Wissenschaft gelangen. Wer sich selbst führen will, wird regellos umherschweifen, überall herumtasten, aber nichts mit sicherer Hand erfassen. Seine Bemühungen enden mit der traurigen Erfahrung, daß er vieles gewollt, aber nichts erzielt hat. Er mag in verschiedenen Fällen mancherlei, im ganzen wird er nichts wissen. Nur außergewöhnliche Talente, welche höchst selten sind, können hierin eine Ausnahme machen, und auch bei ihnen werden sich Lücken zeigen. Wer sich hingegen der strengen Leitung eines Lehrers fügt, bleibt vor zwecklosem Umhertreiben, vor Schlaffheit und Oberflächlichkeit bewahrt. Hier wird alles mitgenommen, was zum Ganzen gehört, keine Lücke gelassen, überall der Gang der logischen Nothwendigkeit eingehalten. Kein todter Buchstabe vermag das lebendige Wort des Lehrers zu ersetzen. Das unter gewissen Modalitäten Gehörte haftet tiefer in Geist und Herz, als das wiederholt Gelesene.

Er besuche die Collegien ununterbrochen und strebe nicht nach Unterhaltung und Zerstreuung, sondern nach Erkenntniß der Wahrheit. Wer die Vorlesungen mit Unterbrechung besucht, verliert den innern Zusammenhang und den wissenschaftlichen Gehalt der Disciplin. Sein bruchstückartiges Wissen kann auf Wissenschaftlichkeit keinen Anspruch machen. Nachschreiben des Collegienheftes ohne vorausgehendes Hören des mündlichen Vortrags ist mit Mühe und Zeitverlust verbunden und kann den Besuch der Vorlesungen so wenig ersetzen, als bloßes Privatstudium und der Gebrauch eines Handbuches.

Hier muß vor einem Fehler gewarnt werden. Im Collegienbesuch kann des Guten auch zu viel geschehen. Das geistlose Umherirren von Hörsaal zu Hörsaal, von 7 Uhr morgens bis spät abends, ist der Tod der Wissenschaft. Es stammt aus geistiger Armuth oder aus unbeherrschter Wißbegierde und Eitelkeit. Das Uebermaß an geistiger Kost macht die Geistesnahrung unverdaulich. Auch ist es zweckwidrig, sich gleichzeitig mit zu vielen Fächern zu befassen, welche nach Quellen und Inhalt weit verschieden sind.

133. Der Studirende komme dem Lehrer mit Vertrauen und Liebe entgegen. Auch der Professor liebt seine Zuhörer und steht zu ihnen im Verhältniß eines Vaters zu seinen geistigen Söhnen. Diese geben seiner Forschung und seinem Lehrvortrage Leben und erneute Kraft. „Was Pyrrhus seinen Epiroten sagt: ‚Ihr seid meine Schwingen!‘ — das erfährt der eifrige Lehrer an den Zuhörern, die er liebt, und die mit ganzer Seele an seiner Rede Antheil nehmen. Nicht nur das Bestreben, ihnen klar zu sein, ihnen nichts, was zweifelhaft sein könnte, als Wahrheit mitzutheilen, beschleunigt die Forschungen; der Anblick ihrer Versammlung, die persönliche Beziehung zu ihnen wecken tausend Gedanken mitten in der Rede.“ [1]

---

[1] Niebuhr, Römische Geschichte. 2. Ausg. Vorrede. Wirthmüller, Encyklopädie S. 234.

„Der Professor empfängt von den Zuhörern die verjüngende Kraft, welche ihn treibt und befähigt, in dem Kreislaufe jährlich wiederkehrender Vorträge nicht zu erschlaffen, sondern die einzelnen Bestandtheile des Faches immer mehr zu beleben, umzugestalten und keine Bereicherung oder Verbesserung unbeachtet zu lassen.“ [1] Andererseits sollen diese nicht auf die Worte des Meisters schwören, aber sich gleichwohl vertrauensvoll seiner Leitung hingeben in der Erwägung, daß der Hauptgewinn des akademischen Unterrichts nicht sowohl in der Erwerbung einer gewissen Summe von Kenntnissen und eingeprägten Thatsachen besteht, als vielmehr in der Erweckung und Ausbildung jener geistigen Kräfte, mit welchen sie zur selbständigen Forschung befähigt werden und einen Maßstab gewinnen, die Wahrheit vom Irrthum zu unterscheiden.

Um sich diese Geistesgymnastik anzueignen, höre der Studirende die Vorlesungen mit willigem Herzen, mit Aufmerksamkeit und geistiger Selbstthätigkeit an. Eine schriftliche Skizzirung derselben ist empfehlenswerth. Hierdurch wird die Aufmerksamkeit bewahrt, das Urtheil durch Ausscheidung des Nebensächlichen geschärft und das Nachstudium erleichtert. Jedenfalls darf das Nachschreiben kein gedankenloses, mechanisches Copiren des Gehörten sein, sondern eine geistige Reproduction des Vortrages, wobei der Gegenstand oder das Thema, die Gliederung des Ganzen, die Hauptgedanken, die Begründung und Widerlegung der Einwürfe wohl zu unterscheiden sind. Vernachlässigung dieser Uebung beruht gewöhnlich auf Bequemlichkeit und Trägheit. Werden die Hauptsätze dictirt, so kann die beigefügte Analyse in derselben Weise ergänzend nachgetragen werden.

Der Candidat höre *alle* Disciplinen in stufenmäßiger Ordnung, auch wenn sie weniger ansprechen und trockene Materien bieten, mit rastlosem Eifer und mit Ausdauer. Dies ist zur Aneignung der gesammten wissenschaftlichen Erkenntniß unbedingt nothwendig. Später mag immerhin ein Lieblingsfach gewählt und mit besonderer Vorliebe getrieben werden.

134. Aber der Collegienbesuch allein reicht zum Studium einer Wissenschaft nicht aus. Der *häusliche Fleiß* muß sich mit ihm verbinden. Haus und Schule müssen sich gegenseitig ergänzen. In der stillen Studirstube bei Tageslicht und Lampenschein soll sich der Geist in das Gehörte vertiefen, um reines Gold zu Tage zu fördern. Von größter Wichtigkeit ist eine bestimmte *Tagesordnung*. Alle Zeit sei zwischen Gebet, Studium und Erholung getheilt. Mit der Erhebung des Gemüthes zu Gott beginne und schließe der Tag. Zuerst werde das Nothwendige und dann das Nützliche studirt.

Die Vorlesungen sollen, je eher je besser, im engen Anschluß an das Collegienheft nachstudirt werden. Zerstreuendes Viellesen und -hören ist vom Uebel. Hier gilt der Satz: Lectorem unius libri timeo. Ganz verkehrt ist es darum auch, wenn in Seminarien und Instituten ohne Rücksicht auf den Vortrag des Professors neue Vorlesungen gehalten, ein neues Dictat gegeben und eine neue Methode eingeschlagen wird. Ein solches Verfahren verstößt gegen jede gesunde Pädagogik, untergräbt das Vertrauen auf den Lehrer und verwirrt die Hörer. Hingegen sind Repetitionen und Disputationen,

---

[1] *Döllinger*, Die Universitäten sonst und jetzt. Rectoratsrede 1866. München 1867. S. 52 f.

welche sich an die Vorlesungen anlehnen, von großem wissenschaftlichen und praktischen Gewinn. Auch können in derselben Weise im Anschlusse an das Collegienheft Hand- und Lehrbücher zur Vertiefung und Erweiterung des Wissens nachgelesen werden.

135. Das Studium soll meditativ, dem oben entwickelten Begriffe desselben entsprechend getrieben werden, bis das Gehörte geistiges Eigenthum geworden, in einen neuen Zusammenhang gebracht und im Leben verwendet werden kann. Zu diesem Zwecke empfehlen sich Besprechungen und Disputationen mit Studienfreunden. Der Studirende mache daher abwechselnd einige seiner akademischen Freunde zu Schülern, zu Lehrern, zu Gegnern und Kunstrichtern.

Auch die Vorbereitung auf die Vorlesungen leistet ihre guten Dienste. Sie erhöht die Empfänglichkeit für den Vortrag und das Verständniß des Gehörten und lenkt den Blick auf neue Gedanken und Gegenstände. Die biblischen Sprachen, die Exegese auf Grund des Urtextes der heiligen Schriften und die Lectüre der Väterschriften erfordern sorgfältige Präparation, um den Unterricht zu verstehen und die gewünschten Fortschritte zu machen. Während sie für diese Fächer nothwendig ist, erscheint sie für die historischen und systematischen Disciplinen rathsam und nützlich.

Eine gute Propädeutik für das Leben ist die Ausarbeitung theologischer Themata. Jeder Studirende sollte wenigstens ein wissenschaftliches Thema zum Drucke fertig zu stellen suchen, um einerseits die Schwierigkeit einer geordneten Arbeit zu erkennen und wissenschaftliche Werke schätzen zu lernen, andererseits an sich selbst den geistigen Gewinn einer solchen Arbeit zu erfahren, seine Kräfte zu messen und nach Zeit, Stellung und Beruf später ähnliche Arbeiten zu liefern. Hierfür empfiehlt sich auch die Lösung von Preisaufgaben; doch darf hierbei der Besuch der laufenden Collegien nicht beeinträchtigt und das Gesammtstudium zu Gunsten einer speciellen Facharbeit nicht geschädigt werden, wozu allerdings die Gefahr bei der knapp zugemessenen Zeit für Bearbeitung des Themas, zumal bei einem nur dreijährigen theologischen Studium, sehr nahe liegt.

136. An keinem Tage soll die Lesung eines Abschnittes der Heiligen Schrift unterlassen werden, damit der Theologe die heiligen Bücher am Ende seiner akademischen Laufbahn vollständig gelesen habe. Hierbei werde der Originaltext, bei dem Gebrauch einer Uebersetzung aber die vom Concil zu Trient als authentisch erklärte Vulgata zu Grunde gelegt, damit die Schriftstellen dem Gedächtnisse fest eingeprägt und in der spätern Amtsthätigkeit mit Leichtigkeit und Sicherheit verwendet werden können. Bei Benützung verschiedener Uebersetzungen wird niemals Vertrautheit mit dem Worte Gottes und Geläufigkeit in der Citation des Textes erzielt werden.

Das Studium soll mit Vollendung der akademischen Ausbildung nicht abgeschlossen sein, sondern nur den Anfang und die Grundlage für die Fortbildung im spätern Leben bilden.

137. Bezüglich des Gebrauchs der lateinischen Sprache ist als Regel festzuhalten, daß dieselbe in der kirchlichen Liturgie, in dem geistlichen Geschäftsverkehr und theilweise auch im wissenschaftlichen Lehrvortrage zu gebrauchen sei. Als Kirchensprache des Abendlandes ist sie das Organ des Gedanken-

ausdrucks im Geschäftsverkehr zwischen den verschiedenen Stufen der Hierarchie, bei der internationalen Correspondenz der Bischöfe und geistlichen Behörden in kirchlichen Angelegenheiten, endlich zwischen Behörden und einzelnen Personen einer Kirchenprovinz und Diöcese derselben Nationalität.

Ueber ihren Gebrauch in der Liturgie herrscht unter den Katholiken zur Zeit fast ausnahmslose Einstimmigkeit. Für die Beibehaltung derselben spricht die Einheit des Glaubens und der Liebe unter den Christgläubigen, die Bewahrung der reinen Lehre und der christkatholischen Gemeinschaft. Das Concil von Trient hat hierüber bestimmte Vorschriften erlassen (Sess. XXII. de sacrif. missae cap. 8 et can. 9), nachdem gegen die Feier der Liturgie in der Landessprache die gewichtigsten Bedenken erhoben worden waren. Bei der großen Verschiedenheit der nationalen Sprachen und ihrer beständigen Veränderlichkeit würde nicht selten die gleiche Auffassung des Sinnes und die Einheit der Kirche verletzt werden. Bei der Benützung abweichender Idiome könnte die Mehrzahl der Priester die Liturgie nicht außerhalb ihres Geburtslandes feiern. Die heiligen Mysterien dürfen dem großen Haufen nicht in der vulgären Sprache geboten werden, weil bei der Unfähigkeit, das Geheimnißvolle zu begreifen, Gelegenheit zur Profanation des Heiligen und Anlaß zu Irrthümern gegeben würde (vgl. Göschl, Geschichtliche Darstellung des Concils von Trient. 2. Abthl. Regensburg 1846. S. 135).

138. Hinsichtlich der Frage, welche Sprache sich am besten für den theologischen Unterricht und für wissenschaftlich theologische Werke eigne, gehen die Ansichten bis zum heutigen Tage auseinander. Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts wurden bei Katholiken und Protestanten trotz der heftigsten Angriffe auf die Scholastik das Idiom und der Formalismus des Mittelalters als Lehr- und Schreibweise festgehalten. Erst als in Frankreich und Italien theologische Werke in der Landessprache verfaßt worden waren, wurde nach dem Vorgange des Chr. Thomasius und Chr. Wolff, welche zu Leipzig und Halle Vorlesungen zuerst in deutscher Sprache hielten, der Bruch mit der alten Tradition eingeleitet, und kam das deutsche Idiom auch an katholischen Hochschulen und theologischen Anstalten nach mannigfachen Kämpfen fast allgemein in Aufnahme. Als Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal in Würzburg durch den Rector Dalberg den Professoren die Frage vorlegen ließ, „ob es nicht räthlich wäre, wenn alle Collegia in deutscher Sprache gelesen würden", lauteten die Gutachten der medicinischen und juristischen Facultät vorwiegend ablehnend, bei jener wegen der den Schülern geläufigen lateinischen Terminologie, bei dieser aus dem Grund, weil die Gesetzbücher selbst in lateinischer Sprache geschrieben seien; bei der theologischen Facultät aber stimmte die Mehrheit der Professoren aus praktischen Gründen dafür, „daß die Theologie in allen Fächern deutsch vorzutragen wäre, weil diese (Fächer) Wissenschaften zur Bildung künftiger Volkslehrer seien, die sich in allen ihren Verrichtungen der deutschen Sprache bedienen müssen, und weil sich jene mit Religions- und folglich Heilswahrheiten abgebe, welche zunächst und so warm als möglich ins Herz gelegt werden müssen, wogegen aber alle künstlichen und schwereren Methoden ein Hinderniß wären" [1]. Jetzt herrscht die Muttersprache in Deutschland bei Katholiken und Protestanten im theologischen Unterricht und in der

[1] M. v. Lexer, Zur Geschichte der neuhochdeutschen Lexikographie. Rectoratsrede. Würzburg 1890. S. 5.



Literatur fast allgemein, die Formalitäten bei Doctorpromotionen und wohl auch bei den Habilitationen der Privatdocenten abgerechnet. Nur selten wird noch ein Collegium in lateinischer Sprache gehalten.

Für die Wiederaufnahme des Lateinischen haben sich in neuerer Zeit ausgesprochen: Kleutgen (Ueber die alten und die neuen Schulen. Mainz 1846, Münster 1859), Karl Zell (Katholik 1869. II. Bd. S. 313), Pachtler (Reform der Gymnasien. 1880), Stöckl (Geschichte der Pädagogik S. 503), der aber die Verwirklichung für kaum durchführbar hält, und neuestens Rol. Herkenrath (Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck 1889. S. 597—630). Gegen den Gebrauch des Lateinischen als theologische Unterrichtssprache erklärten sich entschieden Reusch und Dieringer (Theol. Literaturblatt. Bonn 1867. S. 773; 1869 S. 681; 1870 S. 832), sowie Döllinger (Rectoratsrede. München 1867) u. a. Eine Mittelstellung nimmt J. M. Häusle ein, welcher den „lediglich facultativen Gebrauch" des Lateinischen befürwortet (Reform der theol. Studien in Oesterreich. Wien 1849; vgl. auch Theol. Quartalschrift. Tübingen 1849. S. 711; 1869. S. 132. 484). Die Rechtstitel der lateinischen und nationalen Sprachen erörtert der „Katholik" (1859. S. 839—854) und spricht sich schließlich für Compromiß aus.

139. Die einen sehen im Gebrauche der nationalen und lebenden Sprachen die Quelle alles Unheils, das in der Theologie wie in der Philosophie zu Tage getreten. Sie finden hierin die Veranlassung zu der Begriffsverwirrung, der Ungenauigkeit, den Neuerungen und Verirrungen, welchen die katholische Wahrheit ausgesetzt ist, und begehren daher die Wiederherstellung des lateinischen Vortrages in dem Unterricht und in der Literatur. Andere schrecken vor diesem Gedanken zurück und sehen in der Wiederaufnahme des Lateins ein Hinderniß der frischen Gedankenentwicklung und eine Unterdrückung der nationalen Originalität.

Es ist nicht in Abrede zu stellen, sowohl der Gebrauch der lateinischen als der nationalen Sprachen hat seine Vortheile. Die wissenschaftliche Theologie muß einerseits das Lateinische als ihre Muttersprache ehren und gebrauchen, andererseits sich so frei und vollständig als möglich in den nationalen Sprachen bewegen und festgründen. Dies wird sich als Folgerung ergeben, wenn wir die Gründe für beide Ansichten kurz zusammenstellen.

140. Unläugbar war es im Mittelalter ein großes Schauspiel, daß die lateinische Sprache im Abendlande die Weltherrschaft in der profanen und heiligen Wissenschaft besaß, wie dereinst mit der griechischen Wissenschaft auch die griechische Sprache in Alexandria und selbst in Rom bis zum dritten Jahrhundert unserer Aera herrschte. Die Gemeinsamkeit der Sprache ist unzweifelhaft ein wirksames Mittel zur Förderung und Bewahrung der katholischen Einheit, wie nicht minder zur Aufrechthaltung des lebendigen Zusammenhanges der kirchlichen Gegenwart mit der kirchlichen Vergangenheit, zur Erhaltung der ununterbrochenen Tradition in Lehre und Disciplin. Ist ehedem mit der Geistesverwirrung der Völker auch die Sprachverwirrung entstanden, die im babylonischen Thurmbau ihr äußeres Symbol erhielt, so ist im Gegensatze hierzu das Sprachenverständniß durch das Wunder des Pfingstfestes innerlich wiederhergestellt und durch den Gebrauch der lateinischen Kirchensprache äußerlich fortgesetzt und erhalten worden. Durch diese sprachliche Einheit und Allgemeinheit ist die Vermittlung der antiken Bildung und Cultur

für die moderne Welt erzielt, das Band des Glaubens und der Liebe befestigt und ein gemeinsames Organ für die Wissenschaft und den internationalen geistigen Verkehr gewonnen worden, ein Ziel, das man jetzt durch eine allgemeine Weltsprache (Volapük) anstrebt. Gerade weil das Latein eine todte Sprache und dem Fluß und Wechsel lebender Idiome nicht unterworfen ist, eignet sie sich als Gefäß der ewigen und abstracten Wahrheiten. Sie trägt zur Erhaltung und zum ununterbrochenen Fortschritt einer Wissenschaft und zur dauernden Fortführung einer Schule namhaft bei, wie die Geschichte der Theologie im Mittelalter zur Genüge beweist. Sie ermöglicht das allgemeine Verständniß unter den Gebildeten der verschiedenen Nationen und die Uebereinstimmung in den Grundbegriffen einer Wissenschaft Jahrhunderte hindurch („Katholik" 1859 und 1869). Für die lateinische Behandlung der Theologie spricht die Allgemeinheit ihres unwandelbaren Inhaltes, die Universalität ihrer Bestimmung und die Stetigkeit ihrer Entwicklung. Sie steht an Höhe und Tiefe ihres Inhaltes jeder andern Wissenschaft voran. Die scharfe Umgrenzung ihrer Begriffe, die genaue Formulirung ihrer Sätze, der Aufbau ihres Systems übersteigt unbedingt die Fassungskraft des gewöhnlichen Mannes. Das fremde Idiom schützt vor Mißverständnissen und Irrthümern und hält oberflächliche Geister von ihrem Heiligthum fern. Andererseits ist keine Wissenschaft so universal wie die Theologie, die für alle Zungen und Zonen bestimmt ist. Die Vertreter keiner Wissenschaft sind daher dringender auf ungehinderten Wechselverkehr angewiesen und solidarischer miteinander verbunden als die Gottesgelehrten. Die innewohnende Bürgschaft der unvergänglichen Dauer ihrer Wahrheiten, das Gesetz der unveränderlichen Tradition in ihrer Entwicklung, das die katholische Theologie auszeichnet, verlangt eine einheitliche, unvergängliche und unwandelbare sprachliche Form.

Geben wir nun den Vertretern der entgegengesetzten Ansicht das Wort.

141. Die ewigen Wahrheiten haben durch ihre Fassung in menschliche Worte und als Eigenthum des menschlichen Denkens auch eine wandelbare Seite. Der menschliche Geist schwingt sich zum Erfassen derselben um so energischer auf, wenn er zugleich tiefer in die sinnlichen Erscheinungen blickt. Die Kraft der Abstraction erlahmt, wenn sich die Phantasie nicht mit frischen faßbaren Bildern belebt. Das Uebersinnliche gewinnt an Fortschritt der Entwicklung, wenn diese durch das Sinnliche gestützt wird. Gott wird aus seinen Geschöpfen im Spiegelbilde erkannt. Nun bewegt sich aber der Mensch unbestritten am lebendigsten und natürlichsten in seiner Muttersprache, die Phantasie waltet am genialsten, wenn sie in den seit den Tagen der Kindheit aufgenommenen Bildern sich ergießt, das selbständige Denken offenbart sich am sichersten in den heimischen Vorstellungen und Worten.

Unläugbar gehen Dichtkunst und Wissenschaft Hand in Hand. Die Poesie und Literatur aber entwickeln sich immer am fruchtbarsten in den Nationalsprachen. Die erhabensten Werke der Mystik des Mittelalters sind in Landessprachen verfaßt. Die deutschen Mystiker Tauler und Suso haben deutsch, Johannes vom Kreuz und die hl. Theresia spanisch, Ruysbroek niederländisch geschrieben. Da nun aber Poesie und Mystik befruchtend und erfrischend auf die Theologie einzuwirken geeignet sind, so wird diese hiervon erst dann Nutzen ziehen, wenn sie sich in der Sprache bewegt, in welcher jene erhabenen Ge-

danken niedergelegt sind. Ueberdies ist die deutsche Sprache in hohem Grade geeignet, die feinsten Gedankenschattirungen, die tiefsten Gefühle und die höchsten übersinnlichen Anschauungen zum Ausdruck zu bringen. Die Bestimmtheit und Sicherheit der allgemeinen Begriffe und wissenschaftlichen Ausdrücke, welche ihr noch abgeht, ist durch fortwährende Pflege und Sorgfalt bei ihrer hohen Bildungsfähigkeit erreichbar. Sie kann die ihr noch anklebende Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit überwinden, ein immer vollkommeneres wissenschaftliches Gepräge erhalten und die lateinischen und griechischen Ausdrücke und Begriffe allmählich durch eine allgemein giltige Terminologie ersetzen.

Noch energischer tritt die Forderung der Landessprachen bei den praktischen Fächern der Theologie hervor, welche in vulgärem Idiome an das Volk zu vermitteln sind. Der Priester hat das kirchliche Lehramt in seiner Muttersprache zu verwalten. Da jeder naturgemäß in der Muttersprache am freiesten denkt und spricht, da eine todte Sprache — das ist und bleibt die lateinische, wenigstens wie sie jetzt betrieben wird — unseren eigensten Gedanken und Vorstellungen fremd bleibt: so wird das deutsch Gehörte und Studirte dem Theologen geläufiger und leichter verwerthbar sein. Auch lassen sich viele abstracte Begriffe der modernen Philosophie, welche in der Theologie berücksichtigt werden müssen, nur schwer und kaum annähernd in der lateinischen Sprache wiedergeben.

Zudem ist es ein alter Satz, daß man einen Gegner mit seinen eigenen Waffen am besten bekämpfe. Nachdem nun auch die der Kirche feindseligen Geister und Secten sich ihrer concreten Landessprachen bedienen, so ist es dringend nothwendig, ihnen auf diesem Wege zu folgen und sie auf offenem Felde in lebendiger und nationaler Sprache zu bestreiten, um in Kunst und Wissenschaft stets neues Terrain zu gewinnen. Fruchtlos war der Kampf, als mit Beginn der Neuzeit die scholastischen Schulen mit der lateinischen Terminologie wie aus festen Burgen mit grobem Geschütz nach den Gegnern schossen, während diese die Taktik der Kriegführung änderten und die große Menge mit der Sprache der Menge gewannen. Diese Fehler dürfen nicht abermals gemacht werden. Doch sollen die Schätze der gründlichen und klar geordneten Erkenntnisse der Scholastik uns nicht verschlossen bleiben. Die Aufgabe unserer Zeit besteht darin, die Resultate der mit großem Aufwand von Scharfsinn und Mühe angestellten Forschungen auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie in deutscher Sprache richtig und klar wiederzugeben und unserer nationalen Bildung zuzuführen.

142. So sprechen also für beide Ansichten, für den Gebrauch der lateinischen sowie der Muttersprache, nicht zu unterschätzende Gründe. Sollen wir unser Urtheil aussprechen, so scheint auch hier die goldene Mittelstraße der richtige Weg zum Ziele zu sein, und gilt der Satz: Extrema se tangunt. Unläugbar spricht für das Lateinische die historische Ueberlieferung, ihr durch Alter und kirchliche Uebung geheiligter Charakter, die Allgemeinheit und Unwandelbarkeit des Offenbarungsinhaltes, die Universalität seiner Bestimmung für alle Zeiten und Zonen, die große Bürgschaft, welche das Lateinische für die Einheit, Reinerhaltung und Stetigkeit des Glaubens, sowie für die Sicherung des internationalen Fortschrittes der Wissenschaft gewährt. Gleichwohl beschränken sich auch die entschiedensten Eiferer für die Wiederherstellung der lateinischen Sprache auf die Hauptfächer der Theologie, Dogmatik, Moral,

Exegese und canonisches Recht, und wollen dieselbe auch hier nur zur streng wissenschaftlichen Darstellung im mündlichen Vortrage und in gelehrten Schriften berücksichtigt wissen (Zeitschrift für katholische Theologie. 1889. S. 605). Auch wir müssen es daher als wünschenswerth und anzustrebendes Ziel des theologischen Studiums bezeichnen, daß der Theologe mit gleicher Gewandtheit die lateinische Gelehrtensprache und seine Muttersprache handhabe. Bei fortwährender Uebung in Repetitionen, Disputationen und im Vortrage einiger Partien und Lehrfächer der Theologie wird dies unschwer zu erreichen sein. Die feststehenden und wichtigsten Punkte der katholischen Glaubenswissenschaft, die Begriffe, Definitionen und Lehrsätze der Dogmatik, der Moraltheologie und wohl auch des canonischen Rechtes, welche von der lehrenden Kirche definirt sind und unabänderliche Geltung haben, sollen in der lateinischen Sprache, in der sie ihre ursprüngliche Fassung erhalten haben, vorgetragen werden. Manche Theile der Moraltheologie gehören nicht auf den großen Markt und sollten überhaupt nicht in der Sprache des Volkes behandelt werden.

Hierzu kommt noch ein äußerer Grund. Die lateinische Sprache empfiehlt sich durch ihre genaue Terminologie und durch concrete Form. Was in ihr gelesen und studirt ist, trägt den Charakter einer bestimmten Formel und haftet tiefer im Geiste. Auch sind die in fremder Sprache vorgetragenen Gedanken, weil formell neu und überraschend, dem Gedächtnisse leichter einzuprägen. Uebrigens soll auch in den benannten Partien und Punkten bei dem wissenschaftlich-theologischen Lehrvortrage die Muttersprache nicht durchweg ausgeschlossen sein, sondern neben dem lateinischen Idiome zur lebendigen Vermittlung des Verständnisses beigezogen werden.

§ 16.

Materienordnung beim theologischen Studium.

143. Der günstige Erfolg des theologischen Studiums hängt zum guten Theile von der planmäßigen Ordnung der einzelnen Disciplinen ab. Diese war zu verschiedenen Zeiten verschieden.

Die Geschichte lehrt, daß eine Theilung des ganzen theologischen Gebietes in verschiedene Fächer im Lehrvortrag der Schulen und Universitäten sowie in literarischen Werken nur allmählich eingeführt worden ist. In der ältesten Zeit schloß sich der theologische Unterricht eng an die heiligen Schriften an, welche gelesen, abgeschrieben, memorirt und meditirt wurden. Als zweite Bildungsstufe folgte die Lectüre der Väterschriften, als dritte die Vertiefung im Schriftverständnisse durch das Studium bewährter Exegeten[1]. Hierauf kam die Einführung in die Philosophie, die ganz im Dienste der Theologie stand, um eine höhere wissenschaftliche Ausbildung, die Gnosis oder Religionsphilosophie, zu erzielen. Dies zeigt sich an der Studienordnung der Schulen zu Alexandria, Antiochia und Nisibis, an den biblischen Einleitungsschriften des Adrian, Junilius, Cassiodorius Senator und an den Werken der griechischen, syrischen und lateinischen Kirchenväter und Kirchenschriftsteller.

---

[1] Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus. Freiburg 1880. S. 205 ff.

Im Mittelalter bildeten für die systematische Theologie die Summen, für das canonische Recht aber die Decretalen Gregors IX. die Hauptgrundlage, indem nach deren Ordnung im akademischen Unterrichte und in der Literatur der Inhalt der gesammten Quellen der Theologie und der canonischen Rechtswissenschaft mit Rücksicht auf die damalige Verwendbarkeit in der Seelsorge und im kirchlichen Leben erklärt und dargestellt wurde.

In der Folge wurden einzelne Theile des massenhaften Inhaltes ausgeschieden und als besondere Disciplinen behandelt. Im Reformationszeitalter und später entstand eine Reihe neuer theologischer Fächer, welche durch die religiösen Streitigkeiten angeregt wurden und durch das Bedürfniß der Zeit in akademischen Vorträgen und in Büchern in Uebung kamen. Dies gilt namentlich von den biblischen und historischen Disciplinen.

In der neuesten Zeit treten nebstdem die Apologie des Christenthums und der Kirche, die vergleichende Religionswissenschaft, die Archäologie (Aegyptologie, Assyriologie, Katakombenforschung) und Kunstgeschichte, sodann in Berührung mit den Profanwissenschaften die Geschichte, die Natur- und Socialwissenschaften in den Vordergrund.

144. Soll das akademische Studium diesen Namen verdienen, so müssen vor Beginn des Fachstudiums, wie oben (S. 80—90) näher ausgeführt worden ist, die allgemeinen und philosophischen Studien betrieben werden. Hierher rechnen wir vornehmlich Geschichte der Philosophie, Psychologie, Logik nebst Noetik (Erkenntnißlehre), Metaphysik (Ontologie, Kosmologie, natürliche Theologie), Ethik nebst Social- und Rechtsphilosophie und die Aesthetik.

Auf dem Fundamente der formellen Geistesbildung und der Philosophie baue sich das theologische Studium in solcher Ordnung auf, daß das Einzelne als Theil eines höhern Ganzen zur Anschauung gelange, und von den empirischen zu den systematischen Disciplinen fortgeschritten werde. Man beginne darum mit den einleitenden historisch-biblischen Fächern, steige zur theoretisch-systematischen Theologie empor und schließe mit den praktischen Fächern ab. Uebrigens gestaltet sich die Anordnung und Folge des Studiums je nach den gegebenen Verhältnissen mannigfaltig und wird sich dieselbe insbesondere nach der Gelegenheit, die einzelnen Fächer zu hören, richten müssen.

An den meisten akademischen Anstalten werden der Theologie nur mehr drei Jahre gewidmet. Allein diese Zeit ist in Anbetracht des weiten Wissensgebietes und der hohen Anforderungen, welche in unseren Tagen an die geistliche und sittliche Kraft, sowie an die praktische Schulung des Clerus gestellt werden, zu beschränkt und sollte trotz des vielbeklagten Mangels an Theologiestudirenden auf vier Jahre erweitert werden. An manchen Lehranstalten wird diesem Bedürfniß bereits dadurch Rechnung getragen, daß bei einem zweijährigen philosophischen Curs im zweiten Jahre mit den philosophischen auch theologische Vorlesungen verbunden werden (so z. B. in Eichstätt, Straßburg).

145. Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen empfiehlt sich nachfolgende Reihenfolge der theologischen Vorlesungen, welche wir auf vier Jahrescurse oder acht Semester vertheilen. Wir greifen hiermit unserer Abhandlung insofern vor, als erst im zweiten Theile unter der materialen Theologie die Darstellung der einzelnen Lehrfächer erfolgt.

Erster Jahrescurs.

Encyklopädie der Theologie (2 Stunden wöchentl.[1]), Kirchengeschichte (5 St. in beiden Semestern), Apologetik oder Fundamentaltheologie (5 St. in 2 Sem.), Exegese des Neuen Testaments (5 St. im Sommersemester). Dazu nach Zeit, Gelegenheit und Auswahl: Einleitung in das Alte und Neue Testament (à 2—3 St.), biblische Hermeneutik (2 St.), biblische Archäologie (2 St.), Geschichte des Alten Bundes (2 St.), Leben Jesu (2 St.), biblisch-orientalische Sprachen (Hebräisch, Chaldäisch, Syrisch à 2 St.). Nebstdem Fortsetzung der philosophischen Studien (metaphysische Grundbegriffe der Theologie, Lectüre des hl. Thomas, Kunstgeschichte u. dgl.) — etwa 22—24 Stunden in jedem Semester.

Zweiter Jahrescurs.

Specielle Dogmatik (5 St. in 2 Sem.), Patrologie (2 St. in 2 Sem.), Fortsetzung der Kirchengeschichte als Geschichte der Quellen (4 St.), Exegese des Alten und Neuen Testamentes (à 5 St.), vergleichende Religionsgeschichte (2 St.), Pädagogik (4 St.), Publica über Dogmengeschichte, Symbolik u. dgl. — etwa 20 St. im Semester.

Dritter Jahrescurs.

Specielle Dogmatik (5 St. in beiden Sem.), Moraltheologie (5 St. in 2 Sem.), Exegese des Alten und Neuen Testaments (à 5 St.), Lectüre der Kirchenväter (2 St.), theologische Literaturgeschichte (2 St.), christliche Archäologie (2 St.), Homiletik (2 St.) und homiletisches Seminar (2 St.) — etwa 20 St. in jedem Semester.

Vierter Jahrescurs.

Kirchenrecht nebst Eherecht (5 St. in 2 Sem.), Gesetzeskunde (2 St.), Pastoraltheologie (5 St. in 1 Sem.), Pastoralmedicin (2 St.), homiletische, katechetische und liturgische Uebungen durch beide Semester — 10—12 St. im Semester.

Fächer, die in einem Semester nicht vollständig gehört und studirt worden sind, müssen im nächstfolgenden Semester ergänzt und absolvirt werden.

146. Wird hingegen das theologische Studium auf drei Jahrescurse beschränkt, so sind schon im ersten (philosophischen) Jahr der akademischen Bildung nach Möglichkeit zu hören und zu studiren: Encyklopädie der Theologie, biblisch-orientalische Sprachen, wohl auch einleitende Fächer in die heiligen Schriften und Religionsphilosophie. Nebstdem wird eine Beschränkung der angesetzten Stundenzahl für Kirchengeschichte und Exegese eintreten müssen.

Hiernach sind als Hauptfächer in je fünf Wochenstunden zu hören:

Im ersten theologischen Jahr: Neutestamentliche Exegese, Kirchengeschichte, Apologetik und Dogmatik.

Im zweiten Jahr: Alttestamentliche Exegese, Dogmatik, Moraltheologie, Patrologie, nebst kirchenhistorischen Quellen des Mittelalters und der Neuzeit.

---

[1] Sämmtliche Stunden sind von Wochenstunden zu verstehen und zwar für ein Semester, wenn nicht ausdrücklich von zwei Semestern die Rede ist.

Im dritten Jahr: Kirchenrecht (nebst Eherecht), Pastoral, nebst homiletischen, katechetischen und liturgischen Uebungen.

Die n. 145 genannten Nebenfächer sind nach Zeit und Gelegenheit hiermit zu verbinden.

Neben den oben angeführten Vorlesungen sind für jedes Fach schriftliche Arbeiten, deren Themata von den Professoren aufgestellt werden, theils in lateinischer, theils in deutscher Sprache auszuarbeiten, Disputatorien und Repetitorien zu veranstalten und die Uebungen im exegetischen, kirchenhistorischen, patristischen und homiletischen Seminar fortzusetzen. Nebstdem werden während der theologischen Studien einzelne philosophische und juristische Vorlesungen nach Zeit und Interesse gehört, insbesondere über Paläographie und Diplomatik, über Archäologie der Kunst, Literatur- und Profangeschichte, über Naturwissenschaften und Nationalökonomie. Als weitere Stufe der Ausbildung kommen hinzu Promotionen zur Erlangung der akademischen Grade und wissenschaftliche Reisen.

Die socialen und volkswirthschaftlichen Fragen sind in der Gegenwart dringende Nothfragen, welche alle Freunde der menschlichen Gesellschaft zur aufrichtigen Theilnahme und werkthätigen Abhilfe herausfordern. Am wenigsten darf sich der Geistliche zurückziehen. Er muß, wie es die Kirche jahrhundertelang gewesen, der Schützer der wirthschaftlich Kleinen, der Mittler zwischen Starken und Schwachen sein, und in Wort und Werk dahin arbeiten, die Gesellschaftsordnung wieder auf wahrhaft christliche Grundlagen zu stellen. Die Zerklüftung der Gesellschaft in zwei feindliche Lager, der Besitzenden und Begehrenden, der wachsende Pauperismus, die Verachtung der weltlichen und geistlichen Autorität, dies alles greift tief in das kirchliche Leben ein und stellt hohe Anforderungen an den Clerus, mag er sich mit der Seelsorge oder der Pflege der Wissenschaft befassen.

Der Geistliche muß, um Einfluß auf das Volk zu gewinnen, sich um dessen wirthschaftliche Interessen kümmern, dieselben mit allen religiösen und geistigen, moralischen und materiellen Mitteln zu heben suchen, und dies nicht bloß in Theorie, sondern im Leben und in der That, indem er zu den Schwachen und Armen herabsteigt und ihnen ein Helfer in leiblicher und geistiger Noth wird. Hierzu bedarf es ausgebreiteter Kenntnisse in der Volkswirthschaft und in der Pastoralthätigkeit. „Etwas mehr ‚Pastoralökonomie' muß in den Seminarien gelehrt und in der Seelsorge geübt werden", schrieb mir neulich ein praktischer Arzt, welcher Geist und Herz für die Noth des Volkes hat. Die theologische Moral, die Pastoral, das Kirchenrecht, selbst die Katechese, Homilie und Predigt müssen sich in Zukunft mehr als es bisher geschehen, mit den Gegenständen befassen, die zur Verbesserung der Lage der großen Volksmasse, besonders der arbeitenden Klassen dienen. Hierbei ist zu zeigen, wie die socialen Fragen ihre Lösung finden können. Solche Gegenstände sind das Genossenschafts- und Vereinswesen, die Hilfs- und Vorschußkassen, die Verbesserung der Arbeiterwohnungen, die Zinsfrage, die Mäßigkeitsvereine, die Armenpflege in Verbindung mit der Seelsorge. Eine gründliche Behandlung dieser Materien ist freilich nur durch das Studium der Nationalökonomie oder Volkswirthschaftslehre zu erzielen, die nach Neigung und Zeit wenigstens von einigen Theologen an den Universitäten gehört werden sollte.

Die nöthige Beschäftigung des Clerus mit den socialen Fragen und der Nationalökonomie kam schon auf der katholischen Gelehrtenversammlung in München (28. September bis 1. October 1863) zur Sprache (vgl. die Verhandlungen, herausgegeben von P. Pius Bon. Gams. Regensburg 1863. S. 76 ff.). Das

Recht und die Pflicht des Clerus, sich mit den socialen Verhältnissen zu befassen, wird eingehend erörtert und gegen Einwürfe vertheidigt von C. Eberle, Socialpolitische Fragen der Gegenwart, beantwortet im Sinne und nach den Aussprüchen bewährter wissenschaftlicher Autoritäten. Stans 1889. S. 104—166. Sieh auch die Literatur über die sociale Frage § 68.

Zweiter Abschnitt.

Instrumentale Fächer.

Vorbemerkung.

Die formelle Theologie umfaßt außer den idealen Disciplinen auch instrumentale Fächer (vgl. § 3 n. 9). Diese sind:

a. Linguistische Kenntnisse;
b. Methoden der Forschung: Kritik und Hermeneutik nebst Anwendung dieser Theorien, besonders auf die Heilige Schrift.

Erstes Kapitel.

Linguistische Kenntnisse.

Vorbemerkung.

Bevor das theologische Material organisch gegliedert werden kann, handelt es sich um die Beantwortung der Frage, durch welche wissenschaftliche Mittel der Theologe in den Besitz desselben gelange. Das vorzüglichste Mittel zur Erkenntniß des theologischen Stoffes sind die Sprachwissenschaften, zunächst die Grundsprachen der heiligen Schriften beider Testamente, sodann die Sprachen, in welchen die ältesten Uebersetzungen derselben hergestellt worden sind, endlich jene linguistischen Kenntnisse, welche zum Verständniß der sämmtlichen Denkmäler und geschriebenen Quellen dienen, aus welchen der Inhalt der Theologie fließt.

§ 17.

Biblische Philologie.

147. Die biblische Philologie ist die Kenntniß der Sprachen, in welchen die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes ursprünglich verfaßt und in welche sie in den ältesten Zeiten übersetzt worden sind. Hierzu kommt die Bekanntschaft mit den hierauf bezüglichen literarischen Werken.

Die Grundsprachen der Heiligen Schrift beider Testamente sind das Hebräische, das Aramäische oder Babylonische, minder genau chaldäische Sprache genannt, und das Alexandrinisch-Griechische.

In der hebräischen Sprache ist weitaus der größte Theil des Alten Testaments geschrieben. Aramäisch oder chaldäisch verfaßt sind die Abschnitte Dan. 2, 4 bis 7, 28 (d. h. Ende des Kap. 7); Esdras 4, 8 bis 6, 18; 7, 12 bis Vers 26 und ein Vers bei Jeremias (10, 11), welchen der Prophet den

Juden in den Mund legt, um das Vernichtungsurtheil über die Götter der Babylonier in ihrer Sprache auszusprechen. Das Buch der Weisheit und das zweite Buch der Maccabäer, sowie das ganze Neue Testament sind in der alexandrinisch-griechischen Sprache verfaßt worden. Die ursprünglich hebräisch oder chaldäisch geschriebenen Bücher Baruch, Tobias, Judith, Ecclesiasticus (Sirach), das erste Buch der Maccabäer und einige Abschnitte des Buches Daniel (3, 24 bis 90; Kap. 13 und 14) und Esther (10, 4 bis 16, 24) sind nur in Uebersetzungen, von denen die griechische die älteste ist, vorhanden. Die genannten in der griechischen Sprache verfaßten oder erhaltenen Bücher und Abschnitte des Alten Testamentes werden minder zutreffend deuterocanonische Schriften genannt, weil sie in den ersten Jahrhunderten nach ihrer Entstehung nicht allgemein bekannt oder von den Juden angefochten waren und deshalb auch von Kirchenschriftstellern als göttliche Bücher zweiter Klasse bezeichnet wurden. Sie werden aber von der katholischen Kirche in gleichem Grade wie die übrigen Bücher als göttlich inspirirt geschätzt.

148. Das Hebräische und Chaldäische gehören zum **semitischen** Sprachstamm. Semitisch heißen die Sprachen fast aller Völker, welche nach Gen. 10, 21 ff. von Noe's Sohn Sem abstammen. Der semitische Sprachstamm umfaßt besonders die drei für das Bibelstudium wichtigen Hauptzweige: das Aramäische, Arabische und Canaanitische, dessen wichtigster Zweig das Hebräische ist.

a. Die **aramäische** Sprachfamilie, im Nordosten von Palästina, in Assyrien und Aram (d. h. in Mesopotamien, Babylon und Syrien) herrschend, begreift:

α) das **Babylonische**, gewöhnlich das **Chaldäische**, auch das Jüdisch-Aramäische genannt. Hierin sind die oben angeführten Abschnitte der Heiligen Schrift und die Targumim, d. h. erklärende Paragraphen des Alten Testaments, geschrieben. Seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil wurde das Chaldäische allmählich Volkssprache der Juden und war zur Zeit Christi in Palästina gebräuchlich. Die Benennung „chaldäisch" stammt aus Dan. 1, 4 (לְשׁוֹן כַּשְׂדִּים) und ist durch Hieronymus in Uebung gekommen. Sonst heißt „die Sprache der Chaldäer" aramäisch (אֲרָמִית, Dan. 2, 4). Die alten Uebersetzungen schreiben hierfür Συριστί, Syriace, infolge der nahen Verwandtschaft beider. Auch der Talmud nennt das Aramäische סוּרְסִי, Syrisch.

Hierher gehört auch die Sprache der assyrisch-babylonischen Keilinschriften, über die man lange in Ungewißheit war. Sie trägt semitischen Charakter. Dieses Resultat der Forschung stimmt mit Gen. 10, 22 überein, wo Assur als Sohn Sems aufgeführt ist. Demselben Zweige gehört der mit hebräischen Formen gemischte samaritanische Dialekt an, der sich in der Uebersetzung der fünf Bücher des Moses und in verschiedenen Gedichten findet; ferner der palmyrenische, durch Inschriften erhaltene, und der mandäische oder sabische Dialekt in verschiedenen Schriften der Gnostiker.

β) Das **Syrische**, auch die christlich-aramäische Sprache genannt. Sie war vom 2. bis 13. Jahrhundert Schriftsprache der christlichen Syrer, in welcher eine reiche Literatur erblühte. In ihr ist die syrische Uebersetzung des Alten und Neuen Testamentes, die Peschittho, im zweiten Jahrhundert zu Edessa oder Nisibis hergestellt und eine große Zahl von Werken syrischer (ortho-

doxer und nestorianischer) Kirchenschriftsteller verfaßt worden. Eine jüdische Umbildung des Syrischen ist die Sprache des babylonischen Talmud.

b. Die arabische Sprachfamilie umfaßt:

α) die classische Schriftsprache der Araber (das Koreischitische) in Nordarabien, worin der Koran und zahlreiche Schriftwerke der Araber von der alten bis auf unsere Zeit geschrieben sind; sie heißt darum vorzugsweise die arabische Sprache. Hieraus hat sich das sogenannte Vulgärarabische der Neuzeit entwickelt.

β) Die himjarische Sprache in Südarabien, welche bei dem mächtigen Stamm der Himjariten in Arabia felix vor Mohammed herrschend war und sich nur in Inschriften erhalten hat. Eine Abzweigung des Himjarischen ist das Aethiopische oder Geez in Abessinien, welches vom 4. bis 16. Jahrhundert n. Chr. in zahlreichen Literaturwerken Ausdruck und Fortbildung gefunden hat. Als Volkssprache ist es seit dem 13. Jahrhundert durch das Amharische verdrängt.

c. Die canaanitische Sprache steht lokal und sprachlich in der Mitte zwischen der aramäischen und arabischen Sprachfamilie. Sie ist durch ihr hohes Alter mit dem Arabischen, durch ihre Einfachheit mit dem Aramäischen verwandt. Die canaanitische Sprache wurde von den Urbewohnern von Palästina gesprochen (den Avvim, Zuzim, Rephaim, Kadmonim) und auch von den Canaanitern chamitischen Ursprungs angenommen, welche von der Landenge von Suez und vom Mittelländischen Meere her in Palästina eingedrungen waren und bei den Classikern Phönicier hießen.

Ebenso vertauschten Abraham und seine Nachkommen die verwandte aramäische Sprache ihrer Heimat bei ihrer Einwanderung in Palästina mit dem canaanitischen Idiom. Die Neuankömmlinge erhielten von den Bewohnern des Landes den Namen Hebräer (עִבְרִים von עֵבֶר, trans, ultra), d. h. „die Jenseitigen", Transeuphratenses, weil Abraham mit den Seinigen von Ur in Chaldäa über den Euphrat nach Canaan gekommen war (Gen. 14, 13); daher der Name hebräische Sprache. Die Ableitung von Heber (Gen. 10, 21), der in der Schrift nirgends als Stammvater der Israeliten genannt wird, ist unhaltbar. Schon die LXX übertrugen den Beinamen Abrahams עִבְרִי mit ὁ περάτης, der Jenseitige.

Demnach umfaßt die canaanitische Sprachfamilie:

α) die hebräische Sprache des Alten Testamentes, woraus sich hernach die Sprache des Talmud (140 vor bis gegen 600 nach Christus) und der Rabbinen, das sogenannte Neuhebräische, entwickelt hat;

β) die Sprache der Phönicier, die sich noch auf Denkmälern und Münzen findet. Sie wurde durch phönicische Kolonien über die Küsten und einige Inseln des Mittelmeeres, sowie in das Gebiet von Carthago verbreitet, so daß auch das Punische hierzu zählt.

Außerdem sprachen noch die Moabiter, Ammoniter und die von Abraham abstammenden Edomiter die hebräische Sprache.

Andere theilen anders ein und führen sämmtliche Zweige des semitischen Sprachstammes auf zwei Hauptklassen, das Südsemitische und das Nordsemitische, zurück. Zum Südsemitischen gehört hiernach die arabische Sprachfamilie, zum Nordsemitischen die aramäische und canaanitische Sprachenklasse mit ihren genannten Zweigen.

Schon Hieronymus faßte die semitischen Sprachen unter dem Namen der orientalischen zusammen, eine Bezeichnung, welche noch heutzutage bei den Theologen üblich ist, da die anderen Sprachen des Orients bis in die neuere Zeit weniger bekannt und nicht wissenschaftlich betrieben wurden.

149. Die oben genannten semitischen Sprachen stehen zu einander im Verhältniß verwandter Dialekte; doch gehen sie weiter auseinander als die verschiedenen Idiome der griechischen Sprache, indem sich die Semiten in verschiedene Völker theilten, während die griechisch redenden Stämme eine Nation bildeten. Es ist unrichtig, das Chaldäische als eine durch Mischung mit dem Hebräischen entstandene Abart der syrischen Sprache auszugeben. Es unterscheidet sich grammatisch und lexikal vom Syrischen und ist eine selbständige Mundart, wie sie in Babylon gesprochen wurde. Passender lassen sich die semitischen Sprachen mit den verschiedenen Dialekten der germanischen Völker, mit dem Deutschen, Holländischen, Dänischen, Norwegischen, Schwedischen, vergleichen.

Die semitischen Sprachen tragen das Gepräge großer Ursprünglichkeit, Einfachheit und Reinheit der Formen an sich und haben in den einzelnen Bildungen ihren eigenthümlichen Charakter bewahrt. Sie sind poetischer und inniger als die indogermanischen Sprachen und unterscheiden sich von diesen durch ihre eigenthümliche Schrift, durch den Reichthum der Kehlbuchstaben (unter den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets gibt es elf Hauchlaute), infolgedessen sie sich als Ausdruck der tiefsten Seelenstimmung eignen, durch das Bildungsgesetz, daß die wurzelhaften Consonanten, deren es in der Regel drei sind, den festen Körper bilden und die Grundbedeutung der Wörter bestimmen. Unwesentlich ist das Merkmal, daß sie, mit Ausnahme des Aethiopischen und Assyrischen, von der Rechten zur Linken geschrieben und gelesen werden. Für Nomina und Verba haben sie nur zwei genera (masculinum und femininum), in der Verbalflexion nur zwei Tempora: das Perfectum für das Vollendete, Geschehene, Factische, und das Imperfectum (Futurum) für das Unvollendete, Werdende. Die fehlenden Casusformen für die Declination der Nomina werden meist durch Präpositionen ersetzt.

150. Die hebräische Sprache übt einen geheimnißvollen Zauber auf den Menschengeist aus. Sie ist ja die Originalsprache der alttestamentlichen Offenbarung, in welcher uns die wichtigsten Urkunden des Menschengeschlechtes über die Schöpfungs- und Weltgeschichte, über den Ursprung und die Folgen des Bösen, über Erwählung und Führung des Bundesvolkes, über die Vorbereitungsanstalten zur Erlösung Israels und aller Nationen erhalten sind. Für den Philologen hat sie als Hauptzweig der semitischen Sprache an sich und zum Zweck der Sprachvergleichung großen Werth.

Der Theologe aber soll sie aus höheren Beweggründen studiren, damit er die Offenbarungsschriften des Alten Testamentes im Urtexte lesen und sich in ihren Geist versenken lerne. Hierdurch erlangt er zugleich die Fähigkeit, die von der alttestamentlichen vielfach abhängige neutestamentliche Sprache und Vorstellungsweise zu verstehen (s. u. Die griechische Bibelsprache, § 18). Denn das ganze Neue Testament kann nur aus den Prophetien und Institutionen des Alten Bundes, in denen es grundgelegt und vorgebildet ist, begriffen werden. In den Schriften des Neuen Testamentes ist fortwährend auf diese Einrichtungen und Heilsverkündigungen verwiesen, und werden die betreffenden Stellen nur

bei Vergleichung mit dem Hebräischen klar verständlich. Dies gilt in gleicher Weise von den Hebraismen, die sich im Neuen Testament finden, sowohl in lexikaler Beziehung bei Ausdrücken und Phrasen wie ἀββᾶ, ἀκελδαμά (Apg. 1, 19), σπέρμα, κορβᾶν (Marc. 7, 11), αἰών, Welt (Hebr. 1, 2 עולם), als auch in grammatischen und syntaktischen Fügungen wie δύο δύο (Marc. 6, 7; vgl. Gen. 6, 19. 20), προσέθετο συλλαβεῖν (Apg. 12, 3) Nachbildung des hebräischen יָסַף, perrexit, addidit, mit dem Infinitiv zur Umschreibung des Adverbs (insuper comprehendit).

151. Gleich wichtig ist das Hebräische für das Verständniß und die Ausnützung der alten Bibelübersetzungen, namentlich der LXX und der Vulgata des hl. Hieronymus. Der hebräische Text ist in vielen Fällen leichter verständlich als die Version, und diese erhält erst durch jenen ihr Licht. Ich erinnere an Confitebor tibi, Domine (Vulg. Ps. 110, Hebr. 111), ἐξομολογήσομαί σοι, κύριε (LXX): „Preisen will ich dich, o Herr" u. s. w.

Nebst dem Hebräischen ist die Kenntniß des Biblisch-Aramäischen zum Verständniß der oben angeführten, in dieser Sprache geschriebenen Abschnitte des Alten Testamentes nöthig. Dasselbe gibt nebstdem mannigfachen Aufschluß über den hebräischen Text des Alten Testamentes und den hellenistischen Dialekt des Neuen Testamentes. Ueberhaupt sind alle semitischen Sprachen wichtige exegetische Hilfsmittel und bieten in nicht seltenen Fällen den Schlüssel zur richtigen Erklärung schwieriger Stellen des biblischen Urtextes. Doch ist mit der Berufung, namentlich auf das Arabische, oft Mißbrauch getrieben worden; das arabische Wörterbuch läßt den verlegenen Bibelforscher nie im Stiche.

Natürlich sind die Kenntnisse in den semitischen Sprachen nicht für alle Theologen in gleichem Grade nothwendig. Das Hebräische ist für jeden Theologiestudirenden und Geistlichen unentbehrlich. Ein Gleiches kann nicht vom Studium der chaldäischen, syrischen und arabischen Sprache gesagt werden. Nicht alle Theologen sollen und können Orientalisten werden. Aber für den Theologen von Fach, der sich die heilige Wissenschaft als Lebensberuf erwählt hat, ist das Studium und die Kenntniß der ebengenannten semitischen Sprachen bei ihrer hohen Bedeutung für die Schriftforschung und das Schriftverständniß unentbehrlich, das Studium auch der übrigen verwandten Idiome sehr nützlich, theils um sprachvergleichende Exegese zu treiben, theils um die hierin verfaßte kirchliche Literatur aus den Quellen kennen zu lernen.

Zur Geschichte der semitischen Bibelsprachen.

152. In der geschichtlichen Ueberlieferung des Bibeltextes lassen sich bei den Juden vier Perioden unterscheiden.

a. Die Periode der älteren Schriftgelehrten (סוֹפְרִים רִאשׁוֹנִים) von Esdras 460 bis etwa 140 v. Chr. Diese sorgten bereits für richtige Schreibung und Lesung, für Ordnung der Bücher und Abschnitte, für Zählung der Verse, Worte und Buchstaben.

b. Die Periode der Talmudisten, welche von 140 vor bis 560 n. Chr. den Inhalt der Heiligen Schrift erläuterten. Die beiden Hauptheile des Talmud sind die Mischna (Wiederholung, Unterricht im Gesetz), die Erläuterung der mosaischen Gesetzesbestimmungen, und die Gemara (Vollendung, Vollkommenheit), d. h. die Erklärung der Mischna durch pharisäische Satzungen und Traditionen, um hiermit die

Lehren der „Weisen“ zum vollkommenen Abschluß zu bringen. Die talmudische Sprache nähert sich in der Mischna dem Hebräischen, in der Gemara dem Chaldäischen. Der Talmud [1] (Studium, Lehre) ist nicht bloß das Corpus Iuris der Juden, sondern auch ihr Religionshandbuch, welches ihr ganzes religiöses, häusliches und öffentliches Leben nach ihren Anschauungen sittlich bestimmt und äußerlich regelt und ordnet. Nicht bloß die Halacha, d. h. Vorschrift für den Lebenswandel, die gesetzlichen Bestimmungen des Talmud, haben Giltigkeit für die Juden, sondern auch die Haggada, d. h. die Erzählung, der Inbegriff der mündlichen Traditionen, hat verpflichtende Kraft, obwohl sie von Absurditäten strotzt.

c. Die Periode der Masorethen vom Jahre 600 bis gegen 900 n. Chr. Diese setzten die Vocalzeichen und Accente den Consonanten bei, sammelten die Varianten in der Masora (Tradition) und brachten so den textus receptus zum Abschluß. Dieser heißt deshalb der masorethische Text.

d. Die Periode der Grammatiker und Exegeten vom Jahre 1000—1600 n. Chr. Sie förderten durch grammatische und lexikale Arbeiten, durch Vergleichung mit dem Aramäischen und Arabischen die Kenntniß der hebräischen Sprache und suchten das Verständniß der Bibel wissenschaftlich zu begründen. Im elften und zwölften Jahrhundert zeichnete sich unter den rabbinischen Exegeten Raschi (Salomo Ben Jizchak, † 1105), Aben Esra (Abraham Ben Meir, † 1167) und David Kimchi (blühte um 1200) aus.

In den letzten Jahrhunderten machten sich die Juden die christliche Gelehrsamkeit auf allen Gebieten zu eigen. Für Grammatik und Lexikographie haben im 16. und 17. Jahrhundert Elias Levita, Salomo Norzi, Asarja dei Rossi u. a. ganz Vorzügliches geleistet. Seit Moses Mendelssohn ist die Geschichte des Judenthums in allen Perioden sorgfältig durchforscht worden. Die Begründer der neuern jüdischen Wissenschaft sind Salomo Juda Rapaport, Sam. David Luzzatto und Leopold Zunz. Ueber den biblischen Canon schrieben Geiger, Fürst, Bloch. Bibelübersetzungen veranstalteten Philippson, Herxheimer, Fürst, Hirsch. Für biblische Grammatik, Exegese und Lexikographie leisteten Namhaftes Luzzatto, Landau, Grätz, Kämpf, Fürst, S. Bär, W. Bacher und J. Levy.

Die Christen überließen die Pflege des Hebräischen anfänglich den Juden und hielten sich an die zur Zeit der Apostel viel gebrauchte Uebersetzung der Siebenzig, im Abendland an die Itala und die Vulgata. Unter den Kirchenschriftstellern zeichneten sich Julius Africanus, Origenes, Lucian von Antiochia und Hieronymus durch das Verständniß und die exegetische Verwerthung des Hebräischen besonders aus.

Die Wiederbelebung der orientalischen Sprachstudien datirt von der Verordnung des ökumenischen Concils von Vienne (1311), daß in Rom und auf den Hochschulen zu Paris, Bologna und Salamanca zur Förderung der Bibelexegese Lehrer der hebräischen, chaldäischen und arabischen Sprache (und zwar für jedes dieser Idiome zwei Lehrer) angestellt werden sollten. Nicolaus von Lyra († 1340) förderte durch seine ausgedehnten Kenntnisse in den biblischen Sprachen die wissenschaftliche Schrifterklärung in hohem Grade. Mit der Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften erblühte auch das hebräische Sprachstudium bei den Christen. Johann Reuchlin, der seine reichen Kenntnisse im Hebräischen dem Elias Levita verdankte, gab die erste hebräische Grammatik heraus, in welcher er sich wie auch seine Nachfolger im 16. und 17. Jahrhundert noch ganz an die jüdische Ueberlieferung und Methode hielt. Hierher gehören der ältere Joh. Buxtorf († 1629), Verfasser einer hebräi-

[1] Vgl. Daab, Der Talmud in Vorträgen. Leipzig 1883. H. L. Strack, Einleitung in den Talmud. Leipzig 1887.

schen Grammatik, des Thesaurus grammaticae linguae sanctae, und des unten angeführten Lexicon hebr. et chaldaicum, der jüngere Joh. Buxtorf († 1664) und Glassius († 1656).

Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts erlangte das hebräische Sprachstudium erhöhte Pflege durch den Jesuitenorden, dessen Ratio studiorum den Betrieb der griechischen, hebräischen und der anderen orientalischen Sprachen im Interesse der Schrifterklärung vorschrieb. Im 18. Jahrhundert förderten Michaelis, Hetzel, Vater das Studium der semitischen Sprachen. In unserem Jahrhundert haben sich in Deutschland Gesenius, Ewald, Olshausen, Kautzsch, Bickell, Stade, König und Strack durch verschiedene Methoden um die grammatische (und lexikale) Bearbeitung der hebräischen Sprache große Verdienste erworben.

153. Literatur der biblisch-semitischen Sprachen.

a. Zur Geschichte der hebräischen Sprache[1].

Herder, Vom Geiste der hebräischen Poesie. 2 Bde. Dessau 1782—1783.

Gesenius, W., Geschichte der hebr. Sprache und Schrift. Leipzig 1815; 2. Aufl. Leipzig 1827.

Dietrich, Abhandlungen zur hebr. Grammatik. Leipzig 1846.

Steinschneider, M., Bibliographisches Handbuch über die theoretische und praktische Literatur für hebr. Sprachkunde. Leipzig 1859. Mit Zusätzen von Gildemeister, Zeitschrift der deutschen Morgenl. Gesellschaft. Bd. XIV. S. 297 ff.

Geiger, Das Studium der hebr. Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870.

Pick, B., The Study of the Hebrew Language among Jews and Christians, in der Bibliotheca sacra. 1884 p. 450—477; 1885 p. 470—495.

Nöldeke, Th., Die semitischen Sprachen. Eine Skizze. Leipzig 1887.

Delitzsch, Fr., Ueber die palästinische Volkssprache, welche Jesus und seine Jünger geredet haben. Leipzig 1874.

Cassel, Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Literatur. Leipzig 1879.

Harpeles, Geschichte der jüdischen Literatur. 2 Bde. Berlin 1886.

b. Zur neuhebräischen Literatur.

Fürst, Jul., Cultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien. Leipzig 1849.

Ders., Der Orient. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur. 12 Bde. Leipzig 1840—1853.

c. Hebräische Grammatiken und Lehrbücher.

Gesenius, W., Ausführliches grammatisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache mit Vergleichung der verwandten Dialekte. 2 Bde. Leipzig 1817.

Ders., Hebr. Grammatik. Halle 1813. 14.—21. Aufl. besorgt von E. Rödiger; 22.—25. Aufl. völlig umgearbeitet und herausgegeben von E. Kautzsch. Leipzig 1878—1889.

Scholz, H., Abriß der hebr. Laut- und Formenlehre nach Gesenius-Rödigers Grammatik. Umgearbeitet von Kautzsch. 3. Aufl. Leipzig 1879; 5. Aufl. ebend. 1885.

Ewald, G. Heinr. A., Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache. 8. Aufl. Göttingen 1870.

Ders., Hebr. Sprachlehre für Anfänger. 4. Aufl. mit den Grundzügen des Biblisch-Aramäischen. Göttingen 1874.

---

[1] Die Literatur verzeichnet ausführlich H. L. Strack als Anhang zu seiner hebräischen Grammatik. 3. Aufl. Karlsruhe und Leipzig 1890. Sein Lehrbuch der neuhebräischen Sprache s. unter Grammatiken (S. 110).

Olshausen, Just., Lehrbuch der hebr. Sprache. Braunschweig 1861. 23. Aufl. von Kautzsch. Leipzig 1881.

Böttcher, Fr. J., Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache. Herausgegeben von Mühlau. 2 Bde. Leipzig 1866–1868.

Bickell, G., Grundriß der hebr. Grammatik (nach Olshausen). Leipzig 1870.

Arnheim, B., Grammatik der hebr. Sprache. Berlin 1872.

Müller, A., Hebr. Schulgrammatik. Halle 1878.

Preiswerk, S., Grammaire hébraique. 3e éd. Genève 1871.

Stade, B., Lehrbuch der hebr. Grammatik. 1. Thl. Leipzig 1879.

Nägelsbach, K. W. E., Hebr. Grammatik als Leitfaden für den Gymnasial- und akademischen Unterricht. 4. Aufl., verbessert von K. Nägelsbach. Leipzig 1880.

Stier, R., Kurzgefaßte hebr. Grammatik. Leipzig 1881.

Vosen, C. H., Anleitung zur Erlernung der hebr. Sprache. Herausgegeben von Kaulen. 16. Aufl. Freiburg 1888.

Vosen, C. H., Rudimenta linguae hebr., auxit. *Kaulen*. 6. ed. Frib. Brisg. 1884.

Seffer, P. H., Elementarbuch der hebr. Sprache. 8. Aufl. Leipzig 1886.

Strack, H. L., Hebr. Grammatik mit Uebungsstücken, Literatur und Vocabularium. 3. Aufl. Leipzig 1890.

König, Fr. Ed., Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebr. Sprache. 2 Bde. Leipzig 1881—1887.

Baltzer, J. P., Hebr. Schulgrammatik für Gymnasien. Stuttgart 1880; 2. Aufl. Stuttgart 1886.

Kihn, H., und Schilling, D., Praktische Methode zur Erlernung der hebr. Sprache mit Uebungsstücken, Anthologie und Wortregister. Für Gymnasien und theol. Lehranstalten. Tübingen 1885.

Strack, H. L., und Siegfried, K., Lehrbuch der neuhebr. Sprache (Siegfried) und Literatur (Strack), nebst Verzeichniß der jüdischen Literatur des Mittelalters und der Neuzeit. Karlsruhe und Leipzig 1884.

Levy, J., Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Leipzig 1880. In Lieferungen.

d. Hebräische Uebungs- und Lesebücher.

Gesenius, W., Hebr. Lesebuch. Halle 1814. 11. Aufl. von Heiligstedt. Leipzig 1873.

Ders., Hebr. Elementarbuch. 4. Aufl. Halle 1823.

Böttcher, Fr. J., Hebr. Elementarbuch für Schulen. Dresden 1826 u. ö.

Uhlemann, Fr., Anleitung zum Uebersetzen aus dem Deutschen ins Hebräische. 2 Curse. Berlin 1839—1841.

Brückner, G., Hebr. Lesebuch für Anfänger und Geübtere. 3. Aufl. Leipzig 1863.

Kapff, L. H., Hebr. Vocabularium in alphabetischer Ordnung, mit Zusammenstellung von Synonymen. Herausgegeben von L. Ableiter. Leipzig 1881.

Mezger, K. L. F., Hebr. Uebungsbuch. 4. Aufl. Leizig 1883.

Rähse, Grammatisch geordnetes hebr. Vocabularium. Halle 1883.

Friedrichsen, D., Elementarbuch der hebr. Sprache. 2. Aufl. Mainz 1871.

Stier, Hebr. Vocabularium zum Schulgebrauch. Leipzig 1859; 2. Aufl. 1871.

Ders., Hebr. Uebungs- und Lesebuch. 2. Aufl. Leipzig 1888.

Hollenberg, W., Hebr. Schulbuch. 7. Aufl. Berlin 1889.

Weil, K., Theoretisch-praktisches Lehr- und Uebungsbuch. 2. Aufl. Leipzig 1884.

Schick, A. H., Hebr.-deutsches und deutsch-hebr. Uebungsbuch. 2. Aufl. Leipzig 1875.

Delitzsch, F., The hebrew New Test. of the British and Foreign Bible Society. A contrib. to hebrew philology. Leipz. 1883.

Kautzsch, E., Uebungsbuch zu Gesenius-Kautzschs hebr. Grammatik. Dritte, verbesserte Auflage. Leipzig 1887.

Herxheimer, S., Theoretisch-praktische Anleitung zum Erlernen des Hebräischen. Berlin 1883.

Baltzer, J. B., Uebungsbuch zur hebräischen Schulgrammatik für Gymnasien. Stuttgart 1884.

Strack, H. L., Uebungsstücke zum Uebersetzen aus dem Deutschen ins Hebräische. Berlin 1887.

Ders., Hebr. Vocabularium für Anfänger in grammat. Ordnung. Berlin 1889.

Schilling, D., Vaticinia Messiana Vet. Test. hebr. in modum chrestomathiae hebr. cum vocabulario. Lugd. et Paris. I. vol. 1883; II. et III. vol. 1884.

Schilling, D., תפלות יום ביומו seu Preces quotidianae (hebraice et latine) ad usum theologorum et studiosorum. Lugd. 1880.

Hier sei noch erwähnt: *Othonis, G.*, Palaestra linguarum orient. hoc est quatt. prim. cap. Gen. hebr., chald., syr., samar., arab., aethiop., persica. Francof. a. M. 1702.

Ley, Jul., Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie, mit metrischer Analyse des ersten Buches der Psalmen. Halle 1887.

Fischer, B., Hebr. Unterrichtsbriefe zum Selbstunterrichte im Alt- und Neuhebräischen. 10. Lieferung. Leipzig 1890.

e. Hebräische und chaldäische Wörterbücher.

Buxtorf, J., Lexicon hebraicum et chaldaicum. Basil. 1676.

Gesenius, W., Thesaurus philologicus critic. linguae Hebraeae et Chaldaeae. 5 vol. Lips. 1829—1858. (Von E. Rödiger vollendet.)

Gesenius, W., Hebr. und chald. Handwörterbuch. 11. Aufl., neu bearbeitet von Mühlau und Volck. Leipzig 1890. Latein. Ausgabe, 2. Aufl. ebend. 1846.

Meier, E., Hebr. Wurzelwörterbuch. Mannheim 1845.

Fürst, Jul., Hebr. und chald. Handwörterbuch über das Alte Testament. 2. Aufl. 1862; 3. Aufl. von V. Ryssel. 2 Bde. Leipzig 1876.

Maurer, F., Kurzgefaßtes hebr. und chald. Handwörterbuch. Stuttgart 1853.

Cassel, David, Hebr.-deutsches Wörterbuch, nebst kurzer hebr. Grammatik mit Paradigmen der Substantiva und Verba. 4. Aufl. Breslau 1889.

Delitzsch, F., Prolegomena eines neuen hebr.-aramäischen Wörterbuches zum Alten Testament. Leipzig 1886.

Deutsch-hebr. Wörterbücher versuchten Schröder (Hildesheim 1831), Bensew (4 Bde. Wien 1839. 3. Aufl. von Letteris), M. Schulbaum (Neues deutsch-hebr. Wörterbuch mit Berücksichtigung der talmudischen und neuhebräischen Literatur. Lemberg 1881).

f. Grammatiken und Hilfsmittel für das Chaldäische (Aramäische).

Winer, G. B., Grammatik des biblischen und targumischen Chaldaismus für akadem. Vorlesungen. 2. Aufl. Leipzig 1842; 3. Aufl. von Bern. Fischer. Leipzig 1882.

Ders., Lesebuch. Leipzig 1825; 2. Aufl. von J. Fürst. Leipzig 1864.

Petermann, I. H. († 1875), Grammatica chaldaica, in seiner Porta linguarum orientalium. 2. ed. Carol. et Lips. 1872.

Luzzatto, S. D., Elementi grammaticali. Padua 1865. Deutsch von Krüger. Breslau 1873.

Guriel, Ios., Elementa ling. chald., quibus accedit series Patriarcharum Chaldaeorum (in der Propaganda gedruckt). Romae 1860.

Buxtorf (der Jüngere), Lexicon chald. talm. et rabbinicum. Basil. 1639. Neu bearbeitet von B. Fischer. 2 Bde. Leipzig 1866—1874.

Levy, Chald. Wörterbuch. 2 Theile. Leipzig 1868.

Ders., Neuhebr. und chald. Wörterbuch. Bis jetzt 3 Bde. Leipzig 1876.

Zschokke, H., Institutiones fund. linguae aramaicae. Vindob. 1870.

Kautzsch, E., Grammatik des Biblisch-Aramäischen mit kritischen Erörterungen der aram. Wörter im Neuen Testament. Leipzig 1884.

Merx, Adolf, Chrestomathia Targumica cum glossario. Heidelb. 1888.

g. Grammatiken und Hilfsmittel für das Syrische.

Uhlemann, Friedr., Elementarlehre der syr. Sprache mit vollständigen Paradigmen, syr. Lesestücken und Wörterbuch. Berlin 1829. 2. Aufl. 1857.

Hoffmann, A. Th., Grammaticae syriacae libri tres. Halae 1827. Umgearbeitet von A. Merx 1867—1870 (unvollendet).

Gutbir, Aeg., Novum Test. syriace. Hamb. 1664; 2. ed. cum Lexico syr. cur. *Ioh. Mich. Gutbir*. Hamb. 1667.

Kirsch, Syr. Chrestomathie. 2. Aufl. von Bernstein. Leipzig 1836.

Rödiger, E., Syr. Chrestomathie. 2. Aufl. Halle 1868.

Nöldeke, Th., Kurzgefaßte syr. Grammatik. Leipzig 1880.

Nestle, Eb., Brevis linguae syr. Grammatica cum Litteratura, Chrestomathia et glossario, in Petermanns Porta. Carol. et Lips. 1881; 2. Aufl. in deutscher Sprache ebend. 1888.

h. Grammatiken und Hilfsmittel für das Arabische.

de Sacy, Grammaire arab. à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orient. vivantes. 2 vols. Paris 1810; 2e éd. Paris 1831.

Oberleitner, A., Fundamenta ling. arab. Vindob. 1822.

Ewald, G. H. A., Grammatica critica linguae arab. cum brevi metrorum doctrina. 2 vol. Lips. 1831—1833.

(Anonyme) Kurzgefaßte Grammatik der arab. Sprache. Mit besonderer Berücksichtigung des Vulgärarabischen in der Levante. Regensburg 1854.

Caspari, K. P., Grammatik der arab. Sprache für akad. Vorlesungen. 2. Aufl. Leipzig 1859; 5. Aufl. von A. Müller. Halle 1887.

Petermann, Brevis linguae arabicae Grammatica. Chrestomath. cum glossario. Berol. 1840; 2. ed. 1867.

Socin, A., Arab. Grammatik mit Chrestomathie und Glossar, in Petermanns Porta. 3. ed. Lips. 1885 (auch englisch vorhanden).

Göschl, Leop., Kurzgefaßte Grammatik der arab. Sprache mit Chrestomathie und Wörterbuch. 3. Aufl. Wien 1881.

Oberleitner, A., Chrestomathia arab. cum gloss. 2 vol. Vindob. 1823—1824.

Kosegarten, Chrestomathia arab. cum gloss. Lips. 1828.

Roediger, Aem., Lokmani fabulae cum gloss. Halae 1839.

Freytag, G. W., Lex. arabico-latinum. 4 vol. Halae 1830—1837.

Freytag, G. W., Lex. arabico-latinum ex opere maiore in usum tironum excerpt. 4⁰. Halae 1837.

Freytag, G. W., Chrestomathia arabica, Gramm. historica. Rom. 1830.

Zschokke, H., Institutiones fundamentales linguae arab. Vindob. 1869.

P. de Lagarde, Psalterium, Job, Proverbia arabice. Goett. 1876.

Derenbourg et *Spiro*, Chrestom. élémentaire de l'arabe littéraire. Paris 1885.

Jacob, G., Arab. Chrestomathie mit Glossar, in Petermanns Porta. Berlin 1888 (auch ins Englische übersetzt ebend. 1888).

i. Andere Grammatiken und Hilfsmittel.

Für das Samaritanische: Uhlemann. Leipzig 1837. *Petermann*, Grammatica samaritana, in dessen Porta. P. III. 1873.

Für das Armenische: *Petermann*, Gramm. armen. Berol. 1837; 2. ed. Lips. *Lauer*, Grammaire armén., traduite par *Carrière*. Paris 1883.

Für das Aethiopische: Dillmann, A., Grammatik (Leipzig 1857) und Chrestomathie (Leipzig 1866), Lexikon (4 Bde. Leipzig 1865). Prätorius, F., Aethiopische Grammatik, in Petermanns Porta. P. VII. Berol. 1886 (englisch ebend. 1886, deutsch ebend. 1888).

Für das Phönicische: Schröder, Die phönicische Sprache. Halle 1869.

Für das Assyrisch-babylonische: Delitzsch, Fr., Assyr. Grammatik (Leipzig), in Petermanns Porta. P. X. Berol. 1889. Ders., Lesestücke. 2. Aufl. Leipzig 1878. Ders., Assyr. Wörterbuch. Leipzig 1887.

Für das Persische: *Rosen, G.*, Elementa Persica (Grammatik mit persischen Erzählungen und Glossar). Berol. 1843. Landauer, Persische Grammatik, in Petermanns Porta. Grünert, Neupers. Chrestomathie mit Vocabularium. Prag 1887.

k. Concordanzen des Alten Testamentes.

Buxtorf, I., Concordantiae Bibliorum hebraicae. Access. novae concord. chaldaicae per *I. Buxtorf* filium. Basil. 1637. Fol. Hierauf ruhen die nachfolgenden.

Buxtorf, I., Concord. Bibl. hebr. et chald. ed. *Baer.* 4 vol. 4°. Stettini 1867.

Nolde, Christ., Concordantiae particularum Ebraeo-chaldaicarum, mit Noten von Tympe. Ienae 1734.

Landkisch, F., Deutsche, hebräische und griechische Concordanzbibel, bearbeitet von Reineccius. 2 Bde. Leipzig 1718.

Fuerst, I., Librorum sacr. V. T. concord. hebr. et chald. Lips. 1843. Fol.

Davidson, B., A Concord. of the Hebrew and Chaldee Scriptures. Lond. 1826.

Brecher, Ad., Concordantia nominum propriorum, quae in libris sacris continentur. Francof. 1876.

Mandelkern, S., Neubearbeitete hebr.-chaldäische Bibelconcordanz. Leipzig 1884.

Die Grammatiken und andere Hilfsmittel zum Verständnisse des Neuen Testamentes folgen unter n. 157.

§ 18.

Biblische Philologie (Fortsetzung). Die griechische Bibelsprache des Alten und Neuen Testamentes.

154. Die griechische Bibelsprache des Alten und Neuen Testamentes ist der alexandrinische Dialekt, welcher seit Alexander d. Gr. in Griechenland und allen Ländern des macedonischen Reiches griechischer Zunge herrschend wurde. Unter dem Drucke der macedonischen Herrschaft trat nämlich eine Vermischung des Attischen mit den übrigen griechischen Dialekten ein. Die so entstandene, mit macedonischen Ausdrücken vermengte griechische Volkssprache (κοινὴ διάλεκτος, dialectus communis) ist es, in welcher im dritten Jahrhundert v. Chr. in Alexandria die fünf Bücher Moses' (seit 284) und allmählich das ganze Alte Testament zu wissenschaftlichen und praktischen Zwecken vom Hebräischen und Chaldäischen in das Griechische übersetzt worden ist. Die in demselben Dialekt verfaßten Bücher der Weisheit und das zweite Maccabäerbuch wurden nebst einigen Apokryphen der Version beigefügt. Alle diese Bücher werden unter dem Begriffe der alexandrinischen Uebersetzung oder geradezu „die Siebenzig" (οἱ ο', LXX, Septuaginta) zusammengefaßt.

Da die neutestamentlichen Schriftsteller unter dem Einflusse der hellenischen Bildung ihrer Zeit und der griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes standen, liegt die macedonisch-griechische Vulgärsprache oder der alexandrinische Dialekt auch den Büchern des Neuen Testamentes zu Grunde. Durch die Berührung mit dem Hebräischen und Aramäischen finden sich naturgemäß sowohl in der griechischen Sprache des Alten Testamentes als in den neutestamentlichen Büchern eine Menge Hebraismen (Aramaismen), die jedoch im Neuen Testamente, das Matthäus-Evangelium ausgenommen, nicht so zahlreich sind, wie in den griechischen Bestandtheilen des Alten Testamentes. Die Ver-

mischung des Griechischen mit dem semitischen Idiom in der Bibel hat den Namen des Hellenistischen erhalten (Ἑλληνιστί, Apg. 21, 37), und die unter dem Einfluß der griechischen Bildung stehenden Juden, wie solche auch die Verfasser des Neuen Testamentes waren, heißen Hellenisten (Ἑλληνισταί, Apg. 6, 1).

Die große Verschiedenheit der semitischen Sprachen und der griechischen Dialekte machte es einem geborenen Semiten ebenso schwer, sich in dem griechischen Sprachgeiste heimisch zu finden, wie es für einen Griechen und Lateiner war (man denke an Origenes und Hieronymus), sich Sprache und Geist der semitischen Idiome anzueignen. Dies gelang nur wenigen in der griechischen Bildung und Erziehung aufgewachsenen Semiten, wie einem Philo und Flavius Josephus. Auch galt es, die neuen Begriffe und Ideen, welche das Christenthum einführte, in ein neues Sprachgewand zu kleiden. Im Hebräischen und Aramäischen gelang dies bei der engen Verwandtschaft der alt- und neutestamentlichen Offenbarung leichter als in der vom antik-hellenischen Geiste getragenen griechischen Sprache. Daraus erklären sich die häufig vorkommenden, der aramäischen Landessprache in Palästina entnommenen Ausdrücke, Wendungen und syntaktischen Verbindungen im Neuen Testamente, welche generell gewöhnlich als Hebraismen bezeichnet werden (vgl. Kaulen, Einleitung. 2. Aufl. S. 51).

155. Die Uebersetzung der Siebenzig ist von großem Einfluß auf die neutestamentliche Sprache gewesen. Die neutestamentlichen Grundbegriffe beruhen größtentheils auf ihr. Noch näher mit dem Neuen Testament berühren sich die jüngeren Bücher des Alten Testamentes und die in griechischer Sprache vorhandenen Apokryphen. Das Testament der zwölf Patriarchen ist im neutestamentlichen Sprachidiom in schöner, blühender Dichtersprache abgefaßt und bietet in linguistischer Beziehung große Ausbeute für Bestimmung des Sprachgebrauchs des Neuen Testamentes. In all diesen Schriften begegnen uns einerseits die Sprachelemente der hellenischen Bildung, andererseits die Begriffe des alttestamentlichen Judenthums. Ein Theil der in der LXX befindlichen Ausdrücke geht unverändert oder unter Abweichung von dem profanen Sprachgebrauch in den neutestamentlichen Sprachschatz über, z. B. προσεύχεσθαι, λαός, ein Theil aber erfährt eine Erweiterung und Vertiefung seines Inhaltes, z. B. ἅγιος, χάρις.

156. Die sprachbildende Kraft des Christenthums hat sich in der Schöpfung der neutestamentlichen Gräcität bewährt. Indem eine so ausgebildete und vielgebrauchte Sprache wie die griechische Organ des christlichen Geistes wurde, konnte es nicht fehlen, daß, soweit das Christenthum alle Ahnungen der Wahrheit erfüllt, die Ausdrücke dieser Sprache neuen Gehalt und die schon abgenützten Bezeichnungen neues Gepräge und neues Gewicht erhielten. Dies liegt im Charakter des Christenthums selbst. Wie dasselbe nämlich alle Lebensgebiete, in die es eintritt, aus der Sphäre des Natürlich-Menschlichen zum Uebernatürlich-Geistigen emporhebt, so hat der in den Offenbarungsschriften wirksame göttliche Geist Geist und Form der griechischen Sprache den neuen mit dem Christenthum eingetretenen Anschauungen und Gedanken adäquat gestaltet. Nicht bloß die vorhandenen Begriffe wurden nach Inhalt und Umfang verändert (vgl. πίστις, ἀγάπη, δικαιοσύνη, σχολή [otium], schola [Act. 19, 9]; βάπτισμα [immersio], baptisma), sondern christliches Denken, Reden und Schreiben mußte sich auch neue Begriffe, Sprachelemente und Verbindungen

schaffen (vgl. δικαιοκρισία, gerechte Vergeltung [Röm. 2, 5]; αἱματεκχυσία, Blutvergießen [Hebr. 9, 22]; ἐνδύσασθαι Χριστόν [Röm. 13, 14]; συνσταυροῦσθαι, συνθάπτεσθαι, συζῆν τῷ Χριστῷ, ἄρτον κλᾶν [panem frangere], Eucharistiam celebrare, Act. 2, 46 al.). Daher muß der Theologe, der in den Geist des Neuen Testamentes eindringen will, die in den Dienst der christlichen Lehre gestellten Begriffe und Ausdrucksweisen kennen. Ohne diese Kenntniß wird er die religiösen Wahrheiten nur mangelhaft erfassen. „Das Verständniß der Sprache ist unerläßliche Vorbedingung der neutestamentlichen Exegese und Theologie, und die neutestamentliche Gräcität hat eine eigenartige Entstehungsgeschichte, die man kennen muß, um die Sprache zu verstehen." [1]

Da Judäa zur Zeit Christi und der Apostel unter der römischen Herrschaft stand und einzelne neutestamentliche Schriftsteller in Rom Aufenthalt genommen haben, erklärt sich die Beimischung von Latinismen in den Schriften des Neuen Testamentes, z. B. δηνάριον (Marc. 6, 37), κεντουρίων (Marc. 15, 39).

In Beurtheilung des neutestamentlichen Sprachidioms standen sich früher zwei Extreme gegenüber. Seit Anfang des 17. Jahrhunderts hatten Gelehrte wiederholt den Versuch gemacht, der Schreibart des Neuen Testamentes in jeder Beziehung altgriechische Reinheit und Eleganz zu vindiciren (Puristen), während andere das hebräische Colorit darin nicht nur anerkannten, sondern zum Theil auch mit großer Uebertreibung geltend machten. Seit dem vorigen Jahrhundert starb die Partei der Puristen völlig aus, und die Grundsätze der Hebraisten wurden allgemein [2]. Erst in neuester Zeit hat man die Einseitigkeit auch dieser maßlosen Richtung eingesehen und den vernünftigen Mittelweg eingeschlagen. Diesen hatte schon H. Stephanus erkannt. Er trat gegen diejenigen auf, welche im Neuen Testamente alles als ungebildet und roh ansahen, und suchte an Beispielen zu zeigen, welch feine griechische Wendungen im neutestamentlichen Stile vorkommen, und wie die beigemischten Hebraismen dieser Schreibart unnachahmliche Kraft und Energie verleihen.

157. Sprachliche Literatur zum Neuen Testament.

a. Grammatische Hilfsmittel für Erklärung des Neuen Testamentes.

Außer den Leistungen von Glassius († 1656), G. Pasor (Grammatica graeca N. T. Grön. 1655), Leusden (De dialectis N. T.), Olearius (De stylo N. T. Cob. 1721), Chr. Sigm. Georgi (Vindiciae N. T. ab hebraismis. Viteb. 1732) sind zu nennen:

Haab, Ph. H., Hebr.-griech. Grammatik für das Neue Testament (verkennt wie Vorst [De hebraismis N. T. Leyden. 1665] und Leusden vielfach noch die griech. und hebr. Sprachelemente). Tübingen 1815.

Tholuck, D., Beiträge zur Spracherklärung des Neuen Testamentes. Halle 1832.

Winer, G. B., Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms als Grundlage der neutestamentl. Exegese. Leipzig 1822; 7. Aufl. von G. Lünemann 1867.

Alt, I. C. W., Grammatica linguae graecae N. T. Halae 1829.

Viger, F., De graecae dictionis idiotismis, ed. *G. Hermann*. 4. ed. Lips. 1834.

Beelen, I. Th., Grammatica Graecitatis N. T. Lovanii 1857.

Zezschwitz, G. v., Profan-Gräcität und bibl. Sprachgeist. Leipzig 1858.

---

[1] Vgl. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. 4. Aufl. Gotha 1886. Vorrede. S. IX.

[2] Winer, Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms. 4. Aufl. Leipzig 1836. S. 13 ff.



Buttmann, Alex., Grammatik des neutestamentl. Sprachgebrauchs. Berlin 1859.

Schirlitz, S. C., Grundzüge der neutestamentl. Gräcität. Gießen 1861.

Ders., Die hellenistischen Verbalformen im griech. Neuen Testament. Alphabetisch geordnet. Erfurt 1862.

Ders., Anleitung zur Kenntniß der neutestamentl. Grundsprache. Erfurt 1863.

Lipsius, C. H., Grammatische Untersuchungen über die bibl. Gräcität. Leipzig 1863.

Curtius, G., Grundzüge der griech. Etymologie. 5. Aufl. Leipzig 1879.

Ders., Griech. Schulgrammatik. 15. Aufl. 1882.

Schilling, D., Commentarius exegetico-philol. in Hebraismos N. T. (mit Benützung von Vorst, Leusden, Beelen u. a.). Mecheln 1886.

Hatch, E., Essays in Biblical Greek. Oxf. 1889.

Saalfeld, G. A., De bibliorum sacrorum vulgatae editionis graecitate. Quedlinburg 1891.

b. Verballexika und Concordanzen zum Neuen Testamente[1].

Den Anfang hierzu machte die complutensische Polyglotte (1514) auf 75 dreispaltigen Seiten. Veraltet ist das Werk von Matthias Flacius Illyricus: Clavis Scripturae Sacrae sive de sermone litterarum s. Basil. 1567, wovon der erste Theil hierher gehört (der zweite Theil besteht aus sieben hermeneutischen Tractaten); die besten Ausgaben desselben besorgten J. Musäus (Jena 1674), Th. Suicer (Leipzig 1695, Erfurt 1719). Ferner: *Pasor*, Lexicon graeco-latinum in N. T. (in unzähligen Ausgaben). 8°. Herborn 1619; *C. Salmasii*, De hellenistica Commentarius. Lugd. Bat. 1643, in englischer Sprache 1650; *Lud. Lutz* (Lucii), Dictionarium N. T. Basil. 1640; *I. C. Dieterich*, Novi Test. illustramentum sive Lexicon philol.-theol. 2 vol. Francof. 1680; *Ed. Leigh*, Critica sacra i. e. observationes in voces graecas N. T. Goth. 1706; *Chr. Stock*, Clavis linguae s. N. T. Ienae 1725 u. ö.; *P. Mintert*, Lexicon graeco-latinum in N. T. Francof. 1728. Unter den Neueren seien genannt:

Schoettgen, Chr., Novum Lexicum graeco-latin. in N. T. Lips. 1746; umgearbeitet von J. Tob. Krebs (Lips. 1765) und von M. G. L. Spohn (Lips. 1790).

Simonis, I., Lexicon manuale graec. in N. T. Halae 1766.

Schleusner, I. F., Novum Lexicon graeco-latinum in N. T. Lips. 1792; 4. ed. Lips. 1819.

Oertel, Euch., Griech.-deutsches Wörterbuch des Neuen Testamentes für Anfänger. Göttingen 1799.

Bretschneider, K. G., Lexicon manuale graeco-latinum in N. T. Lips. 1824; 3. ed. 1840.

Wahl, Chr. Abr., Clavis N. T. philol. Lips. 1829; 3. ed. 1843.

Wahl, Chr. Abr., Clavis librorum N. T. apocryphorum philol. Lips. 1853.

Wilke, Chr. G., Clavis N. T. philol. 2 vol. Dresd. et Lips. 1841. Nach seinem Uebertritt zur katholischen Kirche bearbeitete er das Lexikon neu, starb aber über der Drucklegung. Diese Ausgabe vollendete V. Loch (Lexicon graeco-lat. Regensburg 1858).

Schirlitz, S. C., Griech.-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testam. Gießen 1851; 3. Aufl. 1868.

Ders., Grundzüge der neutestamentl. Gräcität. Gießen 1861.

Dalmer, K. E. F., Lexicon breve graeco-lat. Goth. 1859.

Robinson, E., Greek and English lexicon of the New Test. New York 1825 (Uebersetzung von Wahls Clavis); verbesserte Auflage 1850.

Grimm, C. L. W., Lexicon graeco-lat. in libros N. T. Lips. 1868 (ist eine Umarbeitung Wilke's).

Schmoller, O., Ταμιεῖον, Handconcordanz zum griech. Neuen Testam. 2. Aufl. Gütersloh 1882.

Zimmer, Concordantiae supplem. omnium voc. N. T. Gothae 1882.

---

[1] Vgl. hierüber Wilh. Grimm, Theol. Studien und Kritiken. Jahrgang 1875. S. 479 ff.

Cremer, Hermann, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Gotha 1866; 6. Aufl. 1889.

Schmid, Erasm., Ταμιεῖον τῶν τῆς καινῆς διαθήκης λέξεων sive Concordantiae omnium vocum N. T. graeci. Viteb. 1638. Neue Aufl. Gotha 1717, Glasgow 1819; vermehrt von C. H. Bruder, Leipzig 1843. 1857. 1867 (Abdruck 1880); vierte Stereotypausgabe Leipzig 1887.

Biblische Real-Wörterbücher sieh unter „Biblische Archäologie" § 41.

c. Zur Rhetorik des Neuen Testamentes.

Bauer, C. L., Rhetorica Paulina. Halae 1792.

Tzschirner, H. G., Observationes Pauli apostoli ingenium concernentes. Viteb. 1800.

Schulze, J. D., Der schriftstellerische Charakter und Werth des Johannes. Leipzig 1811.

Ders., Der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jacobus. Leipzig 1811.

Gersdorf, C. G., Beiträge zur Sprachcharakteristik der Schriftsteller des Neuen Testamentes. Leipzig 1816.

Wilke, Chr. G., Die neutestamentl. Rhetorik. Ein Seitenstück zur Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms. Dresden und Leipzig 1843.

Lasonder, De linguae Paulinae idiomate. Traj. ad Rhen. 1866.

Spieß, Edm., Logos spermaticos. Parallelstellen zum Neuen Testamente aus den Schriften der alten Griechen. Leipzig 1871.

Simcox, W. H., The language of the New Testament. 2 vols. London 1890.

§ 19.

Sprachliche Hilfsmittel der biblischen Kritik und Exegese.

158. Von besonderer Bedeutung für die biblische Kritik und das Verständniß der heiligen Schriften sind die ältesten Bibelübersetzungen und die Targumim oder chaldäischen Paraphrasen[1]. Jene sind vornehmlich:

a. Die Septuaginta, d. i. die griechische Uebersetzung des Alten Testamentes, welche mit dem Pentateuch wahrscheinlich im Jahre 284 v. Chr. begonnen, zu Alexandria unter den Königen Ptolemäus Lagi († 284) und Philadelphus († 247) angeblich von 72 aus Palästina herbeigerufenen gelehrten Juden hergestellt worden ist. Sie vermittelt uns, wie eine Vergleichung mit dem uns jetzt vorliegenden masorethischen Text beweist, an vielen Stellen eine bessere Gestalt des Originaltextes als die jetzige Vorlage (vgl. A. Scholz, Der masorethische Text und die LXX-Uebersetzung des Buches Jeremias. Regensburg 1875).

b. Die im zweiten Jahrhundert von den jüdischen Proselyten Aquila aus Sinope (unter Hadrian) und Theodotion von Ephesus (um 185), sowie von dem Ebioniten Symmachus von Samaria hergestellten griechischen Uebersetzungen des Alten Testamentes sind uns nur fragmentarisch erhalten. Origenes hat dieselben zur Rechtfertigung und Verbesserung der LXX in seinem sechsspaltigen Bibelwerk, Hexapla genannt, zusammengestellt. In der fünften Spalte stand die Septuaginta. Diese durch Zusätze (* Aste-

[1] Hierüber handeln ausführlich die biblischen Einleitungsschriften und Handbücher der Hermeneutik.

riscus) und Tilgungen (÷ Obelos) verbesserte Septuaginta-Recension, welche in der Folge durch Abschriften vervielfältigt wurde, nannte man den hexaplarischen Text.

Ueber den Ursprung der Septuaginta berichtet der Brief des Aristeas (Graece et latine Oxonii 1692, neu edirt in Merx' Archiv für alttestamentliche Forschung. I. Bd. S. 253) manches Sagenhafte. Erst Vives († 1540) und Scaliger († 1609) machten Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit dieses Schriftstückes geltend. Hierüber handeln *Hody*, De bibliorum textibus originalibus, versionibus Lib. IV. Oxonii 1705; Dähne, Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie. 2. Abth. Halle 1834; Papageorgios, Ueber den Aristeasbrief. München 1880. Vgl. auch Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta. Leipzig 1841; *H. Thiersch*, De Pentateuchi vers. Alex. Erlang. 1841; Const. Tischendorf, Proleg. zu den Septuaginta-Ausgaben; Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift. 2. Aufl. Freiburg 1884. S. 77. Die Bruchstücke der Hexapla, des riesigen Bibelwerkes des Origenes, haben Montfaucon (2 Bde. Paris 1713) und besser noch Field (2 Bde. Oxford 1875) gesammelt.

Die Ausgaben der Septuaginta sieh unter der Literatur der (niedern) biblischen Kritik § 27 n. 216.

c. Die älteste lateinische Uebersetzung, die sogenannte Itala, wahrscheinlich in Italien, nach anderen in Afrika verfaßt, floß für das Alte Testament aus der Septuaginta, welche sie mit ängstlicher Sorgfalt im Vulgärlatein wiedergibt. Schon Tertullian benützte sie gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

d. Der hl. Hieronymus verbesserte die Itala im Auftrage des Papstes Damasus (383). In unseren Bibelausgaben der Vulgata haben wir von dieser Arbeit das ganze Neue Testament und von dem Alten Testamente die Bücher Baruch, Weisheit, Ecclesiasticus (Sirach) und die zwei Bücher der Maccabäer. Für die übrigen Bücher des Alten Testamentes stellte Hieronymus während seines Aufenthaltes zu Bethlehem, zwischen 390 und 405, aus dem hebräischen Urtexte und aus dem Chaldäischen (aus letzterem für die Bücher Tobias und Judith) unter Benützung der Itala, der hexaplarischen Septuaginta-Recension, der verwandten semitischen Sprachen und der jüdischen Tradition eine neue Uebersetzung her. Diese Version des hl. Hieronymus heißt mit Inbegriff der obengenannten, nach der Itala revidirten Bücher Vulgata. Was die Psalmen betrifft, so steht in derselben nicht der verbesserte Text der Itala vom Jahre 383, das sogenannte Psalterium Romanum, sondern die im Jahre 392 zu Bethlehem nach dem hexaplarischen Texte gefertigte Emendation des lateinischen Psalters, welche von ihrer ersten Einführung in Gallien Psalterium Gallicanum heißt. Das Psalterium Romanum begegnet uns jedoch noch im römischen Meßbuch (im Introitus, Graduale, Offertorium und der Communio), sowie im Invitatorium, in den Antiphonen und Responsorien des Breviers. Die Vulgata übertrifft, wie Keil (Einleitung in das Alte Testament. 2. Aufl. S. 572) bemerkt, alle lateinischen Versionen an Genauigkeit und Treue. Allein bei allen ihren Vorzügen stieß sie beim treuen Festhalten an der Itala anfänglich doch auf Widerspruch und fand erst seit dem Jahre 600 in der lateinischen Kirche allgemeine Anerkennung. Das Concil von Trient hat sie, um den vielverbreiteten, verderbten lateinischen Uebersetzungen zu steuern, als authentische Uebersetzung erklärt.

Kaulen, Geschichte der Vulgata. Mainz 1868. Ders., Handbuch der Vulgata. 1870. Rönsch, Itala und Vulgata. Leipzig 1869; 2. Ausg. 1875.

Ausgaben der Vulgata sieh unter der Literatur der (niedern) biblischen Kritik § 27 n. 216.

e. Die Peschittho, die uralte syrische Uebersetzung des Alten und Neuen Testamentes, welche in Edessa oder Nisibis, wenn nicht schon im ersten, doch im zweiten Jahrhundert hergestellt wurde, floß aus dem Urtexte, und stehen die betreffenden Bücher des Alten Testamentes in naher Beziehung zum Targum des Onkelos. Sie genoß in der syrischen Kirche hohes Ansehen, ähnlich wie die Septuaginta in der griechischen, die Itala und Vulgata in der lateinischen Kirche.

Ueber diese und andere Bibelübersetzungen sieh Näheres in den Schriften über biblische Isagogik, bei Kaulen, Einleitung. 2. Aufl. Freiburg 1884. S. 94. 133 ff. Holtzmann, Lehrbuch der histor.-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1885. S. 51—65.

159. Ueber den biblischen Sprachgebrauch geben ferner Aufschluß:

a. Die Schriften des Flavius Josephus (37 n. Chr. zu Jerusalem geboren, um das Jahr 93 in Rom gestorben), welcher der Septuaginta folgte, aber in vielen Fällen von ihr abweicht und so als Zeuge der alttestamentlichen Sprache seiner Zeit erscheint.

b. Der hellenisch gebildete Jude Philo, ein Zeitgenosse Jesu und der Apostel (20 vor bis gegen 50 n. Chr.), leistet sowohl für die Feststellung des Textes als für die Exegese des Alten Testamentes gute Dienste, obgleich er in letzterer Beziehung der in Alexandria zu seiner Zeit bei Heiden und Juden herrschenden allegorischen Erklärung folgt.

c. Unter den christlichen Schriftstellern geben die Werke des Irenäus, Origenes, Eusebius, Ephräm, Chrysostomus, Theodoret, Cyrill von Alexandria, Tertullian, Hieronymus, Augustinus u. a. erwünschte Aufschlüsse.

d. Auf den Talmud und die Commentare rabbinischer Exegeten wurde schon oben (n. 152) hingewiesen. Ein gutes rabbinisches Lexikon verfaßte Menahem Ben Saruk im zehnten Jahrhundert.

Vgl. über die hebräische Lexikographie den Anhang zu Fürsts hebr.-chaldäischem Wörterbuch. 2. Aufl. Leipzig 1862. Vgl. auch oben § 17 n. 153.

160. Von hoher Wichtigkeit nicht sowohl für die biblische Textkritik als vielmehr für die Exegese sind die Targumim oder chaldäischen Paraphrasen des Alten Testamentes. Hierunter versteht man Verdolmetschungen des hebräischen Bibeltextes in der den Juden nach der Heimkehr aus dem babylonischen Exil geläufigen aramäischen Sprache. Das Verständniß ihrer Muttersprache war in der Fremde rasch geschwunden. Aus diesen Paraphrasen ist die bei den vorchristlichen Juden herrschende, traditionelle, durch antichristliche Polemik noch nicht getrübte Auffassung des Alten Testamentes, namentlich der messianischen Weissagungen, zu ersehen. In dieser Beziehung sind besonders werthvoll der Targum des Onkelos zum Pentateuch, um 70 n. Chr. verfaßt, und der Targum des Jonathan zur Zeit Christi zu den früheren (den Büchern Josue, der Richter, Samuels und der Könige) und den späteren Propheten.

§ 20.

Andere Sprachkenntnisse.

161. Da es sich nicht bloß um das Verständniß der alt- und neutestamentlichen Offenbarungsurkunden handelt, so sind für den Theologen nicht nur die biblischen Idiome, in welchen die canonischen Bücher verfaßt und in der ältesten Zeit übersetzt worden sind, von Wichtigkeit, sondern auch Kenntnisse in jenen Sprachen, in welchen das übrige theologische Material schriftlich niedergelegt worden ist. Für die Benützung der Quellen der Tradition, der Väterschriften, Concilsbeschlüsse, Constitutionen der Päpste sind die griechische, syrische und lateinische Sprache von besonderer Bedeutung. Ein noch höheres Maß sprachlicher Ausbildung verlangt die Quellenforschung bei den historischen Disciplinen. Die Geschichte und Archäologie des Alterthums, des Mittelalters und der neuern Zeit stellt in dieser Beziehung hohe Anforderungen an den wissenschaftlich gebildeten Theologen und Forscher. Nicht bloß die antiken Sprachen der Griechen- und Römerwelt und der morgenländischen Völker sollen ihm geläufig sein, sondern auch die Idiome der Culturvölker der Neuzeit, weil die Literatur-Erzeugnisse der Franzosen und Engländer, der Italiener und Spanier für verschiedene Zweige des theologischen Wissens reiche Ausbeute gewähren.

Die Kenntniß der semitischen, der classischen und anderer indogermanischen Sprachen ermöglicht ihm die vergleichende Sprachkunde, welche bereits zu den erfreulichsten Erfolgen geführt hat. Sie hat viele Idiome, welche vereinzelt dazustehen schienen, in sichere Verwandtschaft gesetzt und große Familien gebildet, so daß Nationen und Stämme, welche weite Länderstriche einnehmen, als ein Volk gerechnet werden; sie hat die Zahl der unabhängigen Sprachen verringert und der ursprünglichen Einheit, wie sie die Bibel lehrt, immer näher gebracht. In jüngster Zeit haben die Berichte der Bibel durch die Resultate der Aegyptologie und Assyriologie in vielen Punkten ihre Bestätigung gefunden.

Zweites Kapitel.

Methoden der Forschung.

Vorbemerkung.

Um das Material der Theologie aus den Quellen zu erheben, bedarf es der Methoden der Forschung, der **Kritik** und **Hermeneutik**. Wenn je in einer Wissenschaft, so müssen in der Theologie die Erkenntnisse auf Wahrheit beruhen. Diese können nur aus echten und ungetrübten Quellen fließen, und letztere müssen richtig verstanden werden. Die Kritik fragt, wer, was und wann jemand geschrieben hat, und leistet Gewährschaft für die Echtheit der Quellen; die Hermeneutik aber ist die Theorie über das richtige Verständniß derselben. Beide werden unter dem Begriffe der Exegetik zusammengefaßt.

Quellen der Theologie sind vorzugsweise die heiligen Schriften, sodann die Schriften der Kirchenväter, die Concilsbeschlüsse und Constitutionen der Päpste. Es bedarf daher kaum der Bemerkung, daß unter den Schriften,

um deren Beurtheilung und Verständniß es sich hier handelt, nicht bloß die Bücher des Alten und Neuen Testamentes, sondern ganz allgemein alle auf Offenbarung und Theologie sich beziehenden historischen Urkunden der Kirche des Alten und Neuen Bundes zu verstehen sind.

1. Kritik.

A. Theorie der Kritik.

§ 21.

Die Kritik im allgemeinen.

162. Die Kritik im weitesten Sinne ist eine Function, durch welche das Verhältniß eines Gegenstandes zum andern festgesetzt wird. Als solche hat sie zu scheiden und zu sondern (κρίνειν), um ein Urtheil bezüglich der Uebereinstimmung oder Verschiedenheit zweier Gegenstände zu gewinnen [1]. Sie kommt bei jedem einzelnen menschlichen Wissenszweige vor und findet auch im praktischen Leben Anwendung. So hat z. B. die ästhetische Kritik zu beurtheilen, ob ein Werk mit den Kunstregeln des Schönen übereinstimme oder nicht. Die recensirende Kritik fragt nach der Beschaffenheit eines Werkes, indem sie das Verhältniß desselben zu seinem Zwecke untersucht. Um die Moralität einer Handlung festzustellen, untersucht die Kritik, wie sich die Handlung zu den Grundsätzen der Sittlichkeit verhalte. Im allgemeinen kann daher die Kritik definirt werden als die Kunst, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Als Wissenschaft gibt sie die Anleitung hierzu.

Hier handelt es sich um die literarische Kritik und zwar auf dem Gebiete der Theologie. Dieselbe ist die wissenschaftliche Anleitung und Kunstfertigkeit, die wahren und echten Schrifterzeugnisse der einzelnen christlichen Autoren in ihrer ursprünglichen Form richtig und zuverlässig von allen anderen Werken zu unterscheiden. Sie hat den Zweifel zur Voraussetzung und fragt bei jedem Anstoße, ob der Verfasser oder die Stelle richtig überliefert, ob ein Schriftwerk echt oder gefälscht sei, ob das Ueberlieferte mit der ursprünglichen Gestalt übereinstimme oder nicht. In letzterem Falle erhebt sich die Frage, was das Angemessene sei, und wenn dies gefunden, ob das Angemessene auch wirklich das Ursprüngliche ist.

163. Was den Werth der Kritik betrifft, so ist dieser theils secundär und negativ, theils positiv.

Zunächst ist ihre Aufgabe secundär, weil sie nur da in Anwendung kommt, wo das Ueberlieferte aus irgend einem Grunde unecht oder fehlerhaft erscheint. Was z. B. die Textkritik betrifft, so beträgt der zweifellos echte Text des Neuen Testamentes sieben Achtel des Ganzen [2]. Das übrige Achtel, meist durch Wortverschiebung, durch Nachlässigkeit und Unverstand der Abschreiber entstellt, bildet hier das ganze Gebiet der Kritik.

---

[1] Vgl. Aug Böckh, Encyklopädie und Methodologie der philol. Wissenschaften, herausgegeben von E. Bratuscheck. Leipzig. 1877. S. 170 ff.

[2] *Westcott* and *Hort*, The New Test. in the original Greek. T. II. (Introduction. Appendix.) Cambr. and Lond. 1882. p. 2.

Ferner ist ihre Function **negativ**; denn sie tritt zerstörend und vernichtend auf, indem ihr nächstes Ziel in der Entdeckung und Verwerfung des Irrthümlichen besteht. Ihr Fortschritt liegt nicht in der Erreichung eines Ideals der Zukunft, sondern in der Annäherung an die endgiltige Sicherstellung von Thatsachen der Vergangenheit, d. h. was die Textkritik betrifft, in der Wiederherstellung einer vollkommenen Abschrift dessen, was ursprünglich vom Verfasser des Buches oder von seinem Amanuensis wirklich auf Papyrus oder Pergament geschrieben worden war. Wären alle einzelnen Angaben bezüglich des Ursprunges der Schrift und alle inzwischen liegenden Abschriften in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Autographon, so könnte die Echtheit der Schrift vernünftigerweise nicht in Zweifel gezogen werden und keine Varianten in den erhaltenen Documenten vorhanden sein. Weil dem aber nicht so ist, und unter allen abweichenden Ansichten und Varianten nur eine die wahre sein kann, so hat die Kritik vor allem die Aufgabe, das Irrthümliche zu erkennen und auszuscheiden.

Sie hat aber nicht bloß eine negative Thätigkeit, sondern auch eine **positive**. Sie zerstört und vernichtet das Irrthümliche, um das Richtige und Wahre herauszustellen. Sie sucht nicht bloß das Unangemessene zu beseitigen, sondern auch das Angemessene und Wirkliche zu finden. Sie beseitigt das fälschlich Ueberlieferte und fördert die **historische Wahrheit** zu Tage. Sie ist daher für jede Wissenschaft eine Richtschnur und Wage der Wahrheit, welche nach dem Gewichte der Gründe das Gewisse und Ungewisse, das Wahre, Wahrscheinliche und Scheinbare unterscheidet und so nicht bloß der **Wissenschaft**, sondern auch dem **Leben** die größten Dienste erweist. Baut z. B. der Historiker seine Darstellung auf unechten, fehlerhaften oder gefälschten Documenten auf, so ist sie unhaltbar und unwahr. In der Theologie ist der Schaden um so größer, als hierdurch die Dogmen verdunkelt, die Normen der Moraltheologie verrückt, Tradition und Geschichte Schwankungen und Verwirrungen preisgegeben werden [1]. Nur jene heiligen Bücher können Quellen des kirchlichen Glaubens und Lebens sein, welche echt sind und in Bezug auf Lehre und Berichte keine wesentliche Aenderung durch Zusätze oder Weglassungen erfahren haben. Darum ist es von höchster Wichtigkeit, zuverlässige Principien und Wege zu kennen, mit deren Hilfe sich Fehlerhaftes ausscheiden und das Ursprüngliche wiederherstellen läßt.

Jeder Kenner einer Wissenschaft muß Kritiker sein, um das Echte vom Unechten, die Spreu vom Weizen zu sondern und die historische Wahrheit sicherzustellen. Die Kritik schärft das Urtheil und bildet den Geschmack; sie ist ein nothwendiges Organ der wissenschaftlichen Forschung. Der Kritiker wird zugleich zur Selbstkritik angeleitet und schöpft Gewinn für seine eigene literarische Thätigkeit. Hätten die Schriftsteller mehr Sinn und Verständniß für die Kritik, so würde das Mittelmäßige und die Masse des Geschriebenen auf dem Büchermarkt und in den Bibliotheken vermindert.

164. Doch darf der Werth der Kritik nicht überschätzt werden. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern **Mittel zum Zweck**; sie verneint den Irrthum und sucht das historisch Wahre wiederherzustellen. Die Ergründung der Silben

---

[1] *Fessler*, Instit. patrol. tom. I. Oenip. 1850. p. 66.

und Wörter artet nicht selten in Spitzfindigkeit und Mikrologie aus. Die wahre Kritik baut auf, die falsche reißt nieder und zerstört, indem sie willkürliche Gedankenspiele an Stelle des historisch Ueberlieferten setzt oder bei den geschaffenen Ruinen rathlos stehen bleibt. Nichts ist unkritischer als die schwankenden Conjecturen vieler sogenannter Kritiker. Allein der Mißbrauch, der mit der Kritik, auch mit der historischen und biblischen, getrieben worden ist, hebt den Werth der wahren Kritik nicht auf. Die falsche Kritik macht pedantisch und eitel, die wahre besonnen und bescheiden. Wer die Kritik anfeindet, der wendet sich entweder gegen die falsche, welche pedantisch und destructiv verfährt, oder er verkennt die Vorzüge der wahren Kritik.

165. Der Kritiker muß, um in der Ueberlieferung das Widersprechende vom Entsprechenden zu unterscheiden, Objectivität mit seinem Urtheil verbinden. Er darf nicht alles Gegebene für angemessen und echt halten, aber auch nicht willkürlich ausscheiden und niederreißen. Er muß zur Herstellung des Ursprünglichen Scharfsinn mit der größten Genauigkeit verbinden. Seine eigenen Meinungen muß er den objectiv gegebenen unterordnen, um das Einzelne aus dem Ganzen und dieses wieder aus dem Einzelnen abzuleiten. Willkür und Hyperkritik dürfen ihn nicht bestimmen. Er muß unbefangen zur Forschung herantreten und einen unbestechlichen Sinn für die historische Wahrheit besitzen. Er bedarf aber auch der hermeneutischen Uebung; daher wird der wahre Kritiker auch immer ein guter Ausleger sein. Der Kritiker muß dem Ausleger die Wege bahnen; hermeneutisches Talent und kritisches Geschick sind in der Regel verbunden.

Hermeneutik und Kritik haben durch gemeinsame Thätigkeit die historische Wahrheit zu ermitteln. Diese beruht auf denselben Bedingungen, wie die logische Wahrheit: auf der Richtigkeit der Prämissen und der Schlußfolgerung. Sind beide Theile richtig, so liegt die geschichtliche Wahrheit vor. Ist aber eine Voraussetzung, auf welche sich die kritisch-exegetische Behauptung aufbaut, falsch, so ist die Schlußfolgerung selbst unrichtig und ein Verstoß gegen die historische Wahrheit vorhanden. Auf einer niederern Stufe, als die Wahrheit, steht das Wahrscheinliche (probabile), welches wichtige Gründe für sich hat, die einen verständigen Mann zur Annahme bestimmen können, ohne jedoch jeden Zweifel auszuschließen. Je nach dem Gewicht der Gründe läßt das Probable verschiedene Stufen zu, weshalb man von einer sententia probabilis, probabilior, probabilissima spricht.

166. Was das Verhältniß von Hermeneutik und Kritik betrifft, so bedingen sich beide gegenseitig. Die Kritik setzt die Hermeneutik, die Erklärung des Einzelnen voraus, um ihre Aufgabe zu lösen. Man kann nichts beurtheilen, ohne es an sich zu verstehen. Umgekehrt kann man den Gegenstand der Auslegung nicht verstehen, wenn nicht das Urtheil über dessen Beschaffenheit, über Text und Herkunft vorausgeht; daher wird bei der Hermeneutik die Lösung der kritischen Aufgabe vorausgesetzt. Beide, Hermeneutik und Kritik, sind daher so eng verbunden, daß die eine ohne die andere nicht möglich ist. Da es sich bei der Kritik in Anwendung auf die Theologie vornehmlich um die Sichtung der Quellen, aus welchen der theologische Stoff fließt, d. h. um die Feststellung der Echtheit und Textreinheit der betreffenden Schriften handelt, und sich an die Theorie der Hermeneutik sofort deren An=

wendung auf die Bibelexegese anschließt, so räumen wir der Kritik ihre Stelle vor der Hermeneutik ein.

167. Da die literarische Kritik zu prüfen und zu beurtheilen hat, ob eine Stelle oder ein Werk, bezw. der Verfasser eines Werkes, richtig überliefert sei, hat man in der weltlichen und heiligen Literatur ziemlich allgemein niedere und höhere Kritik unterschieden. Die sogenannte höhere Kritik beschäftigt sich mit der Echtheit (Authentie) ganzer Schriften oder Schriftabschnitte, die niedere mit der Integrität und Reinheit des Textes. Jene untersucht, ob ein Werk oder ein Abschnitt desselben wirklich dem angegebenen Verfasser zukomme oder, wenn dieser unbekannt ist, ob es der Zeit und dem Orte angehöre, wo es verfaßt sein will. Man hat sie daher als Kritik des Echten und Unechten bezeichnet. Die niedere Kritik aber fragt, ob das Ueberlieferte, so wie es dasteht, vom Autor geschrieben sei oder nicht, und sucht den ursprünglichen Text der Schriften zu ermitteln, weshalb sie auch Wort- oder Textkritik genannt wird. Allein diese Unterscheidung ist nicht haltbar. Denn beide Functionen sind schwer zu trennen und greifen fortwährend ineinander über. Auch liegen zwischen ganzen Schriften und einzelnen Worten, um deren Echtheit es sich in beiden Fällen handelt, mancherlei Mittelstufen, Satztheile, Sätze und Abschnitte inmitten. Wenn die Kritik feststellt, ob eine Leseart richtig ist, oder ob ein Werk einem bestimmten Autor zukommt, so wird beidemal das Urtheil dadurch gewonnen, daß man das Verhältniß untersucht, in welchem die Beschaffenheit der fraglichen Stelle oder der ganzen Schrift zum Sprachcharakter, zu der historischen und localen Umgebung, in welcher das Werk geschrieben sein soll, zur Gattung, welcher es angehört, und zur Individualität des betreffenden Schriftstellers selbst steht. Die Individualkritik ist die Kritik des Echten und Unechten, die grammatische vorzüglich Textkritik; doch beides nicht ausschließlich. Hier wie dort kommen alle Arten der kritischen Thätigkeit in Anwendung.

Eine andere Art ist die divinatorische Kritik. Sie ergänzt nicht aus urkundlicher Tradition, sondern durch eigene Kraft das, was auf dem Wege der Ueberlieferung nicht mehr ausgemittelt werden kann. Sie ist ein mit dem Verstehen verwandter Act des Erkennens, also mehr Hermeneutik als Kritik, und greift ein, wo die anderen Mittel der kritischen Thätigkeit nicht ausreichen.

168. Hiermit haben wir die Aufgabe der Kritik genugsam angedeutet. Sie hat ihrem Begriffe „beurtheilen" (κρίνειν) gemäß das Verhältniß einer vorliegenden Schrift zur ursprünglichen darzustellen. Fragen wir, was für den Ursprung einer Rede oder Schrift maßgebend war, so ist es vor allem die Sprache, in der sie verfaßt ist, die zeitlichen und räumlichen Verhältnisse, unter denen sie entstand, die Individualität des Schriftstellers selbst, welche in seinem Geistesproducte ihre Verkörperung fand, und endlich der Zweck, der ihn leitete und in der Redegattung ausgeprägt ist. Dies sind daher auch die Gesichtspunkte, welche für die Herstellung des Ursprünglichen maßgebend sein müssen.

Deshalb ist hier bei der Kritik derselbe Kreis der Thätigkeiten zu durchlaufen wie bei der Exegese (vgl. unten Hermeneutik § 31 und 32). Hieraus ergeben sich vier Arten oder Functionen der Kritik:

I. Die grammatische Kritik, welche den ursprünglichen Text herzustellen sucht;
II. die historische Kritik, welche das Ursprüngliche aus den historischen Verhältnissen abzuleiten sucht;
III. die Individualkritik, welche von dem individuellen Charakter des Verfassers ausgeht, und
IV. die generische Kritik, welche ihre Untersuchungen auf die durch den Zweck der Schrift bestimmte Gattung stützt.

Wir schließen uns mit dieser Viertheilung vorzüglich an Böckh (a. a. O.) an. Doch vorerst ist von der diplomatischen Kritik als gemeinsamem Hilfsmittel zu handeln.

§ 22.

Diplomatische Kritik.

169. Die diplomatische Kritik oder die Kritik der Urkunden (διπλώματα) ist ein Hilfsmittel der vier oben genannten Arten der Kritik, um die Frage nach der Ursprünglichkeit oder Echtheit des Ueberlieferten durch die äußere Beglaubigung nach den historischen Zeugnissen zu lösen. Aus der Beschaffenheit der Ueberlieferung, also aus äußeren Gründen, kann man auf die ursprüngliche Form der Sprachwerke zurückschließen. Die äußeren Zeugnisse sind daher die beste Bestätigung für das Echte und Ursprüngliche in einer Schrift.

Weder von den heiligen Schriften, noch von den übrigen theologischen Werken der fünf ersten Jahrhunderte sind Autographa und Originalien, sondern nur Abschriften vorhanden. Diese haben durch die Ungunst der Zeit und das Zuthun der Copisten mannigfache Veränderungen erfahren. Es ist daher festzustellen, ob und inwieweit die überlieferte Gestalt mit der ursprünglichen der Werke übereinstimme oder abweiche, und im letztern Fall, was das Angemessenere sein würde, und wenn dies gefunden ist, ob das Angemessenere auch wirklich das Ursprüngliche ist.

170. Am vollständigsten sind die Inschriften erhalten, die oftmals so gut wie Autographa sind, obwohl sich für manche Copien finden. Lücken in Inschriften und Handschriften sind durch früher genommene Abschriften zu ergänzen, welche das Fehlende enthalten. Sind solche nicht vorhanden, so lassen sich die Lücken unter genauer Berechnung der fehlenden Buchstaben durch Conjectur mit Berücksichtigung des Zusammenhanges beseitigen. So habe ich im Briefe an Diognet die Lücke, welche sich zwischen Kap. 10 und dem in derselben Zeile weiter geführten Kap. 11 vorfindet und im Tübinger Apographon des verbrannten alten Codex 15 bis 16 Buchstaben beträgt, mit den Worten ταῦτα οὖν διδάσκων ausgefüllt (Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg 1882. S. 48). Erloschene Buchstaben der Handschriften können nur bei genauen paläographischen Kenntnissen wiederhergestellt werden.

171. Sind keine äußeren oder historischen Zeugnisse über die Beschaffenheit des Textes vorhanden, so sind die inneren Kriterien zur Wiederherstellung des Ursprünglichen ins Auge zu fassen. Beim Verdacht der Fälschung ist zunächst zu untersuchen, ob eine solche möglich war; ist dies der Fall, so

muß auch ein hinreichendes Motiv hierzu vorhanden gewesen sein. Hier fragt sich immer noch, ob die inneren Gründe wirklich für die Fälschung sprechen.

Von Wichtigkeit ist auch, festzustellen, wer und unter welchen Verhältnissen die Abschrift eines Originals gefertigt hat. Das Alterthum verfuhr beim Abschreiben sehr sorgfältig. Dasselbe war schon in der antiken Welt zur Kunst ausgebildet und wurde auch in den Klosterschulen seit Cassiodorius Senator († 569), der selbst ein Werk De orthographia verfaßte, als solche angesehen. Die Copien wurden, wie unsere Druckschriften, einer Correctur und einer Revision unterstellt.

172. Die Schreibfehler lassen sich auf Verwechslungen, Auslassungen und Zusätze zurückführen. Die Verwechslung betraf entweder einzelne Buchstaben oder ganze Wörter und Phrasen. Auslassungen entstanden hauptsächlich durch Irrthum, indem der Blick der Abschreiber von einem Worte auf ähnliche Schriftzüge abirrte und so das Dazwischenliegende übersah. Dies geschah leicht, wenn verschiedene Zeilen mit gleichen Wörtern oder Silben anfingen oder schlossen, oder sich dieselben Wörter nach kurzem Zwischenraume wiederholten. So wurden nicht bloß Silben und Wörter, sondern ganze Zeilen übersprungen und selbst Blätter überschlagen.

Der umgekehrte Fehler ist der, daß im Texte zu viel steht. Durch Hinzusetzung (interpolatione) traten Aenderungen ein, indem der Schreiber Wörter und Sätze, die ihm, falls er die Schrift verstand, in den Sinn kamen, nach eigenem Ermessen beifügte, oder auch vergaß, daß er etwas schon geschrieben hatte, und es wiederholte, ohne nachher seine Tilgung vorzunehmen. Auch sind manche Zusätze durch Ausfüllung der in der Vorlage befindlichen Lücken entstanden. Andere nahmen erklärende Glossen, die bald über und unter der Linie, bald am Rande standen, in den Text auf, so daß Text und Erklärung zusammenflossen, verwandte Wörter und Gedanken wiederholt wurden. Interpolationen dürfen aber nicht leichthin vermuthet werden und müssen entscheidende Gründe für sich haben. Der Kritiker muß hier mit der größten Vorsicht verfahren, daß er nicht das Echte ausscheide und das Unechte stehen lasse. Hier kann die Regel zur Anwendung kommen, welche Griesbach für die Textkritik des Neuen Testamentes aufgestellt hat, daß der schwierigern Leseart der Vorzug vor der leichtern gebührt.

Auch absichtliche Aenderungen der Textgestalt kommen vor. Unverständliches wurde ausgelassen oder durch Leichtverständliches ersetzt. Die Gründe, absichtliche Aenderungen vorzunehmen, waren übrigens mannigfach: pia fraus, Sectenstreit bei theologischen wie bei philosophischen Fragen. Oft geschah es in der Absicht, eine vermeintliche Verbesserung vorzunehmen. So wird in lateinischen Schriften an Stelle der alten Itala oft der Vulgatatext nach dessen allgemeiner Anerkennung seit dem sechsten und siebenten Jahrhundert eingesetzt. Vermeintliche Verbesserungen sind häufig Corruptionen, die an sich schwer zu erkennen sind, aber bei Vergleichung von Copien von verschiedenen Jahrhunderten leicht wahrgenommen werden.

173. Aus all diesen Einflüssen erklärt es sich, daß die vorchristlichen und christlichen Schriftwerke, wenn sie in mehreren Handschriften erhalten sind, verschiedene Lesearten oder Varianten (varietatem lectionis) darbieten. Aufgabe des Kritikers ist, aus der Masse des historisch Ueberlieferten das Unangemessene auszuscheiden und das Entsprechende wiederherzustellen.

174. Die wichtigsten Quellen für die diplomatische Kritik sind die Handschriften der Werke selbst (libri manuscripti, codices). Der Werth der Handschriften hängt von ihrer Zuverlässigkeit, in erster Linie davon ab, ob und inwieweit der, von welchem sie herrühren, Echtes geben konnte und wollte. Vor allem ist also zu untersuchen, ob eine Fälschung vorliegt oder nicht. Inwieweit der Schreiber einer Handschrift Echtes geben konnte, hängt theils von seiner geistigen Befähigung, theils von historischen Bedingungen ab. Was die geistige Befähigung betrifft, so ist der ungelehrte, der Sprache unkundige Schreiber gewöhnlich der bessere Zeuge. Der Mangel des Verständnisses veranlaßt ihn, auf Aenderungen und vermeintliche Emendationen zu verzichten und eine treue Abschrift zu liefern.

In der Regel sind die älteren Codices zuverlässiger als die jüngeren, weil sie aus besseren Quellen geflossen sind und weniger Stadien des Verderbnisses durch die Abschreiber durchlaufen haben. Doch kann eine jüngere Abschrift, die auf einer guten alten Vorlage beruht, besser sein als eine ältere, die aus einer verderbten Quelle stammt. Um diese Verhältnisse klarzustellen, ist es nöthig, das Alter und die Familien der Handschriften nach Möglichkeit zu bestimmen. Nicht selten geben hierüber die von den Schreibern und Correctoren beigefügten Unterschriften erwünschten Aufschluß. Finden sich solche Data nicht, so gewährt das Schreibmaterial und die Schrift Anhaltspunkte hierfür.

175. Das Schreibmaterial der ältesten Handschriften ist der ägyptische Papyrus (πάπυρος, βίβλος, χάρτης, charta). Wir haben von demselben Rollen und Blätter mit griechischer Uncialschrift (Majuskelschrift), welche bei Büchern noch regelmäßig gebraucht wurde, als man bei Urkunden und Acten längst allgemein die Cursivschrift anwandte (Böckh S. 200). Die uns verlorenen Originalhandschriften des Neuen Testamentes waren ohne Zweifel auch auf Papyrus geschrieben (διὰ χάρτου καὶ μέλανος, 2 Joh. 12) und konnten daher auf lange Erhaltung nicht Anspruch machen. Im zwölften Jahrhundert ging die Industrie des Papyrus unter; derselbe wurde nun durch das billigere Papier verdrängt, auf welches nun auch die Benennungen πάπυρος, charta übergingen[1].

Neben dem Papyrus kam das Pergament, aus Thierhäuten hergestellt (σωμάτια, διφθέρα, περγαμηνή, membrana, das auch ins Griechische überging, vgl. 2 Tim. 4, 13), in Anwendung, seitdem seine Zubereitung unter Eumenes II. (197—158 v. Chr.) verbessert worden war (vgl. Wattenbach S. 79). Pergament ist dauerhafter als Papyrus und wurde für Bücher (codices) vorgezogen. In dieser Form, nicht in Rollen (voluminibus, tomis), sind die uns erhaltenen Bibelhandschriften hergestellt. Die ältesten stammen aus dem vierten bis fünften Jahrhundert n. Chr.

176. Häufig wurden Abschriften auf Papyrus und Pergament durch Abwaschen, Abschaben und Abreiben (mit Bimssteinen u. dgl.) beseitigt, um das Material mit neuen Handschriften zu bedecken, welche dann Palimpseste (βιβλία παλίμψηστα, libri rescripti) genannt wurden. In der christlichen Zeit wurden auf diese Weise altclassische Schriftwerke durch biblische und kirchliche Schriften verdrängt. Umgekehrt wurden die Codices, welche heilige Schriften

[1] Vgl. Wattenbach, Das Schriftwesen des Mittelalters. Leipzig 1871. S. 66.

oder Werke der Kirchenväter enthielten, mit Texten von Profanschriftstellern bedeckt, was von der Synodus Quinisexta (Trullanum II. im Jahre 692) verboten wurde. An eine absichtliche Zerstörung profaner Literaturwerke durch Mönche kann nicht gedacht werden (Wattenbach S. 174). Durch Anwendung chemischer Reagentien ist es in neuerer Zeit gelungen, die ursprüngliche Schrift der Palimpseste wieder leserlich zu machen, und sind hierdurch bereits wichtige Schriftstücke der weltlichen und heiligen Literatur wieder entdeckt worden.

177. Seit dem zehnten Jahrhundert kam das Baumwollenpapier (charta bombycina), dessen Zubereitung die Araber längst kannten, in Gebrauch; seit dem zwölften Jahrhundert findet sich das Lumpen- und Linnenpapier (codices chartacei). Bei diesem Material sind die Papierzeichen (Wattenbach S. 96) zugleich ein Merkmal zur Bestimmung der Herkunft und des Alters der Handschriften.

Zumeist aber wird aus den Schriftzügen, abgesehen von dem neunten bis elften Jahrhundert, die Entstehungszeit der Codices ziemlich sicher bestimmt, weil die Charaktere der Schrift in jedem Menschenalter erkennbare Unterschiede verrathen.

Auch die Orthographie, die Interpunction, die Abbreviaturen, die Initialen und die Mennigmalerei bieten hierfür Anhaltspunkte. Doch ist hierbei Vorsicht nöthig, weil ja die Schriftcharaktere früherer Zeit nachgeahmt sein können. Manche Handschriften sind von verschiedenen Händen geschrieben, oder die Lücken von verschiedenen Schreibern ergänzt. Kennzeichen hierfür sind abweichende Züge, Verschiedenheit des Papiers und der Tinte.

178. Ausschließliche Berücksichtigung der Handschriften zur kritischen Feststellung des Textes der biblischen Bücher oder anderer theologischen Werke der Vorzeit wäre mangelhaft und verfehlt. Die Citationen und Erklärungen alter Schriftsteller sind von ebenso hohem Gewichte, ja noch wichtiger, wenn sie in ein höheres Alter hinaufführen. Daher sind als Quellen an zweiter Stelle die Citationen zu nennen. Finden sich Citate aus der Heiligen Schrift bei einem der ältesten kirchlichen Autoren, so ist anzunehmen, daß er dieselben in einer vorliegenden Handschrift vorgefunden hat; doch ist auch möglich, daß er aus dem Gedächtnisse citirte. In diesem Falle können leicht Irrthümer sich eingeschlichen haben. Solche Zeugnisse haben einen um so höhern diplomatischen Werth, je älter sie sind. Lachmann hat daher mit vollem Recht die Schriften des Irenäus und Origenes für seine Ausgabe des Neuen Testamentes durchforscht, da diese Kirchenschriftsteller ohne Zweifel ältere Codices zur Vorlage hatten, als die ältesten uns erhaltenen Bibelhandschriften aus dem vierten und fünften Jahrhundert sind. Deshalb sind für kritische Arbeiten alle Citationen älterer Schriftsteller sorgfältig zusammenzustellen. So werden Tatian und Eusebius, welche Handschriften des Plato benützten, für kritische Bearbeitung platonischer Schriften benützt. Hierbei ist wohl darauf zu achten, ob nicht von den Abschreibern Lesearten aus späterer Zeit in die Handschrift übertragen worden sind.

Hohen diplomatischen Werth haben auch die Scholien, wenn sie der alten Zeit angehören. Werthvolle Erklärungen dieser Art haben uns Cyrill von Alexandria u. a. Kirchenschriftsteller hinterlassen.

179. An vierter Stelle sind die alten Uebersetzungen und Paraphrasen zu nennen. Auch hier gilt der Satz: Je jünger, desto schlechter; je älter, desto besser. Dies gilt sowohl von ihrem Ursprunge, als von ihrer Ueberlieferung. Je wortgetreuer eine Uebersetzung ist, desto größer ist ihr diplomatischer Werth. Da die alten griechischen Versionen des Alten Testamentes in dieser Beziehung verschieden gearbeitet sind, so ist auch ihr Werth für Bestimmung des Schrifttextes verschieden. Diese Verschiedenheit gibt sich in der Septuaginta selbst bei den einzelnen Büchern kund, da diese bald genauer nach dem Urtext übertragen sind, bald eine freie Uebersetzung und Umschreibung liefern.

Voraussetzung für Ausnützung der Versionen und Paraphrasen ist die diplomatische Genauigkeit der vorhandenen Codices. Der Bibelkritiker wird darum auch die textkritischen Verbesserungen der Uebersetzungen, z. B. für die Version des hl. Hieronymus die Arbeiten von Vercellone (Variae lectiones Vulgatae latinae bibliorum editionis, tom. I—IV. Romae 1860—1864), berücksichtigen.

Druckausgaben haben als Zeugnisse für die diplomatische Kritik nur dann Werth, wenn die zu Grunde gelegten Handschriften verloren oder nicht bekannt sind. Die ersten Druckausgaben (editiones principes) unbekannter Handschriften haben hingegen dieselbe Autorität wie die Codices selbst und sind nach denselben Grundsätzen zu prüfen. Natürlich ist auch hier zu untersuchen, ob nicht der Herausgeber Aenderungen am Texte vorgenommen habe, ob und welche Druckfehler vorhanden seien.

180. Bei Fällen der Nichtübereinstimmung der überlieferten Lesung ist das regelmäßige textkritische Verfahren einzuleiten. Die Handschriften sind nach ihrem Werthe zu ordnen und jene beiseite zu lassen, welche aus anderen vorhandenen Abschriften abgeleitet sind. Druckausgaben, welche aus nicht mehr erhaltenen wichtigen Codices geflossen sind, werden ebenfalls als Zeugen beigezogen.

Existirt nur eine einzige Handschrift, so ist das Verfahren sehr einfach. Finden sich mehrere Handschriften, so ist ein Stemma zu entwerfen, welches die Abstammung der Handschriften veranschaulicht. Der Zweck desselben ist, den Text so weit als möglich zurückzuführen. Das hauptsächlichste Kennzeichen, die Verwandtschaft der Handschriften zu bestimmen, sind Weglassungen (Lücken), welche nicht durch aberratio oculorum entstanden sind. Nehmen wir den Fall, es seien uns vier Handschriften gegeben, die wir mit a, b, c, d bezeichnen wollen. Die Collation soll nun ergeben haben, daß dieselbe Auslassung in a und d statthat; ferner finden wir an einer andern Stelle in b und c anstatt etwa sechs Wörter einen leeren Raum, während hier in a und d keine Lücke ist. Hieraus schließen wir, daß a und d miteinander verwandt sind, ebenso b und c. Diese Verwandtschaft kann nun eine doppelte sein. Entweder stammt von den zwei Handschriften die eine aus der andern, oder sie stammen beide aus einer dritten, was näher zu untersuchen ist. Nehmen

```
                                                  v         w
wir den letztern Fall, so ergibt sich das Stemma   / \       / \ .  Wir
                                                 a    d    b    c
```

haben sonach zwei Familien, v und w. Ergibt die weitere Untersuchung, daß

diese beiden Familien einen auffallenden Fehler gemeinsam haben, so schließen wir wiederum, daß diese beiden Familien auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen. Dann ergibt sich das nebenstehende Stemma, d. h. unsere vier Handschriften haben zwei Stammväter (codices): v und w; aber auch diese Stammväter haben einen gemeinsamen Ahnen: x.

```
      x
     / \
    v   w
   / \ / \
  a  d b  c
```

Aehnlich ist bei Benützung der Citationen alter Schriftsteller, der Commentare, Scholien und Uebersetzungen zu verfahren.

Diese sogenannte genealogische Methode haben Lachmann und neuestens Westcott und Hort nach dem Vorgange Griesbachs mit dem besten Erfolge auf das Neue Testament angewendet. Früher zählte man die Handschriften und gab jener Leseart den Vorzug, welche die Majorität erhielt.

181. Schriften über Paläographie und Diplomatik.

Montfaucon, Palaeographia graeca. Paris. 1715. Fol.
Mabillon, De re diplomatica (lat. Paläographie). Paris. 1709. Fol.
Toustin et *Tassin,* Nouveau traité de diplomatique. 6 vols. 4°. Paris 1750.
Kopp, Ulr. Fr., Palaeographia critica. 4 vol. Mannhemii 1817—1829.
Natalis de Wailly, Éléments de Paléographie. 2 vols. 4°. Paris 1838.
Silvestre, Paléographie universelle. 3 vols. Paris 1841.
Quantin, Dictionnaire de diplom. chrétienne (bei *Migne,* Encycl. theol.).
Chassant, Paléographie. 5ᵉ éd. Paris 1862.
Sickel, Beiträge zur Diplomatik. Wien 1877.
Sickel, Monumenta graphica. Vindob. 1858—1882. Fol.
Wattenbach, Anleitung zur griech. Paläographie. 2. Aufl. Leipzig 1877. 4°.
Ders., Anleitung zur lat. Paläographie. 4. Aufl. Leipzig 1886. 4°.
Ders., Scripturae graecae specimina (30 Taf.). Berol. 1883. Fol.
Ders., Das Schriftwesen im Mittelalter. Leipzig 1871; 2. Aufl. 1875.
Gardthausen, Griech. Paläographie. Leipzig 1879.
Chatelain, Paléographie des classiques latins (in Fascikeln). Paris 1884 ss.
Bond and *Thomson,* Paleographical Society. Lond. Seit 1873 erschienen mehrere Foliobände griechischer und lateinischer Inschriften.
Maurice de Prou, Manuel de Paléographie latine et française du VIᵉ au XVIIᵉ siècle suivi d'un Dictionnaire des abbréviations avec 23 Facsimilés en phototypie. Paris 1891 (bei Picard).

Die vier Functionen der Kritik.

§ 23.

I. Grammatische Kritik.

182. Die Kritik muß vor allem ein Urtheil über die Sprachelemente eines Schriftwerkes zu gewinnen suchen, um das Unangemessene zu beseitigen, das Angemessene aufzusuchen und das Ursprüngliche wiederherzustellen. Man hat diese Art von Kritik Text- oder Wortkritik genannt. Zur Bestimmung des Wortsinnes ist aber die Kenntniß der gesammten Sprache und ihrer geschichtlichen Entwicklung nöthig. Das Ergebniß dieser Forschungen ist die Sprachgeschichte, die in der Grammatik, von welcher die Lexikographie einen Zweig bildet, zusammengefaßt ist. Wir bezeichnen sie daher als grammatische Kritik. Sie bildet die Grundlage der übrigen Functionen der Kritik.

183. Hier ist vor allem der Sprachgebrauch in Rechnung zu ziehen. Was den allgemein herrschenden Gesetzen einer Sprache entspricht, das kann als angemessene Leseart erachtet werden. Hier gilt, wie in der Hermeneutik, der Satz Jahns: Usus loquendi tyrannus est.

Die richtige Leseart wird gewöhnlich durch Analogie erschlossen. Dies ist jedoch nicht möglich, wenn sich ein Wort nur einmal gebraucht findet. Die Angemessenheit der ἅπαξ λεγόμενα ist durch Vergleichung mit verwandten Sprachen zu ermitteln oder, wo dies unmöglich ist, unbedingt als richtig anzuerkennen. Die Sprachelemente müssen aber nicht bloß an sich, sondern auch im Zusammenhang und nach ihrer localen und historischen Umgebung betrachtet werden. Wörter, welche nicht in den Zusammenhang passen, sind um so eher aus dem Texte auszuscheiden, wenn sie erst später in Aufnahme und Gebrauch gekommen sind. Ebenso sind Ausdrücke und Begriffe, die sich als Erklärungen des Textes und als spätere Zusätze erkennen lassen, sogenannte Glosseme, aus dem Text zu entfernen. Ergibt sich bei diesem Verfahren eine Lücke, so sind die unangemessenen Wörter durch angemessenere zu ersetzen, eine Regel, die freilich zu weit ausgedehnt werden und zu Willkürlichkeiten führen kann. Die Wahl des entsprechenden Wortes ist dann besonders schwierig, wenn mit Entfernung des Unangemessenen der Zusammenhang selbst dunkel und unverständlich ist. Denn das Fehlende muß hier aus dem Unverständlichen erschlossen, und das noch nicht Verstandene aus dem Fehlenden begriffen werden. Wenn hier Parallelen keinen Aufschluß gewähren, so hilft über diese Klippe nur die divinatorische Kritik und Auslegung hinweg, welche mittelst productiver Einbildungskraft den Mangel der Ueberlieferung ergänzt. Dies ist jedoch nur Sache eines genialen und vielgeübten Kritikers, der sich in den Geist des Schriftstellers versenkt hat und nun in einem Augenblicke das Richtige erkennt. Natürlich muß die Divination des Kritikers stets mit Besonnenheit verbunden sein. In diesem Fall kann er nicht bloß ein Wort, sondern viele Wörter und Begriffe finden. Ein Beispiel hierfür haben wir an Hemsterhuis. Er hat zu Xenophon von Ephesus Conjecturen gegeben, welche durch eine nachträglich aufgefundene ältere Handschrift zu zwei Dritteln ihre Bestätigung fanden.

Bei diesem Verfahren muß immer auch die Individualität des Autors berücksichtigt werden, um festzustellen, ob ein Wort, das weniger zu passen scheint, ihm fremd, und ein anderes, das an dessen Stelle gesetzt werden soll, ihm angemessener sei. Denn jeder Schriftsteller hat seinen besondern Sprachgebrauch. Anders drückt sich Isaias, anders Jeremias, verschieden Johannes und Paulus aus.

184. Die Entscheidung, ob der gefundene angemessene Ausdruck auch der richtige oder ursprüngliche sei, hängt von inneren Gründen ab. Echt ist noch nicht das, was der Sprache entspricht, sondern was der Individualität des Autors angemessen ist. Jedoch ist nur das als echt anzuerkennen, was mit Nothwendigkeit aus der Individualität des Autors folgt, und das als unecht anzufechten, was der Individualität und dem Sprachgebrauch zugleich zuwider ist. Bei den neutestamentlichen Schriftstellern ist die Entscheidung darüber, was ihren individuellen Eigenschaften entspricht, viel schwieriger als bei den Classikern, weil ihre Sprache durch viele andere Factoren, durch das

alttestamentliche Idiom der Septuaginta, durch den schwankenden alexandrinischen Dialekt, durch nothwendige Neubildungen zum Ausdruck der christlichen Ideen bedingt war.

Ist etwas als unangemessen erwiesen, so daß es nach hermeneutischer und kritischer Einsicht durchaus unecht sein muß, so folgt noch nicht, daß das sprachlich Angemessene auch das ursprünglich Richtige sei. Liegen hierfür mehrere Möglichkeiten vor, so sind dies kritische Conjecturen. Da aber die ursprüngliche Schreibung des Autors die einzig richtige ist, so besteht die Emendation in der Auffindung dieser einzig richtigen unter den Conjecturen. Sie ergibt sich aus der Uebereinstimmung des sprachlich und individuell Angemessenen. Die beste Probe der Emendation ist die nachträgliche Bestätigung durch aufgefundene Handschriften und Citate. Sind mehrere Lesearten überliefert, so ist zu vergleichen, welches die angemessenere und demgemäß die ursprüngliche Leseart sei.

§ 24.

II. Historische Kritik.

185. Unter historischer Kritik verstehen wir hier nicht die Kritik historischer Thatsachen, sondern die Kritik der Textesüberlieferung bezüglich ihrer historischen Voraussetzungen. Sie hat dieselbe Function, wie die grammatische Kritik, und demnach zu prüfen, ob ein Geistesdenkmal im ganzen und einzelnen mit der geschichtlichen Wahrheit übereinstimmt oder nicht; im letztern Falle hat sie das Entsprechende aufzusuchen und das Ursprüngliche wiederherzustellen. Ob etwas historisch echt oder unecht ist, läßt sich zumeist aus der Individualität des Schriftstellers beurtheilen. Daher ist zu untersuchen, ob dieser einer Fälschung durch Zusätze oder Weglassungen, einer Entstellung der Thatsachen fähig sei, und ob dieses Verfahren in seinem Zwecke gelegen haben könne. Infolge menschlicher Leidenschaft, aus Ehrsucht, Schmeichelei und Gewinnsucht, aus Furcht, Nachlässigkeit u. dgl. wird oft eine genaue und richtige Darstellung der Verhältnisse unterlassen. Mancher Redner und Schriftsteller steht unter dem Banne der Parteileidenschaft, spricht und schreibt cum ira et studio. Ferner fragt es sich bei jeder Art von Schriften, woher der Autor seinen Bericht genommen und welche Kritik er selbst bei Benützung seiner Quellen angewendet hat, welchen Zweck er verfolgt, welche Motive ihm den Griffel in die Hand gedrückt haben. Ein schlagendes Beispiel verschiedenartiger Charakterzeichnung haben wir in den Schriften des Rechtsgelehrten Prokopius von Cäsarea. In seinen acht Büchern Historien überhäuft er den Kaiser Justinian und dessen Gemahlin Theodora mit Lobsprüchen, während sich die Historia arcana (Ἀνέκδοτα) als „eine leidenschaftliche Anklage" der genannten Majestäten, sowie des Belisar und der Antonina kennzeichnet (vgl. F. Dahn, Prokopius von Cäsarea. Berlin 1865. S. 40). Die Widersprüche in den beiden Schriften gaben Anlaß, die Echtheit der um 558 verfaßten und nach dem Tode Prokops edirten „Geheimgeschichte" zu bestreiten. Allein Dahn hat in seinem genannten Werk die Einwendungen gegen dieselbe zurückgewiesen und unter Darlegung der Beweggründe, welche den Prokop zu so harten, den Historien widersprechenden Urtheilen bestimmten, dessen

Autorschaft gegen J. H. Reinkens (Anecdota sintne scripta a Procopio inquiritur. Vratisl. 1858) u. a. siegreich vertheidigt.

186. Ist aber das Ueberlieferte nach allen Anzeichen unecht, so hat die Kritik den Ursachen nachzugehen und zu untersuchen, ob das Fehlerhafte durch absichtliche Veränderungen, durch Irrthum der Abschreiber oder durch äußere zerstörende Einflüsse entstanden sei. Hier tritt die diplomatische Beurtheilung der Quellen ein. Die Eigennamen und Zahlen sind der Veränderung sehr leicht ausgesetzt. Die Namen werden, oft infolge von Abkürzungen, mit ähnlichen oder mit Appellativen verwechselt, wie denn alle Eigennamen ursprünglich Appellativa sind und in den semitischen Sprachen nach ihrer Etymologie leicht gedeutet werden können. Sind sie unleserlich, entstellt oder zerstört, so werden sie nicht selten falsch ergänzt oder ausgelassen. Klingen sie fremdartig, so werden sie oft durch bekannte ersetzt.

Irrthümer in Zahlenangaben entstehen durch Umstellung, Auslassung, Vertauschung der Ziffern, in den semitischen Sprachen, wie auch im Griechischen, oft dadurch, daß Buchstaben für Zahlzeichen (Ziffern) und Zahlzeichen für Buchstaben gehalten werden. So finden sich im Buche Judith Zahlenangaben bezüglich der Heeresstärke und Tagmärsche, die nicht richtig sein können, da große Truppenkörper so weite Strecken in der angegebenen Zeit unmöglich zurücklegen können. Das Heer des Holofernes, aus 170000 Mann zu Fuß, 1200 Reitern und zahllosen Hilfsvölkern bestehend, hätte hiernach in drei Tagen einen Weg von mehr als fünf Längen- und drei Breitegraden und zwar durch Länder zurückgelegt, welche damals kaum gebahnte Straßen hatten. Ueberhaupt stößt die Angabe der durchkreuzten Ländergebiete auf große Schwierigkeiten (vgl. A. Scholz, Das Buch Judith eine Prophetie. Würzburg 1885. S. 6. 12. 13). Eine ähnliche Bewandtniß hat es im Buche Tobias mit den Jahresangaben und den Vertauschungen der Namen, die sich im chaldäischen Text, in den griechischen und lateinischen Uebersetzungen nicht decken.

Hier wird sich der Exeget erinnern müssen, daß im Hebräischen mehr als in den altclassischen Sprachen Namens- und Zahlenverwechselungen vorkommen. Die ähnlich gestalteten Buchstaben des hebräischen (aramäischen) Alphabets, die zugleich als Zahlzeichen dienen, wurden durch die Abschreiber häufig vertauscht, so namentlich ב und כ, ד und ר, ח und ה, ו und י u. dgl. Schon Hieronymus hatte über die varietas vitiosissima der zahlreichen Codices des Buches Judith zu klagen und ist dem chaldäischen Text, den er fälschlich für den ursprünglichen ansah, bei seiner Uebertragung gefolgt (vgl. Scholz S. 4).

187. Die Herstellung des Echten ist überhaupt nur bei genauer Kenntniß der Geschichte, der Sprache, der Persönlichkeit des Schriftstellers und des Gattungscharakters der Schrift möglich. Die historische Kritik setzt alle diese Kenntnisse voraus. Ergeben sich Schwierigkeiten in einer dieser Beziehungen, so ist nicht sogleich auf die Unechtheit des Ganzen oder auf die Zugehörigkeit zu einer andern Redegattung zu schließen, sondern wo möglich mit Zuhilfenahme aller Factoren der Kritik das Fehlerhafte zu berichtigen, das Interpolirte auszuscheiden und das Ursprüngliche wiederherzustellen. Dies gilt auch für die genannten Bücher Tobias und Judith, welche den Exegeten bis jetzt noch ungelöste Schwierigkeiten bereiten, weil sie unter großentheils unbekannten Verhältnissen entstanden, im Urtexte nicht mehr vorhanden und

die Uebersetzungen durch oftmaliges Umschreiben verderbt worden sind. Mir scheint es verfehlt, sie angesichts dieser aus der Textesgestalt entspringenden Ungereimtheiten aus der historischen Redegattung zu streichen und sie unter allegorischer Erklärung der didaktischen oder prophetischen Gattung zuzuweisen. Jedenfalls dürfen derartige Versuche im Hinblick auf die berührten Schwierigkeiten nicht als endgiltige Lösungen angesehen werden, obwohl vom dogmatischen Standpunkte hiergegen keine Einwendung besteht. Zudem sind hiermit die erhobenen Bedenken nicht beseitigt. Denn auch bei allegorischer Deutung dürfen die zu Grunde liegenden historischen und geographischen Angaben nichts Widersprechendes und Sinnwidriges enthalten. Eine historische Darstellung, der es an innerer Wahrheit und Einheit gebricht, kann nicht sinnbildliche Einkleidung einer höhern Wahrheit sein. Beweis hierfür sind die classischen Werke eines Homer und Sophokles.

Oft liegen freilich, wie bei den ebengenannten Büchern, so schwierige Verhältnisse vor, daß das Ursprüngliche kaum ermittelt werden kann, weil sich der Kritiker von historischen Nachrichten, von zuverlässigen Handschriften, von äußeren und inneren Anhaltspunkten ganz verlassen sieht, um das Richtige zu finden. In diesem Falle leistet manchmal eine mit kluger Vorsicht und Besonnenheit verbundene Combinationsgabe Vorzügliches, indem hierdurch festgestellt wird, was auf dem Wege historischer Bezeugung, wenn nicht neue Quellen erschlossen werden, nicht mehr ausgemittelt werden kann. Die divinatorische Kritik ergänzt hier in enger Verbindung mit dem hermeneutischen Gefühl mittelst productiver Einbildungskraft den Mangel der Ueberlieferung. Das ist die geniale Kritik, welche nicht aus Pergament und Papier, sondern aus eigener Kraft quillt.

§ 25.

III. Individualkritik.

188. Die Individualkritik hat zu untersuchen, ob die Beschaffenheit einer Schrift dem individuellen Charakter des angegebenen Verfassers entspricht oder nicht; in letzterem Falle, wie das Unangemessene zu beseitigen und das Ursprüngliche herzustellen ist. Widerspricht eine Schrift dem Charakter eines vorausgesetzten Autors, so ist sie entweder verderbt oder rührt von einem andern Verfasser her. Aufgabe der Kritik ist hier, die echte Form der Schrift und den wirklichen Verfasser festzustellen. Daher hat man die Individualkritik die Kritik über Echtheit und Unechtheit genannt und sie als höhere Kritik bezeichnet[1]. Allein sie ist in gleicher Art bei der Textkritik anzuwenden.

Ob eine Schrift einem angegebenen Verfasser angemessen ist, läßt sich oft nur bestimmen, wenn dessen Persönlichkeit anderweitig bekannt ist. Die Vergleichung wird dann entscheiden, ob der aus der fraglichen Schrift entnommene Charakter des Verfassers derselbe ist oder nicht. So läßt sich aus genauer Prüfung und Vergleichung der Homilien und Recognitionen mit dem zweifellos echten Korintherbrief des Clemens von Rom († um 100) erkennen, daß ihm die erstgenannten Schriften sicher nicht angehören. Bei dieser Untersuchung ist immer

---

[1] *Fessler* l. c. tom. I. p. 67. Böckh a. a. O. S. 209 ff.

auch die Verschiedenheit der Zeit und der Entwicklungsgang des Autors, welcher auf seinen Stil den größten Einfluß hat, mit in Erwägung zu ziehen. Ein Schriftsteller schreibt im Alter oft ganz anders, als in der Jugend. Auch die Adressaten, der Gegenstand und Zweck der Schrift beeinflussen den Stil. Dies zeigt sich recht deutlich beim Hebräerbrief, dessen von den übrigen Briefen Pauli abweichende Schreibart sich aus den genannten Umständen genugsam erklären läßt, wenn sich der Völkerapostel auch keines Amanuensis bedient hat.

189. Viel schwieriger gestaltet sich die Aufgabe, wenn die Individualität des Autors bloß aus der fraglichen Schrift erkennbar ist. Hier ist das hermeneutische Verfahren anzuwenden. Stimmt ein Punkt in der Schrift mit den anderen Zügen nicht überein, so ist vor allem Mißtrauen in die eigene Auffassung zu setzen. Leicht geschieht es, daß der Charakter des Verfassers aus den übrigen Einzelheiten des Werkes nicht richtig bestimmt ist, so daß nur eine scheinbare Abweichung vorhanden ist. Findet sich aber eine Unangemessenheit bei verschiedenen Stellen, so kann dieselbe doch ursprünglich vorhanden gewesen sein und aus anderen Gründen ihre Erklärung finden. Ergibt sich eine solche nicht, so läßt sich eine Fälschung vermuthen, und ist die diplomatische Kritik zu Hilfe zu nehmen. Von der Corruption einzelner Stellen darf man nicht sofort auf die Unechtheit der ganzen Schrift schließen.

190. Man unterscheidet positive und negative Kriterien zur Erkenntniß der Echtheit oder Unechtheit von Schriftwerken.

Die positiven oder äußeren Kriterien sind vornehmlich historische Zeugnisse. Sie haben zur Bestimmung des Echten und Unechten entscheidendes Gewicht. Vor allem fragt es sich, ob der Zeuge die Wahrheit sagen konnte und wollte. Am besten ist über den Ursprung einer Schrift der Verfasser selbst unterrichtet; er ist also auch im Stande, darüber zuverlässiges Zeugniß zu geben. Hierbei wird vorausgesetzt, daß seine Glaubwürdigkeit unverdächtig ist. Nun hatten die Autoren schon im Alterthum die Gewohnheit, an die Spitze ihrer Werke ihre Namen zu setzen, welche dann von den Abschreibern beibehalten wurden. Freilich wollten manche Verfasser aus Bescheidenheit verborgen bleiben und haben sich unter allgemeine Gattungsnamen versteckt, z. B. Vincenz von Lerin, der sich im Commonitorium Peregrinus nennt. Allein dies sind Ausnahmen. Die erste Stelle unter den positiven Zeugnissen nehmen daher die Aufschriften der Codices ein. Die einfachste Angabe dieser Art ist der dem Titel des Werkes beigesetzte Name, wobei freilich zu erweisen ist, ob derselbe ursprünglich sei. Der Beweis hierfür wird zumeist aus dem Zeugniß der alten Handschriften erbracht. Diese wiegen um so schwerer, je weiter sie in das Alterthum zurückreichen, je verschiedener sie nach Fundorten und Genealogien sind, und je größer die Einstimmigkeit ist, mit der sie sich für die Urheberschaft aussprechen. Wenn hiernach kein Grund vorhanden ist, die Namensaufschrift in Zweifel zu ziehen, so muß die gegentheilige Behauptung erwiesen werden. Bei vielen Werken ist angegeben, von wem sie herrühren, und ebenso gibt sich der Verfasser in anderen seiner Schriften selbst zu erkennen, sei es, daß er seinen Namen anführt, oder Lebensschicksale und andere auf ihn gehende persönliche Züge erwähnt, aus welchen er unzweideutig zu erkennen ist. Hierher gehören auch die Citate aus früheren Schriften. In diesen Fällen ist wieder festzustellen, daß die Stellen nicht interpolirt sind.

Von besonderer Wichtigkeit ist der Umstand, wenn in einer anerkannt echten Schrift des Autors andere Werke als ihm zugehörig angeführt werden. In dieser glücklichen Lage befinden wir uns bezüglich der meisten Werke des hl. Hieronymus und des hl. Augustinus. Der erstere zählt in seinem Liber de scriptoribus ecclesiasticis seine bis zum Jahre 393 von ihm verfaßten Schriften auf. Der hl. Augustinus aber stellt in seinen gegen sein Lebensende hin (427) geschriebenen Retractationes seine eigenen Werke zur Selbstkritik zusammen, um Fehlerhaftes und Mißverstandenes zu berichtigen und Mangelhaftes zu ergänzen.

191. Neben dem Selbstzeugnisse des Verfassers einer Schrift haben die Zeugnisse der Zeitgenossen, welche den Willen und die Fähigkeit besaßen, die Wahrheit zu sagen, den höchsten Werth[1]. Diese Zeugnisse sind verschiedener Art und von ungleichem Gewicht. Sie eignen ein Werk oder einen Theil desselben dem prätendirten Verfasser entweder ausdrücklich zu oder bestätigen die Echtheit durch Citate. Am besten unterrichtet sind Freunde, Verwandte und Schüler des Verfassers, wenn sie in der Lage waren, über die betreffende Schrift ein Urtheil abzugeben. Stehen sie dem Autor persönlich fern, so ist möglich, daß auch sie schon einer falschen Tradition nach mündlicher Aussage oder auf Grund einer Handschrift folgen. Natürlich müssen solche Zeugnisse selbst wieder als authentisch nachgewiesen werden. Da die Trübung der Tradition mit der Vermehrung der Handschriften im Laufe der Zeit zunimmt, besitzen die älteren Zeugnisse größere Glaubwürdigkeit als die späteren. Es ist bekannt, wie gerade bei den Titeln und Ueberschriften durch Verwechslung, Vermuthungen und willkürliche Annahmen der Abschreiber mancherlei Verfälschung eintrat. Doch wird durch die Handschriften in den meisten Fällen nur so viel festgestellt, daß der Zeuge den Namen des fraglichen Autors in seiner Vorlage las oder die Schrift nach eigenem oder fremdem Urtheil diesem zuschrieb. In beiden Fällen ist Irrthum nicht ausgeschlossen. Hieronymus und Epiphanius schreiben die zwei Briefe ad Virgines, die zuerst Wetstein in syrischem Texte veröffentlichte (*Migne*, Patr. gr. tom. I. p. 350), dem Clemens von Rom zu. Aber beide konnten sich hierüber in Täuschung befinden, da wir ältere Zeugnisse nicht besitzen, und mancherlei gegen die Echtheit spricht.

192. Hingegen ist ein negatives Zeugniß, welches die Zugehörigkeit an einen Autor bezweifelt oder in Abrede stellt, von größter Wichtigkeit, weil die Alten hierin sehr vorsichtig waren. Zu des Hieronymus Zeit waren Commentare über die Evangelien und Proverbien unter dem Namen des Theophilus von Antiochia im Umlauf; allein sein Urtheil: Mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere, läßt es mehr als zweifelhaft erscheinen, ob sie von Theophilus herrühren, abgesehen von der Frage, ob der uns in lateinischer Sprache erhaltene Evangeliencommentar (bei *Bigne*, Bibl. vet. Patr. tom. V. p. 169, und Zahn, Der Evangeliencommentar des Theophilus. Erlangen 1883. S. 31—85) mit jenem, welcher dem Hieronymus vorlag, identisch ist. Vielleicht hat Theophilus einen solchen überhaupt gar nicht verfaßt.

---

[1] *Fessler* l. c. tom. I. p. 75. Blaß, Hermeneutik und Kritik, im Handbuch der classischen Alterthumswissenschaften. Herausgegeben von Iwan Müller. I. Bd. Nördlingen 1886. S. 266. Böckh a. a. O. S. 237.

193. Manche Schriftsteller haben als Zeugen der Echtheit oder Unechtheit eine gewisse Autorität, wie Eusebius, Hieronymus, Photius. Durch das Zeugenverhör kann in vielen Fällen hierüber bereits ein definitives Urtheil gewonnen werden. Wo kein Präjudiz aus dem Alterthum für die Verwerfung einer Schrift vorliegt, ist in der negativen Kritik noch größere Vorsicht zu üben als bei den Alten. Wir müssen immer von der Ueberlieferung ausgehen und den positiven Zeugnissen für den Ursprung einer Schrift entscheidendes Gewicht einräumen, zumal wenn sie durch innere Indicien vervollständigt und bestätigt werden. Wo nicht jeder Zweifel auszuschließen ist und das Urtheil schwankt, gilt der Grundsatz: Jedes Buch hat die Präsumption der Echtheit für sich, bis das Gegentheil erwiesen ist. Quivis liber praesumitur genuinus, donec probetur adulterinus.

194. Die Titel und Namen sind bei vielen älteren Werken nicht ursprünglich, sondern eine erklärende Zuthat von späterer Hand, die auf gutem Grund, aber auch auf mangelhafter Kenntniß oder trügerischer Absicht beruhen kann. So entstand die pseudepigraphe Literatur, die sich auf dem Gebiete der Theologie so reichlich vorfindet, wie in profanen Werken der Griechen und Römer. Irrungen in der Titel- und Namenschreibung kamen vor; häufiger aber war die Namenunterschiebung eine absichtliche. Buchhändler suchten aus der Verbreitung der Werke unter berühmten Namen Gewinn zu ziehen; unverständige Leute glaubten durch eine fraus pia der Kirche einen Dienst zu erweisen; Irrlehrer (Gnostiker u. a.) verbreiteten ihre Machwerke unter gefeierten Namen (z. B. die Recognitionen unter dem des Clemens von Rom), um durch diese Unterschiebungen ihren Lehren Ansehen und Eingang zu verschaffen[1]. Dazu kam noch ein anderer Umstand. Es war im spätern Alterthum eine häufige Stilübung, aus der Person berühmter Männer heraus Reden (Homilien) oder Briefe zu schreiben[2]. Wenn solche Fabrikate sich mehrten oder auch ein Buch füllten, so konnte der berühmte Name des fingirten Verfassers irrthümlich den unberühmten des wirklichen Schreibers verdrängen. In den nächstfolgenden Zeiten, wo kein Anlaß zu sorgfältiger Prüfung gegeben war, wurden diese Schriften unter demselben Namen weitergegeben und vervielfältigt. „Die hohen Preise, mit denen im alexandrinischen Zeitalter die Könige von Alexandria und Pergamos die Schriften berühmter Männer bezahlten, hatten viele Leute zur Fälschung von Titeln und ganzen Schriften veranlaßt" (dies bezeugt Galen, ed. *Kühn*, vol. XV. p. 105, bei Blaß S. 246). Diese Speculation dauerte auch noch in der christlichen Zeit fort. So entstanden neben den echten frühzeitig apokryphe Evangelien, Apostelgeschichten u. dgl. (Ueber Apokrypha des Alten und Neuen Testaments sieh Kaulen, Einleitung. 2. Aufl. S. 37—42.) So wurden viele Homilien und Schriften unter dem Namen des Cyprian, Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus u. a. verfaßt und verbreitet. In der Rhetorik ist die pseudepigraphe Literatur umfangreicher als bei anderen Gattungen; aus begreiflichen Gründen. Die anonym im Umlauf befindlichen Reden wurden nach Willkür und Vermuthung mit Namen, am liebsten mit berühmten, versehen. Hierbei waren oftmals nicht sachliche, sondern Gründe des Interesses und der Parteileidenschaft maßgebend.

---

[1] *Fessler* l. c. tom. I. p. 70. [2] Blaß a. a. O. I. Bd. S. 246.

195. Die negativen Kriterien oder inneren Merkmale der Unechtheit haben minderes Gewicht als die äußeren. Sie liegen in den fraglichen Werken selbst und bestehen in dem Mangel an Zeugnissen oder in wirklichen und vermeintlichen Widersprüchen mit dem angeblichen Verfasser, mit Zeit und Ort der Abfassung, mit der Darstellung und dem Sprachcharakter der Schrift. Solche Eigenschaften geben an und für sich allein keinen sichern Beweis für die Unechtheit ab. Sie haben Anspruch auf Wahrscheinlichkeit, nicht auf Gewißheit. Wenn z. B. gleichzeitige oder spätere Autoren von einem Werke, welches sie für ihre Zwecke gut hätten benützen können, wie Irenäus von den Apostolischen Constitutionen, keinen Gebrauch machen, so ist dies ein negatives Merkmal, welches für sich allein das Nichtvorhandensein der betreffenden Werke nicht sicher beweist.

Vor allem ist zu prüfen, ob der Stoff oder Inhalt einer Schrift der Persönlichkeit des fraglichen Verfassers in Bezug auf Ort und Zeit entspreche. Finden sich Anachronismen, indem frühere oder spätere Ereignisse, Personen, religiöse Institutionen als gleichzeitig angegeben werden, oder eine jüngere Schrift benützt ist; oder sagt ein Schriftsteller, er oder eine andere Person sei zu einer bestimmten Zeit an einem Ort gewesen, wo dies unmöglich der Fall sein konnte, so sprechen diese Widersprüche für die Unechtheit einer Schrift, wenn sie nicht auf andere Weise, z. B. durch Interpolation, erklärbar sind. Der erste Decretalbrief des Clemens von Rom kann nicht echt sein, weil in demselben im Auftrage Petri das Martyrium des letztern (um 67) und die Wahl des Clemens zu seinem Nachfolger dem Bischof Jacobus von Jerusalem, der bereits im Jahre 62 starb, angezeigt wird. Aus solchen inneren Gründen sind die dem Areopagiten Dionysius zugeschriebenen Werke als unecht und einer spätern Zeit angehörig erkannt worden. Sie wurden zum erstenmal von den Severianern auf einer Versammlung in Constantinopel (532) ans Licht gezogen und sofort von den katholischen Bischöfen, weil sie im ganzen christlichen Alterthum unbekannt waren, als unecht zurückgewiesen. Die Apostolischen Constitutionen weisen nach kirchlichen Einrichtungen und nach der Sprache auf eine viel spätere Zeit als auf die der Apostel und des Clemens von Rom hin.

Um auf Grund von Zeitangaben ein sicheres Urtheil fällen zu können, muß man öfter vorerst die Chronologie durch urkundliche Bezeugung feststellen, und prüfen, ob die entdeckten Anachronismen wirklich solche sind. Anachronismen können begangen werden, wenn der Autor fingirt. Dies scheinen der Verfasser des Pastor Hermae, Bruder des Papstes Pius I., und Pseudo-Dionysius gethan zu haben.

196. Widerspricht eine Stelle anderwärts geäußerten Ansichten des Verfassers, so ist dies noch kein hinreichender Grund, die Schrift als unecht zu verwerfen. Dies kann — abgesehen von den biblischen Büchern — in der Vergeßlichkeit oder Absicht des Verfassers liegen. Die Kritik hat hier zu prüfen, ob solche Ursachen vorauszusetzen sind. Dieses ist bei Prokopius von Cäsarea der Fall, dessen Historia arcana, wie wir oben erwähnt haben, den Charakter Justinians und das byzantinische Hofleben in ganz anderem Lichte erscheinen läßt als in den Historien. Ursachen solcher Widersprüche sind das Interesse, welches der Autor an der abweichenden Darstellung hatte, seine augenblickliche Stimmung, seine fortschreitende geistige Entwicklung. Jeden-

falls müssen die Widersprüche, welche die Echtheit in Frage stellen sollen, fundamental und auf andere Weise unerklärbar sein. Mangelhaftes Verständniß kann zur Annahme von Widersprüchen führen, wo solche nicht vorhanden sind. Um dieser Täuschung zu entgehen, muß vorerst eine genaue Interpretation der betreffenden Stellen stattfinden.

197. Die Persönlichkeit des Schriftstellers wird aber nicht bloß aus dem Inhalt einer Schrift, sondern auch aus der Compositionsweise und dem Sprachcharakter erkannt. Was hiermit nicht übereinstimmt, gehört dem vermeintlichen Autor oder der angeblichen Entstehungszeit nicht an. Denn wie jeder Mensch seine eigenthümlichen Körpereigenschaften besitzt und nach Gesichtszügen, Haltung, Gang, Stimme u. dgl. von dem andern unterschieden ist, so sind auch die Geisteserzeugnisse der Schriftsteller je nach der geistigen Ausbildung, dem Sprachcharakter und den Verhältnissen, unter denen sie schrieben, verschieden. Diese Merkmale prägen sich in der Anlage und Gedankenfolge der Schrift, in dem Stil, der grammatischen, lexikalen und bildlichen Ausdrucksweise, sowie in der Methode der Behandlung des Stoffes aus. Auch nach der nationalen Abstammung und der Zeitperiode, in welcher die Schriftsteller schrieben, tragen ihre literarischen Werke in all den angegebenen Beziehungen ein anderes Gepräge.

198. Der in den unzweifelhaft echten Schriften liegende Gesammtcharakter des Autors ist als Maßstab an die in Frage stehenden Schriften anzulegen. Auch nach dem Thema, welches er behandelt, und nach dem Grad der historischen Entwicklung der Sprache, deren er sich bedient, hat er einen individuell begrenzten Charakter. Dieser prägt sich in der Wahl der Wörter und in der Handhabung der syntaktischen Verbindung der Sätze aus. Kennt man nun genau den Sprachcharakter eines Autors, so kann man hiernach das, was hiervon verschieden ist, unschwer unterscheiden, und die Unangemessenheit des Textes, der Composition und so die Unechtheit der ganzen Schrift erkennen.

Freilich ist aus der Wahrnehmung einer und der andern Verbindungsart und Wortform nicht sofort ein sicheres Urtheil zu gewinnen, da in einer echten Schrift sich finden kann, was in dem sonst bekannten Sprachschatz des Autors fehlt. Daher sind auch andere Erkennungszeichen herbeizuziehen. Sicher wird das Urtheil, wenn sich die Abweichungen als stilistische Eigenthümlichkeiten eines andern Zeitalters oder einer andern Nation erweisen lassen, wobei freilich wieder genau darauf zu achten ist, ob sich einzelne Ausdrücke und Zusätze nicht als Interpolation erweisen lassen.

199. Steht die Autorschaft durch äußere Zeugnisse fest und widerspricht dieser Thatsache die innere Beschaffenheit einer Schrift, so ist die überlieferte Textesgestalt fehlerhaft und die ursprüngliche Form durch Emendation wiederherzustellen. Diese muß auf Grund der diplomatischen Kritik, d. h. mit Hilfe äußerer Zeugnisse erfolgen. Vollkommen überzeugend wird die aus Gründen des Inhaltes, der Compositionsweise und des Sprachschatzes vorgenommene Emendation nur dann sein, wenn zugleich die Individualität des Verfassers historisch festgestellt wird.

200. Aber in vielen Fällen ist der Verfasser einer Schrift durch äußere Zeugnisse nicht sicher bestimmt. Innere Gründe können die diplomatischen Zeugnisse in Frage stellen; dies gilt z. B. bei den Justin dem Martyrer bei-

gelegten Schriften Oratio und Cohortatio ad gentes. Allerdings sind innere Gründe minderwerthig als die äußeren Zeugnisse; allein in vielen Fällen wird durch Vergleichung des Inhaltes, der Compositionsweise und des Sprachcharakters doch die Ueberzeugung von der Unechtheit einer Schrift gewonnen.

Dies ist anerkanntermaßen beim Brief an Diognet der Fall, der in einer alten, nun zerstörten Handschrift aus dem 13. oder 14. Jahrhundert dem heiligen Justin zugeeignet wurde. Dasselbe Verhältniß liegt vor, wenn wir von äußeren Zeugnissen über die Herkunft einer Schrift ganz verlassen sind. Hier müssen die inneren Gründe mit äußeren historischen Thatsachen in Beziehung gesetzt werden, um ihren wahren Ursprung zu ermitteln. Läßt sich aus dem Inhalt, der Compositionsweise, dem Sprachschatz und der Gattung eines Werkes feststellen, in welche Zeit es gehört, so lassen sich auch Schlüsse auf den Verfasser selbst ziehen, wenn dieser nur in einem bestimmten Kreise von Individuen zu suchen ist. Hier ist zu prüfen, welche von diesen Persönlichkeiten mit dem individuellen Charakter der fraglichen Schrift übereinstimmt. Ist für mehrere Individuen möglicherweise Platz, so kann der Autor nur dann sicher bestimmt werden, wenn noch andere äußere Anhaltspunkte und Beweismomente hinzutreten. Diese sind vorzüglich die historischen Ereignisse, welche mit dem Inhalt der Schrift in Beziehung stehen.

201. Leichter läßt sich bestimmen, daß ein Schriftstück einem Autor nicht angehört, als feststellen, wem es nothwendig angehöre. Sind wir einzig und allein auf innere Gründe angewiesen, so läßt sich derselbe oftmals nur vermuthungsweise namhaft machen, aber niemals mit zwingenden Gründen feststellen. In dieser Lage befinden wir uns bei der Untersuchung über den Verfasser mancher biblischen und Väter-Schriften.

202. Kann der Autor einer Schrift nicht ermittelt werden, so genügt es zum Beweise der Authenticität, die Zeit und den Ort der Abfassung festzustellen, wofür sich bei aufmerksamer Betrachtung im Sprachcharakter, in der Art des Lehrvortrags, im Inhalt, in den berührten oder vorausgesetzten historischen Verhältnissen leichter Anhaltspunkte finden lassen, als für den Verfasser selbst. Im genannten Briefe an Diognet ist als Motiv der Hinrichtung der Christen die Weigerung, den Herrn zu verläugnen, angegeben (c. 7, Ende), und gerade deshalb fand ihr Heroismus so große Bewunderung, weil sie ihren Gott nicht verläugnen wollten (ἐπὶ τῷ μὴ θέλειν ἀρνήσασθαι τὸν θεόν, c. 10). Dies ist ein unzweideutiges Merkmal, daß der Brief nicht vor Trajan geschrieben ist. Erst Trajan hat die Glaubensverläugnung zum Princip der Straflosigkeit der Christen erhoben. Er ordnete an, wer läugne, daß er Christ sei, und durch Verehrung der Götter thatsächliche Reue zeige, der solle Verzeihung erhalten (cf. *Plini* et *Traiani* Ep. 97, ed. *Keil.* Lips. 1870. p. 308). Früher hatte der Name Christ für sich allein zur Todessentenz genügt; Verläugnung erwirkte die Freilassung nicht. Dies paßt auch noch auf die Regierung Hadrians, in dessen Regierungszeit ein anderer Umstand führt. Unter Kaiser Trajan galten die Christen in den Kreisen der römischen Gelehrten und Aristokratie noch als jüdische Secte (Peter, Geschichte Roms. III. Bd. 2. Abth. Halle 1869. S. 159. Nähere Beweise in meiner Monographie: Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg 1882. S. 64 ff.). Aber während der Empörung der Juden gegen die Römerherrschaft, wo ohne Unterschied Juden und

Christen unter dem Racheschwert der Römer fielen, fanden es die Apologeten, voran Aristides, für nöthig, den Kaiser auf den Unterschied der Christen und Juden aufmerksam zu machen. In dieser Zeit oder nicht lange Zeit später wurde der Brief verfaßt.

§ 26.

IV. Gattungskritik.

203. An die Individualkritik schließt sich die generische an, welche untersucht, ob das Ueberlieferte mit der Redegattung, in der die Schrift abgefaßt ist, übereinstimme oder nicht, und in letzterem Falle, wie es angemessener wäre, und ob das Angemessene das Ursprüngliche sei.

Da jeder Schriftsteller mit seinem Werke einen bestimmten Zweck verfolgt, wählt er auch zur Erreichung desselben eine bestimmte Kunstform der Rede. Der Zweck begründet als allgemeiner Gedanke eine bestimmte Redegattung. Die höchsten Gattungen der Rede sind Prosa und Poesie, die sich beide in der Heiligen Schrift und den altchristlichen Sprachdenkmälern finden. Für die Heilige Schrift unterscheidet man gewöhnlich historische, prophetische und didaktische Bücher, welch letztere theils in poetischer, theils in prosaischer Form abgefaßt sind. In der Bibel gibt es weder ein Epos noch ein Drama; alle poetischen Erzeugnisse gehören der Lyrik an. In der nachfolgenden christlichen Literatur begegnen uns die drei Arten der Poesie: Epos, Lyrik und Drama, und die drei Zweige der Prosa, die man in der weltlichen Literatur zu unterscheiden pflegt: Geschichtschreibung, Rhetorik und Philosophie, auf dem Gebiete der Theologie kirchenhistorische, rhetorische, apologetische, dogmatische u. dgl. Werke.

204. Jede Redegattung hat ihren eigenen Sprachcharakter und ihre besondere Darstellungsform. Steht die Gattung einer Schrift fest, so kann man mit Hilfe der ihr eigenthümlichen sprachlichen, historischen und technischen Eigenschaften auf die Textgestalt und den Verfasser schließen.

Eine Seite der poetischen Kritik ist die metrische. Herrscht über die Gesetze der in einer Dichtung herrschenden Metrik Klarheit, so hat man an ihnen einen Maßstab für die Beurtheilung einzelner Worte und Zeilen. Hierdurch wird die grammatische Kritik in hohem Grade erleichtert und gefördert. Ein Gleiches gilt in der Prosa für den Numerus, der in historischen, rhetorischen und wissenschaftlichen Werken ein verschiedener ist. In ihm prägt sich wie im Metrum der Charakter der Gedankenverbindung aus, deren Unterschiede die ethischen Stilformen sind. Diese wurden im Alterthum auf die drei Gattungen zurückgeführt: auf den erhabenen, leichten und mittlern Stil (genus grave, subtile oder tenue und medium).

205. Da der Ausdruck, die Satzbildung und Compositionsweise in jeder Gattung ein besonderes Gepräge haben, so läßt sich hiernach ein Schluß auf das Angemessene und Unangemessene ziehen. Daher hat die Gattungskritik vorerst zu untersuchen, ob ein Schriftwerk der Kunstregel angemessen ist oder nicht. Nur lebendige Anschauung des Werkes selbst macht die zu Grunde liegende Gattungsregel klar. Demzufolge ist schon vorgängiges Verständniß des Werkes und ein tiefes Versenken in den Geist desselben nöthig, um den

richtigen Maßstab für die Kritik zu finden. Dieser ergibt sich um so leichter, je bekannter der Charakter der Schrift aus der Literaturgeschichte ist. Der Kritiker muß natürlich mit der Theorie der einzelnen Gattungen, also mit den Regeln der Poetik und Prosa, mit den Eigenthümlichkeiten der prophetischen Darstellung, der alttestamentlichen Geschichtschreibung und Lyrik vertraut sein. Diese darf er wie bei der Interpretation nie aus dem Auge verlieren. Das Urtheil, ob eine Schrift den Anforderungen der Kunst und künstlichen Darstellung entspricht, kann nur auf Grund eingehender Untersuchung gewonnen werden. Hiernach wird das Angemessene und Unangemessene unterschieden. Das Ursprüngliche aber ist mit Hilfe der Individualkritik herzustellen.

206. Literatur über die Theorie der Kritik.

a. Für die philologische Kritik überhaupt.

Scaliger, I., De arte critica diatribe. Leyden 1619.

Valesius, H., De critica, in seinen Emendationes, herausgegeben von Burmann. Amstelod. 1740.

Heumann, Comm. de arte critica. Norimb. 1747.

Morel, Éléments de critique. (Zur Verbesserung der Handschriften mit Beispielen aus Kirchenvätern.) Paris 1768.

Clericus, Ioh. (Le Clerc), Ars critica ad studia linguarum lat., graec. et hebr. ed. 5. Amstelod. 1778.

Beck, Observationes historicae et criticae. Lips. 1823—1824. 2 Abhandl. (Beispielsammlung.)

Schleiermacher, Fr., Ueber Begriff und Eintheilung der philologischen Kritik (in seinen sämmtlichen Werken, III. Abth., „Zur Philosophie"). Herausg. von Jonas. Berlin 1835. III. Bd. S. 387—402.

Schubart, Bruchstücke zur Methodologie der diplom. Kritik. Kassel 1855.

Freund, Wilh., Triennium philologicum. Lips. 1874. p. 186—264.

Böckh, Aug., Encyklopädie der philol. Wissensch. Herausg. von E. Bratuscheck. Leipzig 1877.

Blaß, Fr., Hermeneutik und Kritik. Nördlingen 1886 (s. oben S. 186 Anm.).

Sieh unten auch die Schriften über Hermeneutik § 33 n. 269.

b. Für die biblische Kritik insbesondere.

Capelli, L., Critica sacra V. T. 6 P. Par. 1650. Vermehrt von Vogel (Halle 1775) und Scharfenberg (1778—1786).

Griesbach, Ioh. Iac., Symbolae criticae ad corrig. N. T. 2 vol. Halae 1793.

Griesbach, Ioh. Iac., Comment. crit. in textum graec. N. T. 2 P. Ienae 1811.

Lachmanns Grundsätze im I. Bd. der 2. Ausgabe des neutestamentl. Textes (Praefatio. Berol. 1842) und in Theol. Studien und Kritiken. Hamburg und Gotha 1830. S. 817 ff. und 1835 S. 570 ff.

Hitzig, F., Begriff der Kritik, am Alten Testam. praktisch erörtert. Heidelb. 1831.

Löhnis, J. M. A., Grundzüge der bibl. Hermeneutik und Kritik. Gießen 1839.

Schleiermacher, Fr., Hermeneutik und Kritik, mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament (in seinen sämmtlichen Werken VII. Bd., in den „Werken zur Theologie" II. Bd.). Herausg. von Lücke. Berlin 1838.

Tregelles, S. P., An Introduction to the textual Criticism of the New Test. 4 vols. London 1856 and 1869.

Scrivener, F. H., A plain Introduction to the Criticism of the N. T. Cambridge 1861; 2. ed. 1874; 3. ed. 1883.

Hammond, C. E., Outlines of textual Criticism applied to the N. T. 5. ed. London 1890.

Roos, Fr., Ueber die richtigen Grundsätze für die bibl. Kritik. Ludwigsburg 1882.
Westcott and *Hort*, The New Test. in the original Greek. Cambridge and London 1882. (Enthält die Grundsätze der Bibelkritik im II. Bd. mit dem Titel: Introduction. Appendix.)
Mühlau, F., Besitzen wir den ursprünglichen Text der Heiligen Schrift? Vortrag in der Aula der Universität Dorpat 1884.
König, F. E., Falsche Extreme in der neuen Kritik des Alten Testam. Leipzig 1885.
Anonymus, Zur Beurtheilung der Uebersetzungen und Handschriften der Bibel. Leipzig 1885.
Warfield, B. B., An Introduction to the textual Criticism of the New Testament. London 1887.

B. Anwendung obiger Theorie auf die Heilige Schrift.

(Niedere und höhere Bibelkritik.)

207. In der biblischen Theologie wird fast ausnahmslos niedere und höhere Kritik unterschieden. Ueber den Begriff und die Unstatthaftigkeit dieser Eintheilung haben wir uns oben ausgesprochen (n. 167) und bei Behandlung der Theorie der Kritik die Ueberzeugung gewonnen, daß Text- und Bücherkritik beständig ineinander übergreifen.

Die **biblische** Kritik ist die Anwendung der oben entwickelten Normen der literarischen Kritik auf die heiligen Schriften in allen dargelegten Beziehungen. Mag sie sich mit der Integrität und Reinheit des Textes oder mit der Authentie ganzer Bücher und Abschnitte der Heiligen Schrift beschäftigen, so bleibt sie immerhin noch im Rahmen der formellen Theologie, weil sie des Offenbarungsinhaltes entbehrt, weshalb sie hier in diesem Theile der Encyklopädie ihre Stelle findet.

Unsere Sache ist es nicht, die Anwendung der obigen Theorie, bei der wir zahlreiche Beispiele eingestreut haben, hier im einzelnen durchzuführen, da wir nicht eine materielle, sondern eine formelle Encyklopädie schreiben. Es genügt, die niedere und höhere oder die Text- und Bücherkritik der Bibel in ihrer gewöhnlichen Auffassung begrifflich anzudeuten, über ihre Geschichte und Methode zu handeln und die Literatur beizufügen.

§ 27.

a. Niedere Bibelkritik oder biblische Textkritik.

208. Obwohl die Bibel ein göttliches Buch ist, ist doch die Thatsache unläugbar, daß sie in ihrer **äußern Gestalt** denselben Proceß menschlicher Wandlungen durchlaufen hat, wie die Denkmäler der weltlichen Literatur.

Die Schreibmaterialien, welche zur Abfassung dienten, Papyrus, Pergament, Tinte und Feder, sind vergängliche, der Corruption unterworfene Dinge. Die Abschreiber besaßen nicht den Geist der Inspiration, kein Privileg, vor Irrthum bewahrt zu werden. Deshalb haben sich im Verlaufe der Zeit in die Handschriften der Originaltexte und Uebersetzungen (Septuaginta, Itala, Vulgata, Peschittho) mancherlei Abweichungen von der ursprünglichen Schreibung eingeschlichen. Solche Fehler sind zum größten Theil durch zerstörende Einflüsse, durch Mißverständnisse und Nachlässigkeit der Abschreiber, zum ge-

ringern Theil durch absichtliche Veränderung entstanden. Versehen und Unkenntniß der Copisten, indem sie Buchstaben, Wörter und Zeilen verwechselten oder am unrechten Orte einsetzten, Verhören des Dictirten, falsche Lesung der Abkürzungen, Auslassen und Wiederholen von Wörtern und Sätzen, unrichtige Verbindung und Trennung, Verwechslung des Richtigen mit Falschem, Aufnahme von Randglossen in den Text, wohl auch unkluger Eifer und die fromme Absicht, Anstößiges zu beseitigen und vermeintlich Besseres an seine Stelle zu setzen (fraus pia), sind ebenso viele Ursachen und Veranlassungen zu falschen Lesearten geworden. All diese, durch die Schwäche des menschlichen Geistes und Willens, sowie durch äußere Bedingungen herbeigeführten Fehler im Texte der Heiligen Schrift sucht die biblische Kritik zu beseitigen und das Ursprüngliche an seine Stelle zu setzen. Dies geschieht durch das bereits dargestellte kritische Verfahren.

209. Die biblische Kritik leistet der Exegese dadurch den wichtigsten Dienst, daß sie uns die Mittel an die Hand gibt, zu entscheiden, inwiefern der Text der Heiligen Schrift, wie wir ihn jetzt besitzen, nach den Umwälzungen so vieler Jahrhunderte von wesentlichen Aenderungen und Entstellungen frei ist, und daß sie folglich alle Aengstlichkeiten und Besorgnisse betreffs der wesentlichen Unverfälschtheit und des richtigen Verständnisses des Wortes Gottes hebt.

So zahlreich auch die Verschiedenheit der Lesearten in den alten Urkunden des Bibeltextes ist (der Engländer Mill zählte in seiner ersten Arbeit [1707] deren 30000[1]), so wird hierdurch doch die dogmatische Integrität des biblischen Textes nicht berührt. Obwohl jede erreichbare Quelle erschöpft, und Manuscripte pom 4. — 16. Jahrhundert durchforscht wurden; obwohl die Kritiker in die entferntesten Länder zogen, um neue Exemplare zu entdecken, die an Bibelhandschriften reichen Bibliotheken der ägyptischen und syrischen Wüsten, des Berges Athos durchsuchten, und die Väterschriften der ersten Jahrhunderte, sowie die Versionen aller Völker, die syrische (Peschittho), äthiopische, arabische, koptische und armenische verglichen, so wurde doch keine Leseart entdeckt, welche irgend eine Stelle in Zweifel setzen könnte, die zuvor als entscheidend zu Gunsten einer wichtigen Lehre betrachtet worden war.

210. Von der Unversehrtheit und Reinheit des Textes hängt zum guten Theil die Autorität der heiligen Schriften ab. Es gibt hierin allerdings Wörter und Sätze, ja selbst Abschnitte, welche ohne Schädigung der Glaubens- und Sittenlehre fehlen könnten; denn was in manchen Stellen dunkel vorgetragen ist, wird, wie schon Augustin bemerkt, an einem andern Orte ausführlicher und deutlicher gelehrt.

Wiederholungen und Tautologien im Urtexte erklären sich daraus, daß die heiligen Bücher Gelegenheitsschriften sind. Die heiligen Verfasser hatten weder einzeln noch zusammengenommen die Absicht, die göttlichen Offenbarungen erschöpfend und in geordneter Folge in ihren Schriften niederzulegen.

---

[1] Vgl. Wiseman, Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Uebersetzt von Haneberg. Regensburg 1856. S. 482. Auch Tischendorf zählte für das Neue Testament über 30000 Varianten; vgl. seine Schrift: Haben wir den echten Schrifttext der Evangelien und Apostel? Leipzig 1873. S. 12.

211. Die katholische Kirche ist weit entfernt zu lehren, daß jedes Wort und jeder Ausdruck im einzelnen den Verfassern vom Heiligen Geiste eingegeben worden sei (Verbal-Inspiration). Gleichwohl erfordert schon die Pietät gegen Gottes Wort, auch das Kleine hochzuachten, und auch solches in den Kreis der Untersuchung zu ziehen, was den Glauben nicht berührt. Alles, was in der Schrift echt ist, hat Bedeutung und Wichtigkeit. Kleinliches und Unwichtiges gibt es hier nicht. Jedes Wort und jede Silbe, jede Conjunction und Partikel verdient Beachtung, sobald sich solche als Bestandtheile des biblischen Textes nachweisen lassen. Es kann durch ein Wort viel gewonnen oder verloren werden.

Als Beleg hierfür diene folgendes Beispiel. Die Berechtigung der messianischen Weissagung: „Sie haben meine Hände und Füße durchbohrt" (Vulg. Ps. 21, 17. Hebr. 22, 17), wird von den Juden und rationalistischen Theologen bestritten. Der Streit dreht sich ganz um die Leseart des Wortes כארי oder כארו (כרו).

Kein Wort der Heiligen Schrift war bis zum heutigen Tage so viel umstritten wie dieses. Christen und Juden beschuldigten sich im Streite hierüber gegenseitig der Fälschung. Unzählig sind die hierüber veröffentlichten Untersuchungen.

Nach der jetzigen Lesung und Schreibung des masorethischen Textes (כארי) kann es nur heißen: „Wie ein Löwe meine Hände und Füße." Von den alten Versionen hat nur das Targum noch diese Auffassung mit der Paraphrase: Mordent sicut leo manus et pedes meos. Ohne Verbum gibt „wie ein Löwe" keinen passenden Sinn, wenn man nicht eine Ellipse annehmen oder aus der vorausgehenden Vershälfte „sie umlagern, umkreisen" u. dgl. ergänzen und übersetzen will: „Wie ein Löwe (umzingeln sie) meine Hände und Füße."

Allein alle derartigen Erklärungen sind gezwungen und widersprechen dem Sprachgebrauch (wo umringen Löwen Hände und Füße?!) und den alten Uebersetzungen, die weit über den masorethischen Text hinaufreichen. Die Septuaginta, die ungefähr ein Jahrtausend älter ist, als die Feststellung des jetzigen Textes durch die Masorethen, hat übersetzt ὤρυξαν und hiernach der hl. Hieronymus in der Vulgata foderunt, während er sonst fixerunt, vinxerunt schrieb. Hiermit ist er offenbar in Uebereinstimmung mit der Uebersetzung des Aquila aus Sinope: ἐπέδησαν (s. συνεπόδισαν), und Symmachus' aus Samaria: ὡς ζητοῦντες δῆσαι[1], während sich in der syrischen und arabischen Uebersetzung „sie haben durchbohrt" findet.

Nach diesen uralten Zeugnissen ist zu schließen, daß die Leseart כארי nicht die ursprüngliche ist. Die Septuaginta und die übrigen Versionen lasen nicht ein Substantiv, sondern ein Verbum (so auch Gesenius, Ewald), das allein einen in den Zusammenhang passenden Sinn gibt, und zwar entweder כרו von כרה oder wahrscheinlicher כארו, das sich wirklich in alten jüdischen Handschriften findet (vgl. Field, de Wette, Commentar S. 230; Schegg, Die Psalmen. I. Bd. München 1845. S. 263) und sachlich und grammatisch richtig ist. Die Aenderung in כארי lag nahe, sei es aus Irrthum, sei es aus Absicht, um eine den Christen günstige Leseart auszumerzen.

---

[1] *Fr. Field*, Origenis Hexaplorum quae supersunt. tom. II. Oxonii 1875. p. 119.

כָּאֲרוּ kann aus כָּרוּ von כּוּר oder כָּרָה erweitert sein (Delitzsch). Beide, כּוּר und כָּרָה, heißen nicht bloß „graben“, „bohren“ (Gesenius, Handwörterbuch zu כָּרָה), „graben“, „aushöhlen“ (Cassel, Wörterbuch ebend.), „ausgraben“, „eingraben“ (Delitzsch), sondern auch „durchgraben“ (Delitzsch), „durchbohren“, „durchhöhlen“ (Fürst, Lexikon, ed. *Ryssel.* Lips. 1876 s. v. כּוּר).

Delitzsch, der sonst den masorethischen Text über alles schätzt, bemerkt unter anderem: „Aquila, in der ersten Ausgabe seiner Uebersetzung, übersetzte ᾔσχυναν, ‚beschmutzen‘; aber das paßt nicht zu den Händen und Füßen, hat also weder Hand noch Fuß ... Dagegen läßt sich gegen die Uebersetzung der LXX: ὤρυξαν (Pesch. בזעו, Vulg. foderunt, Hieronymus fixerunt), nichts Triftiges einwenden.“ Nach der etymologischen Begründung dieser Sätze fährt er fort: „Die Erfüllung durch die Annagelung der Hände und (wenigstens Festschnürung) der Füße des Gekreuzigten liegt klar zu Tage“, wobei er auf Isaias 53, 5 verweist [1].

212. Aus der vorstehenden Stelle erhellt, daß es Fälle gibt, wo das einzelne Wort, ja eine Silbe von sinnbestimmender Bedeutung ist. Hier erstreckt sich natürlich die Inspiration auf das einzelne Wort, weil durch dieses der Inhalt selbst bedingt ist. Um einige Beispiele aus dem Neuen Testamente anzuführen, sei an die Copula ἐστί in den Einsetzungsworten: „Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut“, erinnert, sowie an die Stelle 1 Tim. 3, 16, wo es sich fragt, ob ΘΣ (θεός) oder ΟΣ (ὅς) in den Codices zu lesen ist, da beide Wörter in derselben Weise abgekürzt werden, und der Unterschied von Θ und Ο in den ältesten Bibelhandschriften durch das Mikroskop nicht festgestellt werden konnte.

An dem obigen Beispiel (Ps. 22, 17) zeigt sich, daß der hebräische Text, wie er den siebenzig Dolmetschern im dritten Jahrhundert v. Chr. in Alexandria vorlag, im Verlaufe der Jahrhunderte nicht ohne Veränderungen geblieben ist, was vornehmlich für Buchstaben von ähnlicher Gestalt, wie Jod und Vav, gilt. Die Septuaginta stellt bei Vergleichung mit dem uns jetzt vorliegenden sogenannten masorethischen Text im vorbesprochenen und auch in vielen anderen Fällen eine bessere Leseart dar.

213. Die dogmatischen Definitionen der Kirche über den Canon und seine echten Bestandtheile stützen sich auf die Geschichte und beschränken die wissenschaftliche Bibelkritik keineswegs. Sie geben dieser die Richtung und Wegweisung. Es ist Sache der historischen Kritik, nicht der Dogmatik, die heiligen Schriften auf Grund der oben besprochenen Normen nach Text und Herkunft, nach der Grammatik und Geschichte, nach der Individualität und Gattung zu untersuchen, das Unangemessene auszuscheiden, das Angemessene aufzusuchen und, wenn dies gefunden ist, das Ursprüngliche wiederherzustellen. Hier hat die menschliche Geistesthätigkeit, wie bei der Kritik profaner Schriftwerke, volle Freiheit.

214. Das Gleiche gilt von der Vulgata, welche das Concil von Trient als authentische lateinische Uebersetzung erklärt hat: Ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur ... haec ipsa vetus et vulgata editio, quae

[1] Bibl. Commentar über die Psalmen. Neue Ausarbeitung. I. Bd. Leipzig 1867. S. 203 f.



longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur[1]. Hiermit ist gesagt, daß sie in Glaubens- und Sittenlehren frei von Irrthum ist und das reine Wort Gottes enthält; daß sie unter den vielen damals in Umlauf befindlichen lateinischen Uebersetzungen wegen ihres hohen Alters und ihrer relativen Vollkommenheit den Vorzug verdiene und darum in der officiellen Lehrthätigkeit autoritative Geltung habe. Allein damit ist weder die Bedeutung und der Gebrauch des Originaltextes abgeschwächt, noch der Werth der anderen alten Uebersetzungen verkannt, noch auch die Verbesserung des Vulgatatextes durch die Thätigkeit der Kritik ausgeschlossen. Die Gelehrten auf dem Concil von Trient waren bestrebt, einen kritisch zuverlässigen Text der alten lateinischen Vulgata herzustellen. Daher die Verordnung desselben Concils, ut posthac Sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, quam emendatissime imprimatur. Die Frucht dieser fortgesetzten Bemühungen ist die von Clemens VIII. (1592) vorgenommene Revision des Vulgatatextes. Alle Bemühungen der Kritik in dieser Richtung haben die Anerkennung und Unterstützung des Römischen Stuhles gefunden, so die Variantensammlung des Barnabiten Vercellone: Variae lectiones vulgatae lat. bibliorum editionis. P. I—IV. Romae 1860—1864.

Die Authentie der Vulgata als Uebertragung beruht auf der Voraussetzung der Authentie des hebräischen und griechischen Originaltextes[2].

Geschichte der Bibelkritik.

215. Um die Richtigstellung des hebräischen Bibeltextes machten sich jüdische Schriftgelehrte vom 2. vor bis zum 10. Jahrhundert nach Christus in den Schulen zu Jerusalem, Jabne, Cäsarea und besonders zu Tiberias, ferner zu Nahardea, Edessa, Nisibis, Sora und Pum-Baditha in Babylonien und Mesopotamien verdient. Die jetzt gebräuchliche Punctation des Textes, aus Vocalen und Accenten bestehend, wurde zur Sicherstellung der Tradition in Wort und Gesang von jüdischen Schriftgelehrten, den sogen. Masorethen, zwischen 600 bis gegen 900 n. Chr. beigesetzt. Zugleich bemerkten sie durch diakritische Zeichen die abweichenden Lesearten und brachten durch Sammlung des kritischen Materials in der Masora oder hebräischen Tradition den textus receptus zum Abschluß. Die Kapitel-Eintheilung findet sich zuerst in der hebräischen Concordanz des Isaak Nathan vom Jahre 1445, die 1534 zuerst gedruckt wurde. Nathan stützt sich auf die von Hugo v. St. Caro (um 1240) für die Vulgata beider Testamente hergestellte Kapitel-Eintheilung. Die ältesten hebräischen Bibelhandschriften stammen aus dem 9. und 10. Jahrhundert und sind, soweit sie öffentlichen Charakter hatten, in der Quadratschrift mit bloßen Consonanten geschrieben.

Das erste textkritische Werk in der christlichen Kirche stellte Origenes für die Septuaginta in der Hexapla her. Sie enthielt in sechs Spalten a) den hebräischen Text mit hebräischen Buchstaben, b) den hebräischen Text in griechischer Transscription, c) die griechische Uebersetzung des jüdischen Proselyten Aquila aus Sinope, d) die grie-

[1] Sess. IV. Decr. de edit. et usu ss. librorum.

[2] Ipsa enim authentia vulgatae quae dogmatice declarata est, supponit authentiam textus hebraici et graeci, saltem ut in omnibus exemplaribus simul sumptis in ecclesia Dei adhuc exstat et dignosci potest. *I. B. Franzelin,* Tractatus de div. traditione et scriptura. Rom. et Aug. Taurin. 1870. p. 500.

chische Uebersetzung des Ebioniten Symmachus, e) die Septuaginta, f) die griechische Uebersetzung des jüdischen Proselyten Theodotion aus Ephesus. Fehlten die zwei ersten Spalten, so nannte man das Werk Tetrapla; kamen zur Hexapla noch drei weitere, uns ziemlich unbekannte Uebersetzungen, so hieß das Werk Enneapla, so daß die Septuaginta in die mittlere (fünfte) Spalte zu stehen kam. Das zu Cäsarea in Palästina bis um das Jahr 600 vorhandene Bibelwerk des Origenes ist bis auf Fragmente verloren, welche von B. de Montfaucon (Paris 1713), von K. F. Bahrdt (Leipzig 1769) und sorgfältiger von F. Field (Oxford 1875) in je 2 Bänden veröffentlicht wurden. Die Hexapla war eine Art Lexikon für den Exegeten und als kritisches Hilfsmittel für den alttestamentlichen Text von größter Wichtigkeit, obwohl sie zunächst den apologetischen Zweck verfolgte, die Septuaginta gegen den Vorwurf der Fehlerhaftigkeit und der Interpolation zu rechtfertigen. Da die Vervielfältigung des Riesenwerkes enorme Schwierigkeiten und Unkosten veranlaßte, wurde nur der verbesserte Text der LXX, die sogen. hexaplarische Recension, in Abschriften verbreitet. Hesychius von Alexandria und Lucian von Antiochia († 311) besorgten neue Recensionen des hexaplarischen Septuaginta-Textes, wenn nicht die des letztern, was wahrscheinlicher ist, eine selbständige Uebersetzung war.

Die ältesten griechischen Handschriften des Alten und Neuen Testaments stammen aus dem vierten, die jüngsten, welche noch kritischen Werth haben, aus dem sechzehnten Jahrhundert. Die wichtigsten derselben sind:

a. Der Codex Sinaiticus, den Tischendorf im Jahre 1859 im Katharinenkloster auf dem Sinai fand und mit א (sonst auch mit S) bezeichnete. Er stammt aus dem vierten Jahrhundert und enthält das ganze Neue und fast das ganze Alte Testament, nebst dem sogen. Barnabasbriefe und dem ersten Theile des Hirten des Hermas [1].

b. Der Codex Vaticanus (B), aus der Mitte des vierten Jahrhunderts. Er enthielt ursprünglich die ganze Bibel, ist aber am Ende mangelhaft. Er bricht mit Hebr. 9, 14 ab; der erste und zweite Brief an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon, sowie die Apokalypse fehlen.

c. Der Codex Alexandrinus (A), aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, enthält die ganze Bibel mit wenigen Lücken und den ersten Brief des heiligen Clemens an die Korinther, sowie von dessen Homilie (dem sogen. zweiten Brief) die zwölf ersten Kapitel; er wurde 1628 von dem Patriarchen Cyrillus Lukaris von Constantinopel dem Könige Karl I. von England zum Geschenke gemacht und befindet sich seit 1753 im Britischen Museum zu London.

d. Der Codex Parisiensis oder Codex Ephraemi rescriptus (C), aus dem fünften Jahrhundert, mit Werken Ephräms überschrieben, auf der Staatsbibliothek zu Paris befindlich, enthält nur 200 Blätter mit dem größern Theil des Neuen Testamentes und Fragmenten des Alten Testamentes, herausgegeben von Tischendorf (das Neue Test. Leipzig 1843; die Fragmente des Alten Test. Leipzig 1845).

e. Der Codex Cantabrigensis oder Codex Bezae (D), aus dem fünften Jahrhundert, 1541 von Beza nach Cambridge geschenkt, enthält die Evangelien und Apostelgeschichte in lateinischer Uebersetzung, herausgegeben von Scrivener. Cambr. 1864.

Um die Verbesserung der alten lateinischen Version, der sogen. Itala, machte sich Hieronymus im Auftrage des Papstes Damasus verdient. Zugleich unternahm er eine selbständige Uebersetzung auf Grund des Urtextes, die er vom Jahre 390 bis 405 herstellte (s. oben die Vulgata § 19 n. 158 d.).

Alcuin verbesserte die Vulgata, in deren Abschriften sich Fehler eingeschlichen hatten, im Jahre 802 auf Befehl Karls d. Gr. Neue Recensionen veranstalteten

[1] Vgl. Tischendorf, Die Sinai-Bibel. Ihre Entdeckung, Herausgabe und Erwerbung. Leipzig 1861.

Lanfranc im elften, Nicolaus von Cues im 15. Jahrhundert, Arbeiten, die nach dem Concil von Trient neu aufgenommen wurden.

Antonius von Padua († 1231) stellte die erste biblische Real-Concordanz, Cardinal Hugo von St. Caro (um 1240) die erste Verbal-Concordanz für die Vulgata her. Hierzu theilte letzterer alle Bücher in Kapitel ein, jedes Kapitel in sieben Theile, die er mit fortlaufenden Buchstaben a, b, c, d, e, f, g notirte, eine Bezeichnung, die jetzt noch im Brevier und römischen Missale vorkommt. Die heutige Verseintheilung rührt von Robert Stephanus her, der sie 1551 für die griechisch-lateinische Edition des Neuen Testamentes anwandte. Großartiges schuf der Cardinal Ximenes in seiner 1517 herausgegebenen vielsprachigen Bibelausgabe, der sogen. Complutenser Polyglotte, welcher später ähnliche von Antwerpen, Paris und London folgten.

Die erste Drucklegung des ganzen griechischen Neuen Testamentes war von den Gelehrten zu Alcala (Complutum) unter des genannten Cardinals Leitung bereits im Jahre 1514 vollendet, durfte aber erst als fünfter oder sechster Band der Polyglotte 1520 ausgegeben werden. Früher veröffentlicht, aber zwei Jahre später im Druck vollendet wurde die überstürzt hergestellte und darum unkritische Ausgabe des Erasmus von Rotterdam, welche auf Betreiben des Buchhändlers Froben in Basel 1516 in zwei Bänden erschien; aus seiner Officin gingen fünf Ausgaben hervor, welche auf Jahrhunderte hin die Grundlage des neutestamentlichen Textes bildeten. Größern Werth hatte die Ausgabe des Pariser Druckers Robert Stephanus (1546 u. ö.), sowie auch die des Theodor Beza (1565 u. ö.) und des Heinrich Stephanus (Genf 1576 u. ö.). Die Edition der Gebrüder Bonaventura und Abraham Elzevir, holländischer Buchhändler (Leyden 1624 u. ö.), blieb als sogen. *textus receptus* bis auf unsere Zeit herrschend, ohne jedoch annähernd den Complutenser Text zu erreichen.

Die Berufung der Protestanten auf die Bibel als alleinige Glaubensquelle gab Anlaß zu fleißigen Bibelforschungen, während ihr bis auf Wörter und Silben ausgedehnter Inspirationsbegriff die Bibelkritik hemmte. Hingegen leiteten die Arbeiten des Richard Simon († 1712) einen hohen Aufschwung in der Bibelkritik ein, welche durch die textkritischen Ausgaben und Abhandlungen der Engländer Fell, Mill, Bentley, Kennikott, die sich an jenen anlehnten, Förderung fand.

Neue Bahnen in der Textkritik des Neuen Testamentes eröffneten seit dem 18. Jahrhundert durch ihre Editionen der Franzose N. Toinard, die Engländer E. Wells und Mace und die Deutschen Bengel und Wetstein. J. A. Bengel begann (Tübingen 1734) zuerst die Documente nach Nationen und Familien zu ordnen. Diese schon von Mill und Bentley angebahnte, von Bengel zum Princip erhobene Classification der Zeugen wurde in der Folge von Semler, Eichhorn, Hug, insbesondere aber von Griesbach weiter ausgebildet. J. J. Wetstein hat seine kritischen Grundsätze in den 1730 veröffentlichten Prolegomenen ausgesprochen und am Schluß seiner Ausgabe des Neuen Testamentes (1751—1752) seine Theorie über die neutestamentliche Kritik und Hermeneutik vorgetragen. Jene Prolegomena und diese Theorie wurden von Semler in Halle (1764 und 1766) nebst eigenen Beiträgen neu edirt (ed. novissima Rotterd. 1831 sqq.). Griesbach bildete bei ängstlichem Festhalten am textus receptus den bereits von Semler weiter entwickelten Gedanken Bengels von einer Familienunterscheidung der Documente zu einem förmlichen, allerdings noch lückenhaften kritischen Systeme aus (Prolegomena zum Neuen Testamente. 2 Bde. Halle 1774; 2. Aufl. Halle und London 1796. 1806) und wurde so für die neutestamentliche Textkritik der eigentliche Begründer der in neuester Zeit zu so hoher Vollendung gebrachten und mit so großem Erfolge angewandten genealogischen Methode. Die unkritische Ausgabe des Neuen Testamentes von J. M. Aug. Scholz († 1852; 2 Bde. Leipzig 1830 und 1836) bezeichnet

da er durchweg neuere Handschriften zu Grunde legte, einen Rückschritt gegen Griesbachs Leistungen.

Eine neue Epoche in der neutestamentlichen Textkritik wurde durch Professor K. Lachmann in Berlin nach der diplomatischen Methode begründet. Er drängte die emendirende Kritik zurück und brach der recensirenden Bahn. Mit großer Klarheit entwickelt er seine Grundsätze zur Reform derselben, die ihn bei seiner Ausgabe des Neuen Testamentes (Berlin 1831) leiteten, in den „Theol. Studien und Kritiken" (Jahrg. 1830. S. 817—845), sowie in der Praefatio zur zweiten Ausgabe (Novum Test. graece et lat. tom. I. Berol. 1842. p. VI sqq.). Er tadelt es mit Recht, daß frühere Kritiker, statt nach dem wahrhaft Ueberlieferten zu fragen, leichtfertig das eben Vorliegende für gut überliefert hielten und bei einer Verschiedenheit desselben sofort nach inneren Gründen die Entscheidung trafen, Lesearten verwarfen, welche durch die wichtigsten Codices bezeugt waren, und kaum nennenswerthe an ihre Stelle setzten, wenn sie nur ihrem subjectiven Ermessen und Scharfsinn entsprachen. Im Gegensatz zu diesem Verfahren, das sich an den textus receptus hielt, geht sein Ziel dahin, auf Grund der ältesten Handschriften und Uebersetzungen, sowie der noch älteren Citate der Kirchenschriftsteller einen 1400jährigen Text zu erreichen und einem 1600jährigen nahe zu kommen. Um die älteste Leseart zu gewinnen, will er sich am festen historischen Boden halten und mit Ausschluß bloßer Vermuthungen den Text nur nach der ältesten Ueberlieferung, soweit möglich, unabänderlich feststellen, ein Verfahren, für welches er sich auf den großen Kritiker Bentley als seinen Vorgänger beruft, während Griesbach die Quellen nur beizog, wo ihm aus inneren Gründen und kritischen Regeln ein Wort oder Satz im textus receptus unrichtig zu sein schien. Es sei nicht abzusehen, warum nicht Irenäus und Origenes bessere Vorlagen gehabt haben sollten als die Complutenser, Erasmus und Elzevir.

Auf die Frage, wie der älteste Text zu erreichen sei, verweist Lachmann auf die Methode des hl. Hieronymus, dessen kritische Grundsätze er als vortrefflich rühmt und für immer bei der biblischen Textkritik beachtet wissen will. Hieronymus aber ging nicht auf die emendirten, sondern auf die alten griechischen Codices zurück, welche bereits Origenes und Pierius gebraucht hatten, während er die nach Lucian und Hesychius benannten Handschriften verschmähte, weil sie durch die Streitsucht einiger Menschen entstellt gewesen. Die unechten Zusätze erkenne man aus der Vergleichung mit den alten Uebersetzungen. Aber nicht bloß alt müßte die bevorzugte Leseart sein, sondern auch verbreitet. Im Anschluß an diese Principien des hl. Hieronymus, die ihre Bestätigung in der Thatsache finden, daß die Citate der alten Kirchenschriftsteller eine größere Uebereinstimmung mit den Bibelhandschriften der alten Zeit verrathen als mit den Abschriften der spätern Zeit, stellte Lachmann sechs Grundsätze auf, die klar und leicht zu handhaben seien. Obenan steht der Satz: Man muß unter den vorhandenen Lesearten stets jener den Vorzug geben, die das einstimmige Zeugniß der ältesten griechischen Handschriften, der Uebersetzungen und der ältesten kirchlichen Schriftsteller für sich hat und im Alterthum am weitesten verbreitet ist. Etwas minderes Gewicht hat die Uebereinstimmung, wenn ein Theil der Codices schweigt oder irgendwie defect ist. Die Uebereinstimmung der Zeugen aus verschiedenen Gegenden verleiht größere Gewißheit als die einheimischen, von ihnen abweichenden Handschriften (cf. Nov. Test. tom. I. 2. ed. Berol. 1842. Praef. p. VIII).

Lachmanns Text, namentlich in der eben genannten größern, mit Ph. Buttmann veranstalteten Ausgabe (graece et lat.), ist besser als alle bisherigen kritischen Editionen, obwohl ihm nur wenige zuverlässige Codices und Collationen zu Gebote standen. Lachmann hoffte auf die Anerkennung und die Fortführung seiner Methode durch seine „Nachfolger". Dieses sein Vertrauen rechtfertigten Tischendorf, Tregelles, Scrivener, Westcott, Hort, Vercellone, Cozza, Cureton, de Lagarde, E. Ranke u. a.

Tischendorf († 1874) hat sich durch Entdeckung, Entzifferung und Veröffentlichung von biblischen Handschriften und Urkunden unsterbliche Verdienste erworben. Für das Neue Testament hat er acht größere kritische Ausgaben, darunter fünf Hauptrecensionen, besorgt. Der Text der achten Ausgabe wurde seit seinem Tode mit Verbesserungen sehr oft gedruckt (sieh die Editionen unten S. 154).

Tischendorfs Ausgaben weichen auffallend voneinander ab, und hat er seine Ansichten über die Varianten sehr rasch gewechselt, weil es ihm einerseits an klaren kritischen Principien, andererseits an Zeit fehlte. In der achten größern Edition bevorzugt er über Gebühr den Codex Sinaiticus. In der Textforschung steht Tischendorf einzig da; in der Textkritik hat ihn der Engländer Tregelles († 1875) übertroffen. Ungeahntes aber haben hierin Westcott und Hort in der unten verzeichneten Ausgabe (The New Test. in orig. Greek. Lond. 1881) geleistet, worin sie die genealogische Methode Griesbachs mit Consequenz und Glück durchführten. Der neutestamentliche Text erscheint hier in einer bisher unerreichten Reinheit. Der zweite Band ihrer Ausgabe bespricht S. 19—72 die verschiedenen Methoden der Textkritik; S. 73—287 ist die Anwendung der kritischen Principien auf den neutestamentlichen Text in gelungener Weise gemacht. (Vgl. Hundhausen, Freiburger Kirchenlexikon. II. Bd. 2. Aufl. Sp. 615 ff.)

(Vgl. auch L. Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869. Eine übersichtliche Geschichte des gedruckten und recensirten Textes gibt Holtzmann, Lehrbuch der histor.-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1885. S. 65—88. Ebenso vgl. B. Weiß, Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament. Berlin 1886. S. 1—20.)

216. Literatur.

Die Schriften über die Theorie der biblischen Kritik sieh oben S. 142 f.

a. Kritische Ausgaben des alttestamentlichen Urtextes.

Biblia hebraica. Ueber die ältesten Ausgaben, den Text der Polyglotte von Cardinal Ximenes u. a. sieh im Freiburger Kirchenlexikon den Artikel „Bibelausgaben". Den meisten kritischen Ausgaben wurde der Text der Ausgabe von van der Hooght (Amsterdam und Utrecht 1705) zu Grunde gelegt. Alsbald erschienen die Editionen von Reineccius (Leipzig 1725 u. ö.), von J. Simonis (Halle 1752. 1767) und die großartige Ausgabe von dem Oratorianer K. Fr. Houbigant (4 Bde. Paris 1753 bis 1754). (Die lateinische Version, Veteris Test. versio nova, erschien gleichzeitig in fünf Bänden, die Notae criticae und Prolegomena zu Frankfurt a. M. 1777.) Derselbe verbesserte den Text, verfuhr aber willkürlich (vgl. G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung. IV. Bd. Göttingen 1805. S. 154 ff.). Früher schon hatte der Jude Salomo Norzi von Mantua eine gründliche Bearbeitung vorgenommen, die aber erst fast 100 Jahre nach seinem Tode von dem Arzte Raphael Chajim Italia mit kritischem Commentar (Mantua 1742—1744) veröffentlicht wurde. Sie wird sehr hochgeschätzt, wurde aber durch Kennicott (2 vol. ed. Oxonii 1776—1780) und mehr noch durch Bernard de Rossi (4 Bde. 4°. Parma 1784—1788) übertroffen.

Als beste Handausgaben gelten jetzt die Stereotypdrucke von A. Hahn (Leipzig 1834. 1839 u. ö.) und von Wilh. Theile (Leipzig 1849. 1859), von der auch einzelne Bücher zu beziehen sind. Dazu kommen Vet. Test. hebr. und Nov. Test. graece von Theile und Tischendorf (Leipzig 1850 u. ö.), sowie die vorzüglichen Einzelbearbeitungen von S. Bär (unter Fr. Delitzschs Leitung und Beihilfe): Liber Psalmorum hebraicus (Lips. 1861. 1880), L. Genesis (1861), L. Iesaiae (1872), L. Iobi (1875), Libri XII Prophetarum (1878), L. Proverbiorum (1880), L. Danielis, Ezrae, Nehemiae (1882), Ezechielis (1884), Ieremiae (1890), Iosuae et Iudicum (1891), endlich die Ausgabe vom L. Psalmorum hebr. atque lat. ab Hieronymo ex hebraeo conversus von Tischendorf, Bär und Delitzsch (Leipzig 1874). Erwähnt sei noch L. Genesis sine punctis exscriptus von Mühlau und Kautzsch (Leipzig 1868; 2. Aufl. 1885).

b. Ausgaben der Septuaginta.

Ἡ παλαιὰ διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα, h. e. Vetus Test. sec. LXX interpretes, ad exemplar Vaticanum ex opt. codic. expressum. 2 vol. Halae, sumpt. Orphanotrophei, 1759—1760.

Textum Vaticanum Rom. emendatius ed., argumenta et locos N. T. parallelos notavit, omnem lectionis varietatem cod. vetust. Alexandrini, Ephraemi Syri, Friderico-Augustani subiunxit, prolegomenis uberrimis instruxit *Const. de Tischendorf.* Ed. VII. Prolegomena recognovit, collationem Cod. Vat. et Sinaitici adiecit et auxit *Eberardus Nestle.* 2 vol. Lips. 1887.

Auch die Ausgaben von Leander van Eß (Leipzig 1824 und 1855) und von A. Mai (Rom 1857) beruhen auf dem Codex Vaticanus, zum Theil auch: *Val. Loch,* Test. Vet. graece iuxta LXX interpretes. Textum e Vaticano Codice edidit, lacunas supplevit ex Codice Alexandrino et ex biblicis polyglottis. Ratisbonae 1866.

Test. Vet. graecum iuxta LXX interpretes ex auctoritate Sixti V. Pont. Max. editum. Iuxta exemplar originale Vaticanum Romae editum 1587 quoad textum accuratissime ad amussim recusum cura et studio *D. Leandri van Ess.* Ed. stereot. *Caroli Tauchnitii* novis curis correcta et aucta (gr. 8⁰. Leipzig 1887, bei Ernst Brebt). — The Old Testament in Greek according to the Septuagint, ed. by *H. B. Swete.* Cambr. 1891.

Die Recension des Martyrers Lucian von Antiochien († 311) suchte P. de Lagarde für die historischen Bücher wieder herzustellen in Librorum V. T. canon. pars prior graece edita. Gott. 1883. Ders., Novae Psalterii graeci editionis specimen. Ibid. 1887. Ders., Genesis graece. Lips. 1868. Von hoher Bedeutung sind de Lagarde's Septuaginta-Forschungen. Der von ihm edirte Septuaginta-Text, soweit er erschien, und der griechische Text der Complutenser (Antwerpener) Polyglotte sind der Ausgabe Tischendorfs vorzuziehen (vgl. Literar. Rundschau. 1891. S. 38 f.).

Ein Facsimile des Codex Alexandrinus für das Alte Testament gab Baber zu London (1812—1828) heraus. Nach diesem Vorbild stellte Tischendorf seine prachtvolle facsimilirte Ausgabe des Codex Sinaiticus Petropolitanus (4 Bde. Petersburg und Leipzig 1862) her. Aehnlich haben C. Vercellone und J. Cossa den Codex Vaticanus zu Rom (1868—1881) in sechs Bänden herausgegeben. Der sechste Band enthält den kritischen Apparat, von Fabiani und Cossa zusammengestellt. Hierauf folgte ein Facsimile des Codex Alexandrinus in London für das Alte und Neue Testament (4 Bde. 1879—1883), welches den biblischen Kritikern den Text vollständig ersetzte. Ueber die Hexapla-Bruchstücke s. oben n. 158 b.

c. Ausgaben der Vulgata.

Da für die sogen. Vulgata, welche Hieronymus hergestellt hatte, durch die Bemühungen der Gelehrten ein einheitlicher Text nicht erzielt wurde, nahm der Römische Stuhl die Sache selbst in die Hand und setzte hierfür eine Commission nieder. Als Resultat dieser Bemühungen erschien die Biblia sacra vulgatae editionis ad Concil. Trid. praescriptum emend. et a Sixto V. recognita (in drei Foliobänden. Rom 1590) im Drucke. Da diese Ausgabe aber mannigfache Verstöße enthielt, wurde sie zurückgezogen und 1592 unter Clemens VIII. durch eine neue Edition, die relativ vollendetste, ersetzt, die unter dem Titel erschien: Biblia sacra vulgatae edit. Sixti V. Pontif. Maximi iussu recognita et Clementis VIII. auctoritate edita (neue Ausgabe 1593, 1598 u. ö.), und von nun an der officielle Text für die lateinische Bibel blieb. Vgl. Kaulen, Geschichte der Vulgata. Mainz 1868. Ders., Einleitung in die heiligen Schriften. Freiburg 1884. S. 118 ff.

Handausgaben dieses Vulgata-Textes beider Testamente veranstalteten: Leander van Eß (3 Bde. Tübingen 1822—1824), J. H. Kistemaker (2 Theile. Münster 1823, 1846), V. Galura (3 Bde. Innsbruck 1834), Val. Loch (2 Theile. Regensburg 1849, 1863 u. ö.), J. F. v. Allioli (Landshut 1845 u. ö.). — Novum Test. vulg. edit. Sixti V. P. M. et Clementis VIII. P. M. iussu recognitum, editum secundum exemplar Romae impressum cura R. P. *Car. Vercellone* anno 1861 (typis s. Congreg. de Propag. Fide). Frib. Brisg. 1868. — Test. Novum vulg. edit. secundum exemplar

anni 1861 (typis s. Congreg. de Propag. Fide impressum). Augsburg 1880. (Literar. Institut von Huttler.)

Biblia sacra vulg. editionis Sixti V. etc. auct. edita. Tornaci Nerv. 1885.

Anonymus, La sainte Bible. Texte de la Vulgate. 2 vols. Paris 1887.

Biblia sacra, iuxta vulg. exemplaria et correctoria rom. denuo ed. *A. Cl. Fillion.* Paris 1889. (10 fr.)

Biblia sacra vulg. editionis iuxta edit. cura et studio *C. Vercellone* an. 1861 datam Romae. 8°. 2 vol. Paris (Lethielleux) 1891 (14 fr.).

Nov. Test. sec. editionem s. Hieronymi ad codicum fidem recensuit *I. Wordsworth* et *H. I. White.* 2 Partes. Oxonii 1889. 1891.

Der Barnabit Vercellone hat in seinen Variae lectiones vulg. lat. bibliorum editionis (P. I—IV. Romae 1860—1864, unvollendet) die kritische Arbeit der Correctores Romani wieder aufgenommen.

Die von Cardinal Hugo von St. Caro († 1264) zuerst hergestellte Concordanz über die Vulgata wurde allen späteren zu Grunde gelegt, die des gelehrten Robert Stephanus den Antwerpenern, Kölnern u. a. Als die beste wurde bis in die jüngste Zeit die von Franz Lukas (Antwerpen 1617. Fol.) gerühmt, die in verschiedenem Format unzähligemal gedruckt wurde. Trefflich ausgestattet ist die neueste Ausgabe von *F. B. Dutripon,* Concordantiae biblior. sacr. 7. ed. Bar le Duc et Ratisb. 1876.

Nebstdem seien genannt: Codex *Vindobonensis* etc., mit Fragmenten einer alten lateinischen Uebersetzung der Evangelien Marcus' und Lucas'. Leipzig 1885.

Corssen, P., Epistula ad Galatas, ad fidem opt. cod. vulg. recogn. etc. Berol. 1885.

d. Handausgaben des Neuen Testamentes.

α. Von katholischer Seite (vgl. oben c).

Testamentum Novum graeco-latinum, vulgata interpretatione latina edit. Clementis VIII. graeco textui ad editionem Complutensem diligentissime expresso e regione opposita. Ed. *Pet. Al. Gratz.* Tub. 1821; 2. Aufl. Mainz 1827.

Nov. Test. graece et latine, expressum ad binas editiones a Leone X. P. M. adprobatas, Complutensem scil. et Erasmi Roterod. Additae sunt recensionum *R. Stephani, C. F. de Matthaei* et *I. I. Griesbachii* variantes lectiones graecae, una cum vulgata lat. editionis Clementinae. Studio et cura *Leandri van Ess.* Tub. 1827.

Nov. Test. graece (ohne Vulgata) ad opt. librorum fidem recensuit *A. Iaumann.* Monachii 1832 (fast ganz nach *I. A. H. Tittmann,* ed. ster. Lips. 1820 u. ö.).

(Nov. Test. graece, von Joh. Mart. Scholz [2 Bde. Leipzig 1830 und 1836], auf Grundlage seiner im Orient gesammelten Handschriften, ist unkritisch.)

Nov. Test. graece et latine vulg. edit. rec. *Fr. X. Reithmayr.* Monachii 1847.

Test. Nov. graece et latine. Textum graecum ex codice Vaticano, latinum ex vulgatae edit. exemplaribus Romae correctum ed. *Val. Loch.* Ratisbonae 1862.

Vercellone, Nov. Test. Frib. Brisg. 1868. (Vgl. S. 152 c.)

Hierzu kommt, mit Approbation des katholischen Consistoriums in Dresden versehen, Testamentum novum graece et latine. Textus latinus ex vulgata versione Sixti V. P. M. iussu recognita et Clementis VIII. P. M. auctoritate edita repetitus. Lips. 1854. Editio 8. ster. 1887 u. ö.

Für eine neue kritische Ausgabe der Vulgata des Neuen Testamentes ist der zwischen 541 und 546 geschriebene Codex Fuldensis, den Victor v. Capua fertigen ließ und eigenhändig corrigirte, von größtem Werth, da er nur etwa 160 Jahre von der Herstellung der Arbeit durch Hieronymus absteht. Er wurde von Ranke 1868 herausgegeben.

β. Von protestantischer Seite [1].

Nov. Test. graece, ad fidem opt. libr. rec. *I. A. H. Tittmann.* Ed. ster. Lips. 1820 u. ö. Mit Varianten von Griesbach, Knapp, Scholz, Lachmann ver-

[1] Ueber die Benützung dieser Ausgaben durch Katholiken vgl. Hundhausen im Freiburger Kirchenlexikon. II. Bd. 2. Aufl. Sp. 635.



sehen, besorgt von A. Hahn 1840, 1861; daraus eine kleinere stereotypirte Schulausgabe. Leipzig 1879.

Nov. Test. graece ex rec. *Knappii* (nach Griesbach, Lachmann, Tischendorf vielfach geändert) ed. *C. G. W. Theile.* Ed. ster. Lips. 1842; 12. Aufl. besorgt von O. v. Gebhardt 1878 (bei Tauchnitz); auch griechisch und lateinisch (vulg. ed.). Leipzig 1854 u. ö.

Nov. Test. graece ex recens. *C. Lachmanni.* Ed. ster. Berol. 1831 u. ö. Die größere Ausgabe mit dem Titel: Nov. Test. graece et latine. *C. Lachmannus* recensuit, *Phil. Buttmann* graecae lectionis auctoritates apposuit. Berol. I. 1842; II. 1850.

Nov. Test. graece. Textum ad fidem antiqu. testium recensuit, apparatum crit. apposuit *Const. de Tischendorf.* Lips. 1841. Ed. octava critica maior, vol. I. 1864—1869, vol. II. 1872 (ed. 9. 1889); vol. III. ibid. 1890. Prolegomena scripsit *C. Gregory.*

Nov. Test. graece. Recensuit inque usum academicum omni modo instruxit *C. de Tischendorf.* Lips. 1855. Ed. academica 16. ad edit. octavam crit. maiorem conformata, cum tabula duplici Terrae Sanctae. Lips. 1887.

Nov. Test. graece, ex ultima *Tischendorfii* recensione ed. *Oscar de Gebhardt.* Ed. ster. minor. Lips. 1887; secundis curis emendata. Lips. 1891.

S. P. Tregelles, The Greek New Test. 6 vols. Lond. 1857—1872.

The New Test. in the original Greek. The Text revised by *Br. F. Westcott* and *F. J. A. Hort.* Cambr. and Lond. 1881. Der erste Band enthält den Text, der zweite Band die Einleitung zur Textkritik nebst Apparat.

Nov. Test. graece. Recensionis *Tischendorfianae* ultimae textum cum *Tregellesiano* et *Westcottio-Hortiano* contulit et brevi adnotatione crit. additisque notis parallelis illustravit *O. de Gebhardt.* Ed. ster. Lips. 1881; ed. 4. 1888.

Nov. Test. graece. Rec. *C. de Tischendorf.* Ed. ster. 11. ad editionem octavam maiorem compluribus locis emendatam confirmata. Lips. 1889. Ed. ster. 12. ib. 1891.

Evangeliorum Codex graecus purpureus Rossanensis (Σ), litteris argenteis VI. saec. scriptus. Herausg. von O. v. Gebhardt und Ad. Harnack. Leipzig 1880.

Den Text des *Codex Vaticanus* legte Phil. Buttmann seiner Ausgabe des Neuen Testamentes (Leipzig 1856 u. 1874), jedoch zu einseitig, zu Grunde. Derselbe liegt auch vor in der Ausgabe von Card. Mai (Rom 1857 u. 1859), von A. Kuenen und C. G. Cobet (Leyden 1860), sowie auch von Ph. Buttmann (Berlin 1862, bei Decker). Dazu kommt: Nov. Test. ex ipso codice Vat. ed. *C. de Tischendorf.* Lips. 1867.

Eine billige Ausgabe des zu Petersburg befindlichen *Codex Sinaiticus* besorgte Tischendorf für das Neue Testament, nebst dem Briefe des Barnabas und Bruchstücken vom Pastor des Hermas. Leipzig 1863 in 4⁰, 1864 in 8⁰. Ein Facsimile des *Codex Alexandrinus* für das Neue Testament erschien zu London 1879. (Vgl. oben S. 152.)

§ 28.

b. Höhere Bibelkritik oder biblische Isagogik, Canonik.

217. Die höhere biblische Kritik ist die Kritik über Echtheit und Unechtheit der heiligen Schriften und läßt sich, wie schon bemerkt worden ist (vgl. oben n. 167. 188), von der Textkritik nicht trennen. Nirgends zeigt sich dies deutlicher als in der Methode der Behandlung dieser Disciplin. Denn während im allgemeinen Theile die Lehre vom canonischen Charakter der heiligen Schriften behandelt wird, kann der specielle Theil, welcher die Authentie und Integrität zum Gegenstande hat, seiner Aufgabe nur in Verbindung mit der biblischen Textkritik gerecht werden.

Uebrigens ist der Begriff, wie schon aus den verschiedenen Benennungen unserer Disciplin hervorgeht, sehr schwankend. Ueber ihre mannigfache Begrenzung haben wir uns im Nachfolgenden auszusprechen. Zunächst haben wir von ihrem Begriffe in der jetzt fast allgemein üblichen Auffassung zu handeln.

218. Hiernach beschäftigt sich die höhere Bibelkritik mit der Untersuchung über die Glaubwürdigkeit, Echtheit und Unverfälschtheit der biblischen Bücher und Abschnitte oder mit der kritischen Geschichte und äußern Gestalt der heiligen Schriften beider Testamente. Sie heißt auch biblische Einleitungswissenschaft (Isagogik), sofern sie dem Studium der heiligen Bücher vorausgehen und dasselbe grundlegen soll. Zu diesem Zwecke ist vor allem die Frage zu erledigen, welche Schriften das Wort Gottes enthalten oder, was dasselbe ist, welche Bücher die echten, göttlich inspirirten Offenbarungsurkunden, die canonischen Bücher sind (Canonik). Demgemäß kann sie definirt werden als die historisch-kritische Darstellung der Autorität, Authentie und Integrität der heiligen Schriften[1].

Um ihrer Aufgabe gerecht zu werden und zugleich den Bibelleser für die wissenschaftliche und praktische Benützung der heiligen Urkunden grundlegend vorzubereiten, macht sie mit den heiligen Schriften im einzelnen und in ihrer Gesammtheit (dem Canon) bekannt. Sie hat den historisch-kritischen Beweis zu erbringen, daß die im kirchlichen Gebrauch befindlichen Bücher die echten Urkunden der Offenbarung sind (Autorität, Canonicität), daß sie ganz und unverfälscht überliefert wurden (Integrität) und der Zeit, dem Ort und den Verfassern angehören, denen sie zugeschrieben werden (Authentie). Um diese ihre Aufgabe zu lösen, hat sie Forschungen über die Entstehung und Erhaltung der biblischen Bücher im Urtexte und in den Uebersetzungen, über ihre Zusammenstellung als Norm der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre (κανών, regula), über ihre unversehrte Ueberlieferung in Synagoge und Kirche anzustellen, über die Reinheit ihres Textes, über ihre Echtheit, über die objective Wahrheit ihres Inhaltes zu handeln und sie in all diesen Beziehungen gegen die Angriffe der Gegner zu rechtfertigen.

Indem sie dieses thut, wird sie jedoch nicht zu einer dogmatischen, speciell zu einer apologetischen Disciplin, wie Kaulen will, wenn er sagt: „Sie ist ein Theil der dogmatischen Theologie, und zwar gehört sie in den allgemeinen oder apologetischen Abschnitt derselben" (Einleitung in die heiligen Schriften. 2. Aufl. S. 5). Allerdings bildete sie seit dem 16. Jahrhundert, wo sie in ihrer jetzigen Gestalt angebahnt wurde, bis zum 18. Jahrhundert bei vorwiegend scholastischer Form und apologetischer Tendenz vielfach einen Abschnitt der Dogmatik (sieh unten Literaturgeschichte); aber sie ist und bleibt nach Inhalt und Form eine historisch-kritische Disciplin, indem sie geschichtlich Thatsächliches kritisch betrachtet. Sie schließt den Beweis für die göttliche Inspiration der heiligen Schriften aus, behandelt den kirchlichen Canon und die einzelnen Bücher nach historischen Gesichtspunkten in kritischer Form und beschränkt sich auf die Abwehr der gegen ihre Autorität, Echtheit und

[1] Unter Autorität verstehen wir hier die göttliche Glaubwürdigkeit, sofern die fraglichen Schriften göttlich inspirirte Bücher, echte Bestandtheile des biblischen Canons sind. Die menschliche Glaubwürdigkeit, welche darin besteht, daß der Verfasser die Wahrheit sagen will und kann, gehört zur Authentie, worunter die authentia originalis, genuitas zu verstehen ist. Sonst wird das Wort Authentie auch ganz allgemein im Sinne von Glaubwürdigkeit (auctoritas ad fidem faciendam, ad quam faciendam proferuntur libri) und selbst im Sinne von Unverfälschtheit (integritas) mit Ausschluß der Fehlerhaftigkeit und Interpolation oder von der Uebereinstimmung der Abschriften und Uebersetzungen mit dem Originaltext (authentia conformitatis) gebraucht. Cf. *Franzelin*, Tract. de div. trad. et script. Rom. et Aug. Taurin. 1870. p. 454.



Unverfälschtheit erhobenen Einwendungen. Hingegen hat die allgemeine Dogmatik oder Apologetik den positiven und theologischen Beweis für die Inspiration und das Ansehen der heiligen Schriften als Quellen der göttlichen Offenbarung zu führen. (Vgl. hierüber auch *Cornely*, Historia et crit. introd. Cursus script. s. Pars prior. Vol. I. p. 10—12.)

219. Die Aufgabe der „biblischen Einleitung" ist übrigens zu verschiedenen Zeiten verschieden aufgefaßt worden, wie der Begriff selbst seiner Natur nach schwankend ist. Im ersten Zeitraume der Kirchengeschichte hat man, abgesehen von der Schrift des Junilius, die Theorie der Auslegung als Einleitung in die heiligen Schriften betrachtet. In dem jetzt gebräuchlichen Sinne ist sie als besondere theologische Disciplin erst im Reformationszeitalter zu apologetischen Zwecken entstanden, um zu untersuchen und festzustellen, welche Bücher die göttlichen Offenbarungsschriften des Alten und Neuen Bundes sind, weshalb die Fragen behandelt wurden, wie sie entstanden, gesammelt, fortgepflanzt, übersetzt und erklärt worden seien. Sixtus von Siena trug hierfür umfassendes Material zusammen und bediente sich der scholastischen Methode, die bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts vorherrschte. Richard Simon führte die historisch-kritische Behandlung ein und gab ihr die Form, welche allmählich Aufnahme fand und jetzt noch in wissenschaftlichen Werken beobachtet wird.

Aber auch noch in der Folge waren die Isagogiker getheilter Meinung über den Gegenstand und Umfang der biblischen Einleitung. Manche zogen sämmtliche Sprach- und Realkenntnisse der Bibel in ihr Bereich, biblische Philologie, Archäologie und Geographie, wie dies in neuerer Zeit noch von Dixon (Dublin 1852), Glaire (Paris 1862), Lamy (Mecheln 1866), Ubaldi (Rom 1877—1881), Horne (London 1818. 14. Aufl. 1877) u. a. geschah. Andere betrachteten die biblische Philologie, Archäologie und Geographie als selbständige Disciplinen und behandelten die biblische Einleitung als Geschichte der Entstehung, Erhaltung und Fortpflanzung der heiligen Bücher, indem sie entweder die Geschichte der Bibel mit der biblischen Geschichte unter dem Titel „Geschichte der biblischen Offenbarung" verbanden (Haneberg, Dankó, Zschokke) oder — theilweise mit Absehen vom theologischen Standpunkt — eine Art Literaturgeschichte schrieben (Joh. Dav. Michaelis, Göttingen 1750 u. ö.; Credner, Halle 1836; Meyer, Leipzig 1856; Nöldeke, Leipzig 1868; Fürst, Leipzig 1870; Grau, Gütersloh 1871; Ed. Reuß, Braunschweig 1881 u. a.). Auch heute noch werden manche dem ursprünglichen Begriff der biblischen Einleitung gerecht, indem sie hiermit die biblische Hermeneutik verbinden (Janssen, Glaire, Lamy, Dankó, Ubaldi, Cornely) oder, wie letzterer, noch eine Geschichte der Bibelexegese (welche auch R. Simon behandelt hatte) beifügen.

Enger, als gewöhnlich geschieht, fassen jene den Begriff unserer Disciplin, welche sie geradezu als Canonik definiren und die allgemeine Einleitung zu ihrem ausschließlichen Inhalte machen, indem sie die Fragen der speciellen Einleitung in die Prolegomena exegetischer Werke verweisen.

220. Man unterscheidet für die Einleitung in das Alte und Neue Testament einen allgemeinen und einen besondern Theil. Der allgemeine Theil handelt in historisch-kritischer Weise über den Canon, den Originaltext und die Uebersetzungen der heiligen Schriften, der specielle Theil über Veran-

lassung und Zweck, über Verfasserschaft, Zeit und Ort der Abfassung, über Einheit und Unverfälschtheit, sowie über den summarischen Inhalt der einzelnen Bücher, sofern dieser zur Lösung jener Fragen in Betracht kommt.

Bei Behandlung des Gegenstandes kann ein doppelter Weg eingeschlagen werden. Man kann mit den einzelnen Büchern beginnen, ihre Entstehung, Geschichte und Beschaffenheit darlegen, um sodann zu zeigen, wie sie in der Sammlung, die wir Canon nennen, vereinigt worden sind, und welches die Schicksale dieser Sammlung waren, oder umgekehrt vom allgemeinen Theile zum besondern herabsteigen. Jedes Verfahren hat seine Vertheidiger und seine Vortheile. Der erstere Weg entspricht dem historischen Entwicklungsgange der hebräischen und christlichen Literatur und der Entstehungsgeschichte des Canons; der zweite Weg, die vorausgehende Behandlung des Canons, trägt mehr den wissenschaftlichen und praktischen Anforderungen Rechnung. Denn hier tritt der Zusammenhang und die Einheit aller Schriften klarer hervor, und wird eine sichere Grundlage für den Aufbau der speciellen Einleitung geschaffen. Auch können die historischen Zeugnisse über eine einzelne Schrift erst aus der Kenntniß der ganzen Geschichte des Canons richtig beurtheilt werden, und ist es kaum möglich, bei Besprechung der einzelnen Bücher von ihrem canonischen Charakter und Ansehen abzusehen. Daher ist, um Wiederholungen zu vermeiden und den Anfänger leichter zu orientiren, der allgemeine Theil der Einleitung dem besondern vorauszuschicken.

221. Da eine wissenschaftliche Behandlung dieses Gegenstandes nur durch Zurückgehen auf die erhaltenen historischen Denkmäler erreichbar ist, und hierbei genaue Sichtung der Quellen, Ausscheidung des Unechten vom Echten nothhut, ist die Methode unserer Disciplin historisch-kritisch. Daher hat Richard Simon, der Schöpfer der modernen Einleitungswissenschaft, seine Werke, in welchen er zuerst das Alte Testament vom Neuen getrennt behandelt hat, Histoire critique überschrieben. Seit hundert Jahren aber ist die technische Bezeichnung „Einleitung" üblich geworden und bis zum heutigen Tage gebräuchlich.

Den Ausdruck „Einleitung" gebrauchten freilich nicht in demselben Sinne, wie heutzutage geschieht, Hadrian in seiner Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς (um 440), Junilius Africanus in seinen Instituta regularia divinae legis (551) und Cassiodorius Senator († 569), der von der introductio und von introductores scripturae divinae spricht. Den biblisch-propädeutischen Charakter betont am schärfsten Junilius, indem er im Widmungsschreiben seiner Schrift an Primasius von Adrumet sagt: Dixi quod legissem regulas quasdam, quibus ille (Paulus Bassorensis) discipulorum animos divinarum scripturarum superficie instructos, priusquam expositionis profunda patefaceret, solebat imbuere, ut ipsarum interim causarum, quae in divina lege versantur, intentionem ordinemque cognoscerent, ne sparsim et turbulente, sed regulariter singula docerentur (Instit. reg. ed. *Kihn*. Frib. Brisg. 1880. p. 4). Die Vorbereitung des Lesers für das tiefere Schriftverständniß wird hier als der erste und Hauptzweck ins Auge gefaßt, und diesem die Behandlung des Canons, der Authentie und des Inhaltes der heiligen Schriften untergeordnet.

222. An dem besprochenen Zweck und Gegenstand findet die historisch-kritische Darstellung der alt- und neutestamentlichen Literatur, welche Norm der Offenbarungslehre ist, ihr Maß und ihre Begrenzung. Will die Einleitung auf den Begriff Wissenschaft Anspruch machen, soll sie nicht eine bunte

Zusammenstellung von allerlei Vorkenntnissen zum Bibelverständnisse ohne innere Einheit sein, so muß sie ein Formalprincip haben. Dieser Grundgedanke, auf den sich alle ihre historisch-kritischen Untersuchungen zurückführen lassen, und durch den sie sich ihre Einheit wahrt, ist die Canonicität der heiligen Schriften oder ihre autoritativ kirchliche Anerkennung als Offenbarungsquellen. Es wird also hier über die Bücher der hebräisch-christlichen Literatur im einzelnen und in ihrer Gesammtheit nur insofern gehandelt, als sie Anspruch darauf machen, das geoffenbarte Wort Gottes unverfälscht zu enthalten. In der wissenschaftlichen Bestätigung des canonischen Charakters der biblischen Schriften muß also das Resultat der Einleitungswissenschaft bestehen [1]. Wenn unsere Disciplin alle ihre Forschungen und Ergebnisse auf dieses Grundprincip bezieht, so trifft sie nicht der Vorwurf der Unbestimmtheit, der in dem Namen „biblische Einleitung" liegt und ihr von Schleiermacher gemacht wurde, welcher von ihr sagte, sie sei eine Wissenschaft ohne Grenzen, in ihr werde nicht auf Principien zurückgegangen, d. h. sie sei keine Wissenschaft (Hermeneutik und Kritik. Sämmtl. Werke. VII. Bd. Berlin 1838. S. 379); denn ohne Formalprincip keine Wissenschaft. Von jenem Gesichtspunkte sind auch die meisten katholischen und viele protestantische Isagogiker dieses Jahrhunderts bewußt oder unbewußt ausgegangen, indem sie den Nachweis des canonischen Charakters der biblischen Schriften als Hauptaufgabe ihrer Einleitungswerke betrachteten. Solange unsere Disciplin als Einleitung bezeichnet wird, erscheint es ohnedies dringend nothwendig, um diesem Begriff gerecht zu werden, mit Beiseitelassung alles verwirrenden, überflüssigen Gelehrtenkrams zur Einfachheit einer An- und Einleitung zum Schriftstudium zurückzukehren, die geeignet ist, die Neulinge der Theologie über die canonischen Bücher zu orientiren und zur tiefern Forschung anzueifern.

Literärgeschichte der biblischen Isagogik.

223. Unter den von Cassiodorius Senator genannten Introductores scripturae divinae (De inst. div. litter. c. 10; *Migne*, t. 70. p. 1122) gehört bloß Junilius Africanus hierher. Die vom Donatisten Tichonius, von seinem Zeitgenossen Augustin (De doctrina christiana), ferner die von dem Mönch Hadrian (um 440) und Eucherius von Lyon († 452) verfaßten Schriften sind hermeneutischer Natur. Junilius, kaiserlicher Geheimrath am Hofe Justinians, hat uns in den von ihm im Jahre 551 ins Lateinische übertragenen Instituta regularia divinae legis (De partibus divinae legis ist die Ueberschrift des lib. I. c. 1) in zwei Büchern annähernd das geliefert, was wir zur Zeit „biblische Einleitung" nennen (sieh meine Textausgabe. Freiburg 1880). Sie sind ein „methodischer Unterricht über das göttliche Gesetz" beider Testamente als erste Anleitung zum Studium der heiligen Schriften, um auf geordnete und regelrechte Weise mit dem Heilsplan der göttlichen Offenbarung, mit der Zweckbeziehung, der Anordnung und dem Inhalt der heiligen Bücher bekannt zu machen. Der erste Theil (lib. I. c. 2—10) betrifft die formelle Seite der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes, die superficies dictionis, und behandelt die Redegattungen, den Canon, die Autorität, Verfasserschaft und Ordnung der heiligen Bücher; der zweite Theil (lib. I. c. 11 bis lib. II. c. 25) bringt den Lehrgehalt der biblischen Schriften

[1] Holtzmann, Lehrb. der hist.-krit. Einl. ins Neue Testam. Freiburg 1885. S. 11.

in systematischer Form zur Darstellung (res, quas ipsa scriptura nos edocet) und handelt in drei Abschnitten von Gott, seinem Wesen und seinen Eigenschaften (lib. I. c. 12—20), von der gegenwärtigen Welt, von Weltschöpfung und Weltregierung, von Engeln und Menschen, von Willensfreiheit und Vergeltung (lib. II. c. 1—13); endlich von der zukünftigen Welt, d. h. von der offenbarungsgeschichtlichen Heilsökonomie als Mittel zur Erreichung der Seligkeit im zukünftigen Leben, und zwar von den göttlichen Berufungen, von Typen, Weissagungen im Alten und Neuen Bunde und deren Erfüllung (lib. II. c. 13—25), woran sich noch einige Kapitel über Inspiration, Hermeneutik, Glauben und Wissen anschließen. Aus dieser Uebersicht erklärt es sich, warum die Schrift des Junilius auch in der Literatur der biblischen Hermeneutik, der biblischen Encyklopädie, Apologetik und Dogmatik aufgeführt erscheint. Im Hinblick auf den größern zweiten Theil kann sie füglich als „biblische Theologie" bezeichnet werden.

Andere Kirchenschriftsteller der alten Zeit sprechen sich gelegentlich über den Ursprung und die Sammlung, die Autorität und die Authentie der heiligen Schriften aus: Eusebius in seiner Kirchengeschichte (*Migne* t. 20), Athanasius in der unter seinem Namen vorhandenen Synopsis der Heiligen Schrift (*Migne* t. 28. p. 284 sqq.), Hieronymus im Liber de script. ecclesiasticis (*Migne* t. 23. p. 601 sqq.), in seinen Commentaren und Briefen, Gregor von Nazianz (Carmen 33. *Migne* t. 38), die Antiochener Chrysostomus (die Synopsis bei *Migne* t. 56. p. 313 sqq.), Theodor von Mopsuestia, Polychronius, Theodoret, Kosmas Indikopleustes (*Migne* t. 88 p. 192 sqq.) in ihren exegetischen Werken u. a. Cassiodor († 569) brach dem von nun an herrschenden Encyklopädismus Bahn, indem er aus den Autoren der Vorzeit das Passende in schulgerechter Form zusammentrug.

Die Theologen des Mittelalters behandelten die biblische Einleitung nicht als eigene Disciplin, gaben aber in ihren exegetischen, encyklopädischen und dogmatischen Werken beachtenswerthe Notizen über den betreffenden Stoff. Besonders zu nennen ist Isidor von Sevilla († 636), dessen sechstes Buch der Etymologien vom Alten und Neuen Testament, von Inspiration und Canonicität rc. handelt (*Migne* t. 82. p. 230 sqq.; cf. t. 83. p. 113 sqq.). Ihm folgte Rhabanus Maurus (De Universo. *Migne* t. 111. p. 103 sqq.). Ueber den Inhalt der heiligen Schriften handelte Alcuin (Disputatio puerorum. *Migne* t. 101. p. 1098 sqq.); Hugo von St. Victor schrieb De scripturis et scriptoribus (*Migne* t. 175. p. 9 sqq.); der Minorit Wilhelm Brito (um 1300) verfaßte Commentare über die Prologe des Hieronymus; der Cardinal Hugo von St. Caro († 1264) verweist den Stoff der speciellen Einleitung in die Prolegomena der Commentare und will bei Erklärung eines jeden Buches die schon in der aristotelischen Hermeneutik aufgestellten Hauptgesichtspunkte beantwortet wissen: quae sit materia, quis auctor (τὸ γνήσιον), quae intentio (σκόπος), quae utilitas (τὸ χρήσιμον), quis modus agendi (ordo, τάξις), quis titulus (ἐπιγραφή; cf. Opera. t. I. Lugd. 1669. p. 178), was denn auch in der Folge für andere Autoren maßgebend war. Der Franziskaner Nicolaus von Lyra († 1340), der gefeiertste Exeget des Mittelalters, behandelt diese und ähnliche Fragen über Canon, Ursprung und Autor der biblischen Bücher in seinen Postillae perpetuae in universa biblia.

Bahnbrechend für die moderne Behandlung unserer Disciplin waren die Werke des Dominikaners Sixtus von Siena († 1569) und des Oratorianers Richard Simon (1638—1712). Der erstere verfolgte nämlich mit seiner Bibliotheca sancta, ex praecipuis catholicae ecclesiae auctoritatibus collecta et in octo libros duobus tomis complexos digesta, welche zuerst 1566 in Venedig (zuletzt 1742) erschien, den doppelten Zweck: den Theologiestudirenden eine Vorbereitung zum Studium der heiligen Schriften zu bieten und deren Autorität gegen die geläufigen Ein-

wendungen zu rechtfertigen. Deshalb verbreitete er sich über ihre Echtheit, Entstehung und Glaubwürdigkeit, schied die Apokryphen und Pseudepigraphen aus, stellte eine Theorie der Auslegung auf und fügte all dem eine Geschichte der Exegese und (im fünften und sechsten Buch) noch eine Erklärung schwieriger Texte bei. An dieses Werk schloß sich eine Reihe ähnlicher Leistungen mit vorherrschend apologetischer Tendenz an, deren gelehrte Verfasser meistentheils dem Jesuitenorden angehörten und den Aufschwung der Bibelexegese mächtig förderten. Cardinal Bellarmin schrieb Disputationes über die christlichen Streitfragen (Rom 1581), worin er im ersten Buch De verbo Dei handelt; Salmeron Prolegomena in universam scripturam (Madr. 1597); Serarius Prolegomena biblica (Mogunt. 1604); Bonfrère Praeloquia in totam scripturam sacram (Antw. 1605); Ludwig de Tena eine Isagoge in totam sacram scripturam (Barcell. 1620); der Karmelit Antonius a Matre Dei Praeludia isagogica ad ss. bibliorum intelligentiam (Lugduni 1669, Mogunt. 1670). Hieran reihten sich ähnliche Werke der Lutheraner (Walther. Leipzig 1636) und Reformirten (Rivetus. Leyden 1627; Hottinger. Zürich 1645) an. War in diesen Büchern eine Masse Stoff in scholastischer Form angehäuft, so wendete Richard Simon in seiner Histoire critique die historische Methode an und brachte die biblische Einleitung in jene wissenschaftliche Gestalt, wie sie seitdem bei Katholiken und Protestanten vorherrschend ist. Er war der erste, welcher die Einleitung in das Alte und das Neue Testament voneinander trennte, indem zuerst seine Hist. crit. du Texte, des Versions et des Commentateurs du Vieux Testam. (Paris 1678), dann seine Hist. crit. du Texte du Nouveau Testam. (Rotterd. 1689) erschien. Zur Ergänzung der in seiner alttestamentlichen Einleitung eingehaltenen Dreitheilung über Text, Uebersetzungen und Erklärer folgte 1690 seine „Kritische Geschichte der Uebersetzungen des Neuen Testamentes“ und 1693 eine „Kritische Geschichte der vorzüglichsten Erklärer des Neuen Testamentes“, wozu er 1695 noch „Neue Bemerkungen über den Text und die Versionen des Neuen Testamentes“ veröffentlichte. Diesen Arbeiten schlossen sich der Traité de la vérité et de la connaissance des Livres de la Bible (Paris 1697) von Martianay, die Prolegomena zur Bibel von Louis Elie du Pin (Paris 1699) und die Dissertationen von Calmet (seit 1715) würdig an. Gleichwohl blieben auch jetzt noch manche Autoren der scholastischen Methode treu, wie der Minorit Claudius Frassen (Disquisitiones bibl. Paris 1682—1711), Goldhagen S. J. (Introductio in s. script. Mogunt. 1765), Marchini (De divinitate et canonicitate sacrorum bibl. tractatus. Aug. Taur. 1777; neu edirt ebend. 1874); bei den Protestanten Carpzov (Critica sacra. Lips. 1748; Introductio ad libros can. V. T. Lips. 1757).

Da die biblische Sprachwissenschaft in der Folge als eigene theologische Disciplin behandelt wurde, tritt das bei Richard Simon vorwiegende Interesse am Text in den Hintergrund, und die literärgeschichtlichen Fragen nach der Entstehung und Echtheit der biblischen Schriften in den Vordergrund, was namentlich bei der vierten Auflage der „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Testaments“ (1788) von Joh. Dav. Michaelis und der formell mustergiltigen Einleitung in das Neue Testament von Hug (1808) geschah. Der altüberlieferte Name „Einleitung“ wurde bei verändertem Inhalt beibehalten. Semlers historisch-kritische „Abhandlung von freier Untersuchung des Canons“ (4 Bde. Halle 1771—1774) führte die rationalistische Kritik in Beantwortung der Fragen über die Glaubwürdigkeit und Echtheit der heiligen Schriften ein. Diese Richtung war bereits durch Spinoza († 1677) und die englischen Rationalisten (Hobbes, † 1679) vorbereitet. Auf Semler folgten Corrodi, Eichhorn, G. Lor. Bauer, Vater, de Wette, Bertholdt, W. Gesenius, Stähelin, Fürst u. a., denen große Gelehrsamkeit nicht abzusprechen ist. Wie Semler auf historischem Wege, so gelangte Ferd. Christ. Baur in Tübingen und seine Schule durch ihre zersetzende Kritik zu ne-

gativ rationalistischen Resultaten. Diesen Richtungen wirkten protestantischerseits Hengstenberg, Hävernick, Keil, Guericke, H. Thiersch jun. u. a. entgegen, denen eine Reihe katholischer Autoren, seit Hug seine gelehrte Einleitung geschrieben, zur Seite trat. In neuester Zeit richteten sich die Angriffe insbesondere auf die mosaische Abfassung des Pentateuch, auf die Echtheit der Propheten Isaias (c. 40—66) und Daniel, sowie der Psalmen, auf die Herkunft und das Wechselverhältniß der Evangelien. Die kühnen Angriffe auf die Authentie und Autorität dieser und anderer Bücher forderte zu angestrengten Forschungen heraus, welche bereits zu den schönsten Resultaten für ihre Rechtfertigung geführt haben.

Was den Pentateuch, die Basis der übrigen Bücher, betrifft, so wollte der französische Arzt Astruc 1753 in demselben zwei verschiedene Urkunden erkennen, da in der einen der Name Gottes Elohim, in der andern Jehova vorherrsche, wozu Vater 1805 die Fragmentenhypothese fügte. Die Ergänzungshypothese, nach welcher die eine Urschrift des Elohisten von einem spätern Verfasser durch die Jehova-Urkunde und andere Zusätze erweitert worden sei, verfochten de Wette, Tuch, Stähelin, Ewald, Knobel, Fürst, Renan u. a. — Dillmann, Nöldeke, Schrader führten die Theorie de Wette's weiter und sind wie die übrigen eben genannten Kritiker darüber einig, daß wenigstens das Deuteronomium in eine spätere Zeit zu versetzen sei. Reuß erklärte bereits 1834 das Gesetz und die Psalmen für jünger als die Propheten, eine Hypothese, welche nach seinem Schüler Graf ihren Namen erhielt, von Wellhausen modificirt und nach ihm auch mitbenannt worden ist [1].

224. Literatur.

a. Einleitungsschriften in das Alte und Neue Testament.

Außer den Werken von L. Bertholdt (Hist.-krit. Einleitung. 6 Bde. Erlangen 1812 ff.), de Wette (Einleitung in das Alte Testament, 8. Aufl., bearb. von E. Schrader. Berlin 1869; Einleitung in das Neue Testament, 6. Aufl., bearbeitet von Meßner und Lünemann. Berlin 1860), Credner (Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften. 2 Bde. Halle 1838) sind zu nennen:

Scholz, J. M. Aug., Allgemeine Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. 3 Thle. Köln 1845—1848.

Haneberg, D., Geschichte der bibl. Offenbarung als Einleitung ins Alte und Neue Testament. 1850. 4. Aufl., besorgt von Weinhart. Regensburg 1876.

Lamy, T. I., Introd. in s. script. 2 vol. Mechlin. 1867.

Danko, K. O. I., Hist. revelationis div. V. T. Vindob. 1862; N. T. 1867.

Horne, An introduction to the critical study and knowledge of the holy scriptures. 14. Aufl., besorgt von Tregelles. London 1877.

Kaulen, F., Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Freiburg 1876 ff.; 2. Aufl. 1884—1886; 3. Aufl. I. Thl. 1890.

Ubaldi, Introductio in s. scripturam. Rom. 1877—1881.

Boyce, W. B., The higher criticism and the Bible. London 1880.

Cornely, Rud., S. J., Introductio historica et critica generalis in utriusque Test. libros sacros. Im Cursus script. sacrae. vol. I; Introductio specialis in Vetus Test. vol. II; Introductio specialis in Novum Test. vol. III. Paris. 1885—1887.

Cornely, Rud., S. J., Historicae et criticae Introductionis Compendium. Paris. et Ratisb. 1889.

Vigouroux, F., Les Livres saints et la critique rationaliste. Histoire et réfutation des objections des incrédules contre les saintes Écritures. 2e éd. 3 tomes. Amiens 1888.

---

[1] Vgl. Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift. 2. Aufl. Freiburg 1884. König, Jos., Alter und Entstehungsweise des Pentateuch (Rectoratsrede). Freiburg 1884; Schanz, Apologie des Christenthums. II. Bd. Freiburg 1888. S. 105. Zeitschrift für kathol. Theol. Innsbruck 1885. Artikel von P. Flunk, S. 472. 595.

Trochon, C., et *Lesêtre, H.*, Introduction à l'étude de l'écriture sainte. 2 tomes. Paris 1889/90.

Die Einleitungen von Dixon (Dublin 1852), Glaire (5 Bde. Paris 1862), Gilly (3 Bde. Paris 1868) und jene in Drachs Bibelwerk (Paris 1872 ff.) sind Auszüge aus ähnlichen deutschen Arbeiten. Hierzu kommen einige kleinere, populär gehaltene Schriften: J. P. Lange, Grundriß der Bibelkunde. Heidelb. 1881; Brüll, Bibelkunde. 3. Aufl. Freiburg 1883. *I. Rawson Lumby*, Popular introduction to the N. T. 1883. Fr. W. Weber, Kurzgefaßte Einleitung. Zugleich Hilfsmittel für cursorische Schriftlectüre. Nördlingen 1883; 7. Aufl., herausgegeben von Füller. Nördlingen 1884. A. Schlatter, Einleitung in die Bibel. Calw 1889. Anonymus, Einführung in die Heilige Schrift. Kurzgefaßte Zusammenstellung der wichtigsten Lehren aus der Einleitung ins Alte und Neue Testament, der bibl. Hermeneutik und Archäologie. Regensburg 1890.

b. Einleitungsschriften in das Alte Testament.

Werthvoll sind die älteren Werke von R. Simon (Paris 1678 [s. oben S. 159 f.]), J. Jahn (2. Aufl. Wien 1802; 3. Aufl., gründlich verbessert und brauchbar von Ackermann 1826), E. W. Hengstenberg (3 Bde. Berlin 1839), Hävernick (Handbuch der histor.-kritischen Einleitung in das Alte Testament. 3 Bde. Erlangen 1837—1849). Nebstdem sind zu nennen:

Herbst, J. G., Histor.-kritische Einleitung in die heiligen Schriften des Alten Testamentes. Nach des Verfassers Tod vermehrt herausgegeben von B. Welte. 2 Theile in 4 Bänden. Karlsruhe und Freiburg 1840—1844.

Vincenzi, Sess. IV. Conc. Tridentini vindicata sive introductio in script. deuterocanonicas V. T. 2 vol. Rom. 1842—1844.

Keil, K. F., Lehrbuch der histor.-kritischen Einleitung in die canonischen und apokryphen Schriften des Alten Testamentes. Frankfurt und Erlangen 1853; 3. Aufl. 1874.

Bleek, Fr., und Kamphausen, Einleitung in das Alte Testament. 5. Aufl. von Wellhausen. Berlin 1886.

Mally, I., Historia sacra V. T. cum Introductione. Strigonii 1870.

Reusch, F. H., Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament. 4. Aufl. Freiburg 1870.

Zschokke, H., Historia sacra V. T. in compendium concinn. Vindob. 1872; 3. ed. 1888.

Neteler, B., Geschichte der alttestamentl. Literatur. Münster 1879.

Kübel, Rob., Bibelkunde. Erklärung der wichtigsten Abschnitte der Heiligen Schrift und Einleitung in die bibl. Bücher. I. Theil: Das Alte Testament. 4. Aufl. Stuttgart 1886.

Vatke, W., Histor.-kritische Einleitung in das Alte Testament. Nach Vorlesungen herausgegeben von H. G. S. Preiß; mit Vorwort von Hilgenfeld. Bonn 1886.

Sabatier, A., De l'ordre des livres canoniques dans l'Ancien Test. Paris 1887.

Schenz, W., Einleitung in die canonischen Bücher des Alten Testamentes. Regensburg 1887.

Reuß, Ed., Die Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testamentes. Braunschweig 1881; 2. Aufl. 1890.

Strack, H. B., Einleitung in das Alte Testament, in Zöcklers Handbuch der theol. Wissensch. 3. Aufl. Nördlingen 1889.

Vigouroux, F., Manuel biblique. Ancien Testament. tome 1. Introduction générale. 6e éd. Besançon 1888.

Martin, I. I., Introduction à la critique générale de l'Anc. Testam. 2 vols. Paris 1888.

Riehm, E., Einleitung in das Alte Testament. Bearbeitet von A. Brandt. 2 Bde. Halle 1889/90.

Kuenen, A., Histor.-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung. Leyden 1885—1887. Autorisirte deutsche Ausgabe von Th. Weber. 2 Thle. Leipzig 1887 und 1890.

Eckersley, J., The historical character of the Old Test. London 1890.

Harris, H., The Old Testament Scriptures. London 1890.

Wright, C. H. H., Introduction to the Old Testament. London 1891.

Driver, S. R., An Introduction to the literature of the Old Testam. Edinburgh 1891.

Cornill, C. H., Einleitung in das Alte Testament. 1. Abth. Freiburg 1891.

Gute Dienste leisten Hertwigs Tabellen zur Einleitung in die canonischen und apokryphen Bücher des Alten Testamentes. 3. Aufl. von P. Kleinert. Berlin 1878.

Außerdem wurde die biblische Einleitung literärgeschichtlich behandelt. Hierher gehören: Meyer, Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer. Leipzig 1856. A. Hausrath, Geschichte der alttestamentlichen Literatur in Aufsätzen. Heidelberg 1864. K. H. Graf, Die Geschichtsbücher des Alten Testamentes. Leipzig 1866. Th. Nöldeke, Die alttestamentliche Literatur in Aufsätzen. Leipzig 1868. Ders., Untersuchungen zur Kritik des Alten Testamentes. Kiel 1869. Fürst, Geschichte der bibl. Literatur. 2 Bde. Leipzig 1867.

c. Einleitungsschriften in das Neue Testament.

Hug, J. L., Einleitung in die heiligen Schriften des Neuen Testamentes. 2 Bde. Tübingen und Stuttgart 1808; 4. Aufl. 1847.

Olshausen, H., Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testamentes. Hamburg 1832.

Credner, K. A., Einleitung in das Neue Testament. Halle 1836.

Ders., Das Neue Testament nach Zweck, Ursprung und Inhalt. Gießen 1841; 3. Aufl. ebend. 1847.

Neudecker, C. G., Lehrbuch der histor.-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Leipzig 1840.

Reuß, E., Die Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testamentes. 5. Aufl. Braunschweig 1874.

Reithmayr, F. X., Einleitung in die canon. Bücher des Neuen Testamentes. Regensburg 1852.

Maier, A., Einleitung in die Schriften des Neuen Testamentes. Freiburg 1852.

Güntner, Introductio in s. N. T. libros. Pragae 1863.

Guericke, H. E. F., Gesammtgeschichte des Neuen Testamentes oder neutestamentl. Isagogik. 3. Aufl. Leipzig 1868.

Bleek, F., Einl. in das Neue Testam. 4. Aufl. von W. Mangold. Berlin 1886.

Danko, Hist. revelat. divin. N. T. Vindob. 1867.

Davidson, S., An Introduction to the Study of the N. T. 2 vols. London 1868; 2. ed. 1882.

Langen, J., Grundriß der Einleitung ins Neue Testament. Freiburg 1868; unveränderte 2. Aufl. 1873.

Grau, R. F., Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schriftthums. 2 Bde. Gütersloh 1871.

Hertwig, O. R., Tabellen zur Einleitung in das Neue Testament. Vierte ergänzte Auflage von H. Weingarten. Berlin 1872.

Hilgenfeld, A., Histor.-kritische Einleitung in das Neue Testament. Leipzig 1875.

Aberle, M. v., Einleitung in das Neue Testament. Herausg. von P. Schanz. Freiburg 1877.

Zittl, Die Entstehung der Bibel. 4. Aufl. Karlsruhe 1882.

Holtzmann, H. J., Lehrbuch der histor.-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1885; 2. Aufl. 1886.

Weiß, B., Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament. Berlin 1886; 2. Aufl. ebend. 1889.

Schneedorfer, L. A., Compendium historiae librorum sacr. N. T. praelectionibus biblicis concinnatum. Pragae 1888.

Dods, M., An Introduction to the New Test. London 1888.

Die Specialschriften über den Canon sieh § 38 n. 295. Die kritischen Schriften über den Pentateuch und die einzelnen biblischen Bücher sieh § 35 n. 278.

2. Hermeneutik.

A. Theorie der Hermeneutik.

§ 29.

Hermeneutik und Exegese.

225. Die Hermeneutik ist die wissenschaftliche Anleitung zum richtigen Verständnisse einer Rede oder Schrift. Etymologisch betrachtet, sind Hermeneutik und Exegese synonyme Begriffe. Beide haben die Verständigung (elocutio, expositio, interpretatio, intellectus) zum Gegenstande und Zweck. Doch hat der Sprachgebrauch dahin entschieden, daß Hermeneutik die Theorie, Exegese aber die Ausübung und Anwendung derselben, die Kunst, eine Rede oder ein Schriftwerk zu verstehen, bezeichnet. Beide verhalten sich zu einander wie Theorie zur Praxis und werden unter dem Begriff Exegetik zusammengefaßt.

Der Ausdruck Hermeneutik (ἑρμηνευτικὴ ἐπιστήμη, τέχνη) stammt von ἑρμηνεία, ein Wort, welches, wie das lateinische elocutio, den Gedankenausdruck, die Bekanntgabe der Gedanken bedeutet. Die Etymologie desselben führt auf Ἑρμῆς, den Götterboten der griechischen Mythologie zurück, als dessen Aufgabe es galt, die Gedanken und Aufträge der Götter an die Menschen zu vermitteln. Aus diesem Grunde wird ihm auch die Erfindung der Schrift, der Sprache und aller jener Mittel zugeschrieben, welche die Verständigung der Menschen bezwecken. Wie Hermes die Offenbarungen und Gebote der Götter den Menschen kund gab, so hat der Hermeneut (ἑρμηνεύς) oder Dolmetsch das Verständniß einer Rede oder Schrift für sich oder für andere Menschen zu vermitteln.

Man unterscheidet eine Hermeneutica universalis oder communis, welche das Verständniß der Geisteserzeugnisse jeder Art, religiösen und weltlichen Inhaltes, zum Gegenstande hat, und eine Hermeneutica specialis, welche eine besondere Art geistiger Denkmäler, z. B. der Heiligen Schrift, theologischer, classischer, juristischer Werke betrifft. Für uns handelt es sich hier sowohl um das Verständniß der heiligen Schriften beider Testamente, als auch der gesammten christlich-theologischen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart.

226. Während sich der Paläograph mit den Schriftzeichen beschäftigt, und der Grammatiker bei den Zeichen für den Gedankenausdruck oder bei der Sprache stehen bleibt[1], sucht der Exeget zu den mit den Worten verknüpften Vorstellungen und Ideen vorzubringen und auch die mit anderen Zeichen der Ideenvermittlung, mit Symbolen, symbolischen Handlungen, Typen angedeuteten Gedanken klarzulegen.

Einen Autor verstehen und erklären, heißt dieselben Begriffe und Ideen erfassen und darlegen, welche ihn während des Redens und Schreibens beschäftigten. Hiernach bestimmt sich die Aufgabe des Hermeneuten und Exegeten.

---

[1] Aug. Böckh, Encyklopädie und Methodologie der philolog. Wissensch., herausgegeben von Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 81.

Der Ausleger muß sich das, was der Autor bewußt oder unbewußt geschaffen hat, zu klarem Bewußtsein bringen. Die Schwierigkeit dieser Aufgabe wächst, wenn es sich um das Verständniß und die Erklärung der heiligen Schriften handelt. Denn der auctor primarius derselben ist der Heilige Geist, welcher die inspirirten Schriftsteller als Organe der Offenbarung zur Aussprache und zum Niederschreiben vielfach übernatürlicher, die menschliche Fassungskraft übersteigender Wahrheiten befähigte und antrieb, die erfaßbaren Gedanken aber, namentlich wenn sie die Zukunft betrafen, nicht immer in ihrer ganzen Tragweite erschloß.

227. Die Hermeneutik jeder Art hat einen doppelten Werth, einen negativen und positiven, indem sie vor Irrwegen schützt und das richtige Verständniß fördert. Allerdings wird durch die theoretische Anleitung zur Auslegung niemand ein guter Exeget, so wenig jemand durch die Kenntniß der Logik ein philosophischer Denker wird. Man hat logisch gedacht, bevor es eine Logik gab, und fremde, in Wort und Schrift niedergelegte Gedanken verstanden, bevor es eine Theorie der Exegese, eine Hermeneutik gab, eben weil das richtige Verstehen wie das logische Denken eine Kunst ist und zum Theil auf kaum bewußter Fertigkeit beruht. Gleichwohl ist der Werth der Theorie nicht zu unterschätzen. Sie gibt der exegetischen Thätigkeit Regel und Norm, schärft den Blick, bringt in das Auslegungsgeschäft klares Bewußtsein und wissenschaftliche Gestaltung. Sie bewahrt aber auch vor Irrungen und Abwegen, indem sie die Ursachen derselben aufweist und die Wege zum richtigen Verständniß zeigt. Zum Verstehen des gesprochenen und geschriebenen Wortes gehört Talent und kunstgerechte Uebung, wie zu jeder andern Kunst. Beweis hierfür sind die vielen Irrthümer und Fehler, welche täglich in der Auslegung fremder Reden und Schriften gemacht werden. In der Theologie und Philosophie, deren Gegenstände abstract und der innern Anschauung zugewendet sind, haben dies ganze Schulen und Zeitperioden bewiesen.

Was die Heilige Schrift betrifft, so wurde sie mehr als jedes andere Geistesproduct mißdeutet, so daß, wie Vincenz von Lerin (um 432) bemerkt, so viele Erklärungen als Secten vorhanden sind (Commonit. c. 2). Hier gilt das Wort von Werenfels:

> Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
> Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Das Bedürfniß und die Nothwendigkeit der biblischen Hermeneutik ergibt sich überdies aus der Bedeutung der heiligen Schriften als der vorzüglichsten Quelle der Offenbarung, aus ihren stilistischen Eigenthümlichkeiten, aus den fremdartigen Sprachen, in welchen das Alte Testament verfaßt ist, aus den uns unbekannten Zeit- und Ortsverhältnissen, die als bekannt vorausgesetzt werden. Ueber die Nothwendigkeit eines Führers zu ihrem Verständnisse spricht sich schon Hieronymus in seinem Briefe an Paulinus aus, wo er beklagt, daß jeder Handwerker und jedes Weib die Bibel zu verstehen meine, die doch gleich der Geheimen Offenbarung ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch sei, das selbst der des Lesens Kundige nicht lesen könne, wenn er dazu nicht eine vorausgehende Anweisung empfange (Ep. ad Paulin. c. 6).

228. Die Hermeneutik hat in der von uns gegebenen Begrenzung die allgemeinen Gesetze des Verstehens wissenschaftlich zu entwickeln und so die

praktischen Regeln, welche beim Auslegungsgeschäfte in Anwendung kommen, im voraus theoretisch zu begründen. Was ihren Gegenstand und ihren Umfang betrifft, so hat sie vor allem die Frage zu beantworten, wie vielfach der Sinn theologischer Werke überhaupt und der heiligen Schriften insbesondere ist, und in welchen Formen er zum Ausdruck kommt. Daran schließt sich die Darstellung der allgemeinen Functionen und Grundsätze an, nach welchen eine Rede und Schrift zu verstehen ist. Die besonderen Grundsätze sollen der praktischen Exegese der Bibel und anderer theologischen Werke selbst überlassen bleiben. Bezüglich der heiligen Schriften ist hier wohl zu beachten, daß sie göttliche, von menschlichen Verfassern niedergeschriebene Bücher sind. Als Erzeugnisse der menschlichen Thätigkeit müssen sie, wie alle anderen Schriften eines Wissenszweiges, nach menschlichen Gesetzen verstanden werden. Als göttliche Bücher aber sind sie durch positiven Einfluß des Heiligen Geistes zu stande gekommen, und muß darum auch dieser Factor zu ihrem Verständnisse beigezogen werden. Wie sie also aus einer zweifachen Quelle stammen, so müssen sie auch in dieser doppelten Beziehung verstanden und erklärt werden, weshalb wir bei Darlegung der allgemeinen hermeneutischen Grundsätze für ihr Verständniß ein zweifaches Moment, das menschliche und göttliche, unterscheiden.

Dem Gesagten gemäß behandelt die Hermeneutik ihren Stoff in zwei Theilen: a) von den Arten und Erscheinungsformen des Sinnes, sodann b) von den Functionen und Grundsätzen, nach welchen der Exeget das Verständniß der theologischen Werke anzustreben hat. Dieser Theil ist der Hermeneutik wesentlich und wird vielfach mit dem technischen Ausdruck Heuristik bezeichnet.

Da es aber Aufgabe des Exegeten ist, diese Theorie anzuwenden und das gewonnene Verständniß für andere nutzbringend darzulegen, so reiht sich hieran die sogenannte Prophoristik als letzter Theil der Exegetik an. Schon der hl. Augustin weist der Behandlung der Heiligen Schrift (tractatio scripturarum) die doppelte Aufgabe zu: Modus inveniendi, quae intelligenda sunt, et modus proferendi, quae intellecta sunt (De doctr. christ. lib. I. c. 1).

§ 30.

1. Arten und Erscheinungsformen des Sinnes.

229. Der Sinn theologischer Werke ist, wie bei Profanschriften, zumeist durch Worte oder hörbare Zeichen ausgedrückt, deren einziger Zweck der Gedankenausdruck ist, durch signa, quorum omnis usus in significando est, sicuti sunt verba (*Aug.*, De doctr. christ. lib. I. c. 2). Er heißt deshalb der Wort-, Literal-, Verbalsinn. Sofern er mit Hilfe der Grammatik, Geschichte oder durch Schlußfolgerung nach den Denkgesetzen gefunden wird, nennt man ihn den grammatischen, historischen, logischen Sinn. Auch spricht man vom sensus historicus, sofern er eine historische Thatsache ist, nicht selten auch im Gegensatz zum prophetischen und didaktischen Sinn der heiligen Schriften. Der Wortsinn heißt sensus immediatus, sofern er durch die Worte als solche ausgedrückt ist, im Hinblick auf den sensus mediatus, der in den durch Worte bezeichneten Sachen liegt.

230. Gedanken können nämlich auch durch Sachen ausgedrückt werden, sofern sie solche sind, durch res, sagt der hl. Augustin, quae ad significandum aliquid adhibentur, sicuti est lignum, lapis, pecus atque huiusmodi cetera — hae namque ita res sunt, ut aliarum etiam signa sint rerum (l. c. lib. I. c. 2). Eine solche Sache ist das Bild eines andern Gegenstandes, das Symbol einer höhern Wahrheit, wie z. B. die zwölf Steine am Brustschilde Aarons die zwölf Stämme Israels bezeichneten.

Der Heilige Geist hat gewisse Realitäten, Personen, Handlungen und Begebenheiten des Alten Bundes so eingerichtet, daß sie vorbildlich eine höhere Bedeutung haben. Dieser Sinn heißt sensus realis, typicus, spiritualis, mysticus und ist ausschließlich der Heiligen Schrift eigenthümlich, weil es nur in Gottes Gewalt steht, die Dinge so einzurichten, daß sie eine geistige Bedeutung für die Heilsordnung haben. Er stützt sich auf den Literalsinn als seine Grundlage und nothwendige Voraussetzung. Classisch in dieser Beziehung sind die Worte des hl. Thomas: Auctor sacrae scripturae est Deus, in cuius potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideo cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio, qua res significatae per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit (Summ. theol. I. q. 1, a. 10). Der Sachsinn ist also der geistige, typische, mystische Sinn, der nach dem Vorgange des Apostels (Gal. 4, 24) auch der allegorische Sinn genannt wird. So ist Adam nach dem Apostel das Vorbild Christi (Röm. 5, 14); die gottbefohlene Opferung Isaaks (Gen. Kap. 22) und die von Moses in der Wüste errichtete eherne Schlange (Num. 21, 9; cf. ep. Barnabae c. 12) sind Typen des Erlösungstodes Jesu am Kreuze; die Geschichte des Jonas weist vorbildlich auf Christi Aufenthalt im Grabe und seine Auferstehung am dritten Tage hin (Matth. 12, 39—41).

231. Demnach gibt es in der Heiligen Schrift einen doppelten Verstand, den Literal- und typischen Sinn. Jeder andere Sinn, der in den heiligen Schriften gefunden wird, ohne daß er vom Heiligen Geist mit den Worten oder Realitäten verbunden worden ist, heißt accommodirter Sinn (sensus accommodatus, κατὰ κόλλησιν). Die Kirchenväter bedienen sich desselben vorzugsweise in ihren Homilien zu erbaulichen Zwecken, während sie in apologetisch-polemischen Werken den Literalsinn herausstellen.

Die Schwierigkeiten, welche sich gegen diese Theorie erheben, sind nur scheinbar solche. Allerdings findet sich bei den Kirchenvätern und in der Scholastik bis in die neueste Zeit eine Viertheilung, welche in dem Memorialvers ausgedrückt wird:

> Littera gesta docet, quid credas allegoria,
> Moralis quid agas, quo tendas anagogia;

allein diese Eintheilung widerspricht der oben gegebenen Zweitheilung nicht, da sie sich einerseits auf den Inhalt der heiligen Schriften bezieht, welche histo-

rische, den Glauben, die Sitten und das Himmelreich betreffende Wahrheiten enthalten, andererseits den Wortverstand und drei Arten des Sachsinns betrifft, indem unter litera der grammatisch-historische Sinn, unter den drei übrigen Gliedern aber (wie vom hl. Thomas) der mystische Sinn verstanden wird, und zwar unter Allegorie die sinnbildliche Auslegung auf Christus und sein Reich, unter Tropologie (sensus moralis) die Deutung auf das christliche Leben und unter Anagogie die Beziehung auf die triumphirende Kirche im Jenseits. Noch weniger Schwierigkeiten macht die Viertheilung des heiligen Augustin, wenn er in seinem Buche De utilitate credendi c. 3 sagt: Scriptura, quae testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam. Hier gehören die drei ersten Arten offenbar zum Literalsinne; die Aetiologie fügt den Grund zum historischen Berichte bei, wie z. B. Christus selbst bei Matth. 19, 8 als Grund, warum Moses den Scheidebrief gestattete, die Herzenshärte der Juden angibt, die Analogie aber tritt ein, wenn gezeigt wird, daß ein Gedanke einer sonst vorgetragenen Wahrheit nicht widerstreitet. Origenes (De princ. 4, 11 sqq. Hom. 5 in Levit. 5) theilte den gesammten Schriftsinn unpassend nach der platonischen Trichotomie in drei Arten: in den historischen (σῶμα), den tropologischen (ψυχή) und den mystischen (πνεῦμα), eine Dreitheilung, welche sich freilich auch bei Hieronymus (historia, tropologia, intelligentia spiritualis [In Amos 4, 6]) und bei anderen Kirchenvätern, ebenso bei einigen Scholastikern, wie bei Hugo von St. Victor (historicum, tropologicum, allegoricum), findet. Allein die beiden letzten Arten gehören dem mystischen Sinne an, der entweder die Sittenlehre (Tropologie) oder die Glaubenswahrheiten (Allegorie, intelligentia spiritualis) umfaßt. Ueberdies enthält der tropologische Sinn Folgerungen aus dem Literalsinn, Anwendungen der alttestamentlichen Geschichte auf uns. Er ist also entweder bloße Accommodation des Sinnes oder eine in der alttestamentlichen Geschichte wohl begründete Erklärung von Typen, da z. B. alle Strafgerichte des auserwählten Volkes, sowie seine gnadenreiche Führung eine figürlich-sittliche Bedeutung für unsere Läuterung und Besserung haben (1 Kor. 10, 11).

232. Der Literalsinn ist entweder durch die eigentliche Bedeutung der Wörter (sensus proprius), z. B. das Feuer brennt, oder durch tropische und figürliche Redewendungen (sensus improprius) ausgedrückt, z. B.: „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu senden" (Luc. 12, 49). Die bildliche Ausdrucksweise ist in jeder Sprache gebräuchlich und drückt den Sinn gemeinverständlich direct durch Worte aus. Sie ist die ursprüngliche Sprache eines jeden Volkes; sie macht die Rede und Darstellung anschaulicher und reizender. Besonders ist sie den heiligen Schriften geläufig; die lebhafte Phantasie der Orientalen liebt dieselbe. Zudem galt es bei den Hebräern als hohe Weisheit, in Bildern und Gleichnissen zu reden, und Salomo, der 3000 Sprüche gesprochen und 1005 Lieder verfaßt hatte (3 Kön. 4, 32), war wegen dieser Kunst im Morgenlande hoch gepriesen. Freilich machen fortgesetzte Gleichnißreden und Allegorien die Heilige Schrift dunkel und schwer verständlich; allein dies lag, wie der hl. Augustin bemerkt, in der Absicht des Heiligen Geistes, um unsern Stolz zu bändigen und den Geist vor Ueberdruß zu bewahren, da

er das leicht Gefundene in der Regel gering schätzt; auch verleihen sie den Gedanken Schönheit und Anmuth, weil wir alles lieber durch bildliche Ausdrücke kennen lernen, und weil mühsam Gefundenes viel mehr Vergnügen bereitet. Doch wird das Dunkle durch klare Stellen aufgehellt, und es findet sich kaum etwas Unverständliches in der Schrift, das nicht sonstwo klar und deutlich ausgesprochen wäre (De doctr. christ. 2, 6); ähnlich der hl. Thomas (Summ. theol. 1. q. 1. a. 9).

233. Der bildliche Ausdruck bezieht sich bald auf einzelne Wörter, bald auf ganze Sätze und Redeabschnitte. Werden die sprachüblichen Ausdrücke mit anderen verwandten vertauscht, welche die Vorstellung lebhafter erwecken und deshalb nachdrücklicher wirken, so geschieht dies durch die Tropen oder die grammatischen Figuren der Synekdoche, Metonymie und Metapher. Die Synekdoche vertauscht quantitativ verwandte Begriffe miteinander, den Theil und das Ganze, die Art und die Gattung, die Einzahl und Mehrzahl. So wird Sabbat als siebenter Wochentag für die Woche selbst gesetzt: una sabbati, am ersten Tag der Woche (Luc. 24, 1). Haupt, Hand, Fuß werden mit der ganzen Person identificirt. Bei dieser Auffassung überwiegt das Haupt als Haupttheil des Körpers; die Hände sind zur Bethätigung der menschlichen Handlungen vorzüglich nothwendig; in der Stelle quam speciosi pedes evangelizantium pacem (Rom. 10, 15) concentrirt sich die ganze Anschauung in den Füßen, welche zur Predigt des Friedens in Bewegung gesetzt werden. Die Metonymie oder Wortvertauschung, von Cicero immutatio genannt (Orator n. 92), setzt logisch verwandte Begriffe füreinander, indem ein Gegenstand nach gewissen Eigenschaften betrachtet wird. Sie vertauscht Begriffe, welche im Verhältniß von Ursache und Wirkung, Material und Product, Substanz und Accidenz, Abstractum und Concretum, Zeichen und Bezeichnetem stehen: Ego sum resurrectio et vita (Ioh. 9, 25); sedes Thron für Herrschaft (Luc. 1, 32); gladius Schwert für Krieg (Matth. 10, 34); der Schweiß des Angesichtes (Gen. 3, 19) ist Zeichen und Wirkung der Mühe und Arbeit, mit welcher der Mensch sein Brod (Synekdoche für Nahrung) gewinnen soll. Besteht aber zwischen dem Wort und dem bezeichneten Gegenstand ein Aehnlichkeitsverhältniß, so haben wir eine Metapher, die von allen grammatischen Figuren die häufigste ist und von Cicero und Quintilian als eine auf ein Wort reducirte Allegorie definirt wird. Christus wird Löwe genannt, indem er als starker Held und siegreicher König unter dem Bilde des Löwen, der sich durch Stärke auszeichnet und als König der Thiere gilt, betrachtet und geschildert wird. Als weitere Beispiele von Metaphern seien die Redensarten angeführt: Ecce agnus Dei (Ioh. 1, 29); Ego sum vitis, vos palmites (Ioh. 15, 5); Vos estis sal terrae, lux mundi (Matth. 5, 13. 14).

Bei aller Mannigfaltigkeit der Bedeutung der Wörter ist diese doch infolge des Sprachgebrauchs und durch den Zusammenhang, in welchem sie erscheinen, an jeder Stelle eine ganz bestimmte. In keiner Redegattung bewegen wir uns weniger frei als im Gebrauch figürlicher Ausdrücke, welche im Munde des Volkes leben. Das Wort Löwe hat bald die Bedeutung eines Thieres, bald einer ägyptischen, chinesischen, heraldischen Darstellung, aber bei der Metapher: „Dieser Mann ist ein Löwe“ denkt niemand an die Schnelligkeit und

stolze Haltung des Löwen, sondern nur an den Muth und die Stärke, welche vom Löwen auf den Mann übertragen ist.

234. Erstreckt sich der figürliche Ausdruck auf ganze Sätze, Redeabschnitte und Bücher, so entsteht die Allegorie, die Parabel, die Vergleichung, die Gnome, die Fabel, das Räthsel, wozu von manchen noch das Symbol und die Vision gerechnet werden. Alle diese Formen des bildlichen Ausdrucks heißen im Hebräischen מְשָׁלִים (מָשָׁל, similitudo, parabola, proverbium). Sie finden sich vornehmlich in den fünf Weisheitsbüchern, dem Hohen Lied, dem Predigerbuch, den Proverbien, Sirach und Weisheit, nicht selten auch bei den Propheten und in den Psalmen. Der allgemeine Begriff entspricht unserem deutschen „Bild". Bild heißt jede sinnlich anschauliche Figur oder Schilderung, wodurch ein Begriff, ein Gedanke, ein Gedankenkreis oder auch eine concrete Erscheinung beleuchtet wird. Urbild oder Gegenbild heißt das, was durch das Bild anschaulich gemacht werden soll. Das Bild muß seinem Gegenstande (Urbild) entsprechen und folgen, wie der Reflex dem ursprünglichen Strahle folgt. Ein Bild, in welchem das Urbild sich nicht lebendig spiegelt, ist schlecht. Ist dem Bild das Gegenbild beigesetzt, so haben wir eine Vergleichung (comparatio, similitudo), so in Ps. 1, wo der Gerechte ist „wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen". Bleibt die Vergleichungspartikel weg, wie in dem Satze: „Der Gerechte ist ein fruchttragender Baum", so entsteht eine Metapher oder eine abgekürzte Allegorie. Auch ist die Vergleichung als similitudo öfter eine abgekürzte Parabel, eine kurze, sinnbildliche Erzählung, z. B. „das Himmelreich ist gleich einem Senfkörnlein" (Luc. 13, 19); dies ist keine Erzählung, sed causarum solummodo comparantur effectus (*Iunil. Afric.*, Instit. reg. 1, 5). Allegorie wird seinem etymologischen Begriffe gemäß (ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ) für jede figürliche Redeweise gebraucht, bei welcher zwischen Bild und bezeichneter Sache ein Aehnlichkeitsverhältniß herrscht. Hier ist das Gesagte nicht um seinetwillen, sondern im Hinblick auf etwas anderes gesagt: Haec sola est species, quae ita intellegitur, ut quodammodo verborum superficies auferatur — in hac tantum licitum nobis est non textum scripturae ipsius considerare, sed sensum (*Iunil. Afric.*, Instit. reg. 1, 5). Im engern Sinne gefaßt, ist Allegorie (ἀλληγορία) eine ausgeführte Metapher und macht einen Gedanken in fortgesetzter bildlicher Rede anschaulich. Das Gegenbild ist zum Unterschied von Metapher und Vergleichung hier verschwiegen. Quintilian scheint zu ihr die Ironie zu rechnen, wenn er definirt: ἀλληγορία, quam inversionem interpretantur, aliud verbis, aliud sensu ostendit, etiam interdum contrarium (Instit. or. 8, 10, 6). Als Musterbeispiel führt er die bekannte Ode des Horaz an: O navis, referent in mare te novi fluctus etc. (Carm. 1, 14), wo der vom Bürgerkrieg heimgesuchte Staat mit einem Schiff auf stürmischem Meere verglichen ist. Ps. 79 (80, 9—18) erzählt, daß Gott einen Weinstock von Aegypten nach Palästina verpflanzt habe; während alle Züge zur Beschreibung der Weinpflanzung dienen, geht der Sinn auf das Volk Israel. In ähnlicher Weise beschreibt Isaias 5, 1—6 einen Weinberg und fügt V. 7 ff. selbst die Erläuterung bei: „Der Weinberg des Herrn ist das Haus Israel, und die Männer von Juda seine wonnige Pflanzung rc."; vgl. Ez. Kap. 15. Der Psalm 44 (45) feiert unter der Allegorie eines herr-

lichen Königs und seiner Braut die Herrschaft des Königs Messias und seines Bundesvolkes, der Kirche des Alten und Neuen Bundes; ebenso das Hohe Lied. Ueberhaupt ist die Allegorie, welche das Verhältniß Gottes zu seinem Volke unter dem Bilde des Brautstandes und der Ehe schildert, dem Alten Testamente überaus geläufig (vgl. auch Os. Kap. 1—3. Ez. 16, 1—60).

235. Von der Allegorie, welche einen bestimmten Wortsinn hat, ist die allegorische (allegorisirende) Interpretation wohl zu unterscheiden, welche ebenfalls Allegorie (ἀλληγορία, ἀλληγορεῖν) heißt. Sie findet Bilder in der Rede, welche entweder nicht oder doch nicht in diesem Umfange darin liegen, und trägt hiermit in die (als Bild aufgefaßten) Worte einen Sinn hinein, der gewöhnlich eine höhere, erhabenere Wahrheit zum Ausdruck bringt, als der ursprünglich darin liegende Gedanke besagt. So findet z. B. der dem Apostel Barnabas zugeschriebene Brief (Kap. 11) in den Worten des Ps. 1, 3—6: „Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen", im Baume das Kreuz und im Wasser die heilige Taufe angedeutet. Hippolyt († 235) erklärt in seinem Commentar zum Buche Daniel die Geschichte Susanna's (Dan. 13) allegorisch: „Susanna war ein Typus der Kirche, Joakim, ihr Gemahl, ein Typus Christi. Der Garten ist der berufene Kreis der Heiligen, welche gleichsam als fruchttragende Bäume in der Kirche gepflanzt sind. Babylon ist die Welt, die beiden Aeltesten aber stellen typisch die beiden Völker dar, welche die Kirche befeinden, die Juden und die Heiden. Das Bad Susanna's im Garten in Begleitung zweier Dienerinnen ist ein Bild der heiligen Taufe, in welcher die Neulinge in Begleitung zweier Mädchen, der Pistis und Agape, gereinigt werden." Selbstverständlich können nicht bloß geschichtliche Erzählungen, sondern auch Allegorien durch Erweiterung des Bildes, durch Um- und Ausdeutung der einzelnen Züge allegorisirt werden.

236. Die Parabel (παραβολή) oder Gleichnißrede stellt eine erdichtete Erzählung, die sich ereignen kann, als Sinnbild einer übersinnlichen Wahrheit dar, z. B. die Parabel vom Säemann, von den klugen und thörichten Jungfrauen, vom verlorenen Sohn. Sie unterscheidet sich von der Allegorie durch ihren erzählenden Charakter. Die Erzählung heißt πρότασις, ihre Anwendung auf den beabsichtigten Sinn, welcher öfter beigesetzt ist, die ἀπόδοσις. Gnomen (γνῶμαι), Proverbien, sind durch die Erfahrung erprobte, in Spruchform ausgedrückte Wahrheiten, welche wegen ihrer Allgemeinheit auf viele andere im Leben vorkommende Fälle anwendbar sind. Im Munde des Volkes heißen sie Sprichwörter (proverbia, παροιμίαι). Solche finden sich im Alten Testamente in den Büchern Salomons, im Buch Sirach und der Weisheit, und im Neuen Testamente im populären Vortrag der Evangelien und der Apostelbriefe, z. B.: „Mit demselben Maße, mit dem ihr einmesset, wird euch ausgemessen werden" (Luc. 6, 38). Die Fabel (ἀπόλογος), deren es in der Bibel zwei gibt (Richter 9, 8—15. 4 Kön. 14, 9; vgl. 2 Par. 25, 18), ist die poetische Erzählung einer Begebenheit aus der Natur- und Thierwelt, welche sich weder ereignet hat, noch ereignen konnte, zu dem Zweck vorgetragen, eine Lehre anschaulich und wirksam zu machen. Das Räthsel (αἴνιγμα) ist eine dunkle Allegorie, deren Sinn durch scharfsinniges Nachdenken zu ermitteln ist. Haec allegoria, quae est obscurior, aenigma dicitur (*Quint.*, l. c. 8, 6, 52). Das Räthsel selbst ist der uneigentliche, seine Lösung der eigentliche Sinn.

In der Heiligen Schrift findet sich ein einziges Räthsel (Richt. 14, 14 ff.), dessen Auflösung in Vers 18 gegeben ist. Symbol oder Sinnbild nennt man jede in die Sinne fallende Sache, welche geeignet ist, Uebersinnliches zu veranschaulichen. Die Vision ist eine übernatürliche Offenbarung, welche durch innere, geistige Anschauung stattfindet. Ihre Erzählung ist keine willkürliche Einkleidung und rein künstlerische Darstellungsform, sondern die unmittelbare Beschreibung der geistigen Anschauung in der Hülle des Bildes oder Symboles, in welcher sie der Geist des Propheten erfaßt hat. So wird Petrus (Apg. 10, 11—17) durch das Gesicht von den unreinen Thieren belehrt, daß auch die Heiden zur Gnade des Christenthums berufen seien (V. 45). Visionen waren bei Theophanien nothwendig, weil Gott nur in symbolischer Gestalt geschaut werden kann (vgl. Ez. 1, 1 ff.). Die prophetische Offenbarung wird nämlich nicht bloß durch directe Einstrahlung der Gedanken in die Seele, sondern auch durch Töne und andere sinnliche Formen im wachen Zustande oder im Traume (vgl. Gen. 37, 7—9. 1 Sam. 3) oder auch in der Ekstase, dem Zustande der Entzückung (Ez. 8, 1 bis 11, 24), vermittelt. Auch die Symbole und symbolischen Handlungen dienen dem Lehrzwecke und stellen höhere Wahrheiten in ähnlicher Weise, wie die figürliche Rede, in bildlicher Form dar, weshalb sie nicht selten als Figuren des uneigentlichen Wortsinnes betrachtet werden. Allein da ihr Sinn nicht in den Worten als solchen, sondern in den durch sie bezeichneten Sachen (res) oder Handlungen (opera) liegt, so darf man sie gemäß der oben gegebenen Definition nach dem heiligen Augustin zu dem Realsinne rechnen.

237. Hinsichtlich des Literalsinnes sind folgende Grundsätze festzuhalten: a. Jede Textstelle hat einen Literalsinn, und keine ist ohne einen solchen. Dies gilt bei der Bibel so gut wie bei profanen und theologischen Schriftwerken. Wollte man dies läugnen, so wäre das Verständniß und die Erklärung der heiligen Schriften jeder Willkür preisgegeben. Nur darüber kann Streit bestehen, ob der Literalsinn durch die eigentliche oder die uneigentliche Rede ausgedrückt sei. Das Hohe Lied schildert unter der Allegorie eines Königs und seiner Braut das Gnadenverhältniß Gottes zur Kirche des Alten und Neuen Bundes. Die buchstäbliche Auffassung sieht darin die historische Schilderung der Ehe Salomons mit Sulamith und gibt höchstens die typische Beziehung auf Christus und die Kirche zu. Stellen die Kirchenväter den Literalsinn mancher Texte in Abrede, z. B. des Hohen Liedes, so wollen sie nur sagen, daß dieselben nicht im eigentlichen, sondern im tropisch-figürlichen Sinne zu verstehen seien, da hier die äußere Ausdrucksweise vom Sinn verschieden ist (figurata locutio aliud sonans, aliud sentiens; *Iunilii* Instit. regul. 1, 5). Denn hier ist der Sinn unter der bildlichen Redeweise der Metaphern, Allegorien, Parabeln verhüllt und wird darum auch von den Vätern der verborgene, dunkle, geistige, geheimnißvolle, mystische Sinn genannt. Obwohl diese Ausdrücke gewöhnlich vom Sachsinn gelten, so bezeichnen die Väter hiermit doch nur verschiedene Arten des Literalsinnes und heben ausdrücklich hervor, daß es Sache des Exegeten ist, die Tropen und Figuren mit Hilfe des Sprachgebrauchs, der Grammatik, des Zusammenhangs, der logisch-psychologischen und historischen Verhältnisse in ihrem Geiste zu erfassen und den in ihnen liegenden Literalsinn ans Licht zu stellen (s. Kihn, Antiochen.

Schule. S. 126 ff.). Auch Origenes erkannte an, daß der Wortsinn im allgemeinen nicht ohne Nutzen sei, da er viele Menschen bessern könne (De princ. 4, 15); allein da er in dem Irrthume befangen war, daß derselbe oft Unmögliches, Falsches, Gottes Unwürdiges enthalte, verwarf er den Literalsinn (τὸ σωματικόν) mancher Schrifttexte und setzte an seine Stelle das sittliche (τὸ ψυχικόν) oder geistige Verständniß (τὸ πνευματικόν), so beim Bericht vom Pflanzen des Paradieses, vom Einhauchen der Seele, vom Neide der Brüder Josephs u. dgl. und beim ganzen Cerimonialgesetz. Gott habe es so gefügt, daß in der Bibel Anstößiges und Unmögliches (σκάνδαλα, προσκόμματα, ἀδύνατα) vorkomme, damit diejenigen, welche einsichtiger und im Forschen scharfsinniger sind, sich der Betrachtung und der Forschung des Niedergeschriebenen in der Ueberzeugung widmen, daß man darin einen gotteswürdigen Sinn suchen müsse (De princ. 4, 11. 12. 15. 16). Die Väter (Eustathius, Chrysostomus, Basilius, Hieronymus, Augustinus u. a.) wiesen auf das Gefährliche dieser Theorie hin und vertheidigten das entgegengesetzte Princip, wie es im folgenden Satz ausgesprochen ist.

b. Der Wortsinn kann niemals Unmögliches, Falsches, Widersprechendes, Gottes Unwürdiges enthalten; wo dies der Fall zu sein scheint, ist entweder die Lesart oder die Auffassung der Worte durch den Exegeten oder Leser falsch (*Aug.*, De doctr. christ. 3, 2). Selbst wenn der allegorische Sinn erforscht wird, muß die historische Bedeutung anerkannt werden (*Gregor. M.*, Moral. 1, 37), weil sie die Grundlage des allegorischen Sinnes bildet. c. Jede Schriftstelle hat nur einen einzigen, nicht einen mehrfachen Literalsinn. Denn Subject und Prädicat lassen nur eine bestimmte Beziehung aufeinander zu. Bei einer Mehrdeutigkeit der Worte käme kein einheitlicher Gedanke zum Ausdruck. Nach dem Axiom der Identität muß die Vielheit der Wörter, welche zur Einheit verbunden sind, im Verhältniß der Uebereinstimmung stehen. Das Wort Gottes macht von dieser Regel menschlicher Sprechweise keine Ausnahme. Hätten die einzelnen Schriftstellen einen mehrfachen Wortsinn, so wäre das Verständniß derselben dem Irrthume und der Willkür preisgegeben: es entstünde Verwirrung, Täuschung und Mangel an Beweiskraft. Die Schrift aber muß zur Darlegung der Wahrheit wirksam sein (*Thomas*, Summ. theol. I. q. 1. a. 10). Die Ansicht des hl. Augustinus, daß ein Schrifttext einen mehrfachen Wortsinn haben könne, steht vereinzelt da. Er betrachtet es nämlich als das Ideal eines Stilisten, in seine Worte möglichst viele Gedanken zu legen; zu Gen. 1, 1 führt er eine mehrfache Bedeutung auf und sagt dann von Moses: Sensit ille omnino in his verbis atque cogitavit, quum ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire, et quidquid nos non potuimus aut nondum possumus, et tamen in eis inveniri potest (Confess. 12, 31); potuit divinitus provideri, ut eadem verba pluribus intellegantur modis (De doctr. christ. 3, 27). Sprechen Väter und Theologen von einem mehrfachen Literalsinne, so verstehen sie darunter oft nur eine verschiedene Auffassung derselben Texte, oder Folgerungen und Schlüsse, welche keinen neuen Literalsinn begründen, wie auch der hl. Paulus aus Ps. 2, 7 im Hebr. 1, 5 den Schluß zieht, daß dem Sohne Gottes ein ewiges Priesterthum zu theil geworden, und Apg. 13, 33, daß er nach dem Tode wieder auferstanden sei; oder sie

sprechen auch vom geistigen Sinne, der eine mehrfache Ausdeutung zuläßt. In dieser Beziehung führt Jakob Bonfrère die Worte des hl. Hieronymus (Ep. 53 ad Paulin.) an, der von der Apokalypse sagt: In verbis singulis multiplices latent intellegentiae.

238. Hinsichtlich des symbolisch-typischen oder geistigen, mystischen Sinnes ist die Thatsache festzuhalten, daß es nach der ausdrücklichen Erklärung der neutestamentlichen Schriftsteller wirklich einen solchen Sinn gibt. Verwerflich ist die Ansicht derer, welche die Typik des Alten Testamentes auf die bei den heidnischen Philosophen übliche allegorische Ausdeutung der griechischen Mythen zurückführen oder sie mit Strauß als eine nachträgliche Beschönigung ungeschickter Allegationen alttestamentlicher Texte im Neuen Testamente betrachten. Die Vorbildlichkeit des Alten Testamentes ergibt sich aus seiner gottgewollten Zweckbeziehung auf den neuen Gnadenbund, auf seinen Zielpunkt Christus (τέλος γὰρ νόμου Χριστός, Röm. 10, 4). Das Gleiche folgt aus Stellen des Neuen Testamentes, in welchen die Formel gebraucht ist: „damit erfüllt würde" (Matth. 2, 15; 13, 35. Joh. 19, 36), „damals ist erfüllt worden" (Matth. 2, 17; 27, 9) u. dgl. Da die Religion des Alten Bundes eine heilsgeschichtliche Beziehung auf den Neuen Bund hat, so haben die Vorgänge und Symbole, welche zunächst die Religionsidee des Alten Bundes veranschaulichen, zugleich auch eine reale Bedeutung für den auf jenem ruhenden Neuen Bund, d. h. einen höhern geistigen Sinn. Der mosaische Cultus mit seinen sinnlichen Formen hatte symbolisch-typischen Charakter (vgl. Bähr, Symbolik des mosaischen Cultus. I. Bd. 2. Aufl. Heidelberg 1874. S. 76).

239. Da die prophetische Thätigkeit die Verkündigung der göttlichen Rathschlüsse, die sittliche Besserung des Volkes und die Belebung seiner Hoffnung auf die Güter des Himmelreiches zum Gegenstande hatte, so unterscheidet man gewöhnlich dreierlei Typen: allegorische, von manchen im begrenzten Sinne prophetische genannt, zum Hinweis auf den Messias und sein Reich; tropologische, auf moralische Besserung abzielende, und anagogische, auf die Güter im Jenseits bezügliche Vorbilder. Richtiger dehnt man den Realsinn auf Symbole und Typen zugleich aus und unterscheidet Typen der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, wie auch die Wortprophetie diese drei Zeiten betrifft. Denn die Typen sind symbolische, durch Realitäten ausgedrückte Prophetien, und in Parallele mit dem Begriff der Prophetie: Rerum latentium praeteritarum aut praesentium aut futurarum ex divina inspiratione manifestatio (Instit. reg. I. c. 4), beantwortet Junilius Africanus die Frage: Quid est typus sive figura? ganz zutreffend: Praesentium aut praeteritarum aut futurarum rerum ignotarum per opera, secundum id, quod opera sunt, manifestatio (l. c. II. c. 16).

240. Die Typen und Symbole haben den Zweck gemein, durch sinnfällige Sachen Uebersinnliches zu veranschaulichen, mögen sie dem Lehrzwecke der Gegenwart dienen, wie Jeremias hölzerne und eiserne Joche um den Hals trug, um die drohende Knechtschaft zu versinnbildlichen, oder auf Vergangenes hinweisen, wie die Bedeckung des Hauptes bei den Israeliten ein Sinnbild der Sünde Adams und der Genuß des Osterlammes eine reale Erinnerung an den gnadenvollen Auszug aus Aegypten ist, oder Typen im engern Sinne mit Beziehung auf die Zukunft sein, wie das Osterlamm vorbildlich den Opfertod

Jesu Christi bedeutete. Das Alte Testament enthält Symbole und Typen, das Neue Testament nur Symbole, keine Typen mehr, weil die Schattenrisse des Alten Bundes erfüllt sind. Der vom Herrn geweissagte Untergang Jerusalems ist zugleich Symbol des Weltuntergangs, die Fußwaschung ein Beispiel und Sinnbild christlicher Nächstenliebe. Der mystische Sinn baut sich auf dem Literalsinne auf und findet sich nur in solchen Schriftstellen, welche einen symbolisch-mystischen Sinn enthalten [1].

§ 31.

2. Functionen und Principien über die Auffindung des Sinnes (Heuristik).

a. Das menschliche Moment.

241. Um zum Verständniß einer Rede oder Schrift zu gelangen, ist vor allem die Bedeutung der Worte, welche das gewöhnliche Mittel des Gedankenausdrucks sind, zu erforschen. Die Spracherklärung oder das Wortverständniß nennt man die grammatische Interpretation. Der Sinn des Mitgetheilten ist aber auch von den realen Verhältnissen der Zeit, unter denen die Rede oder Schrift entstand, abhängig. Denn der Redner oder Schriftsteller war durch die Verhältnisse seiner zeitlichen und örtlichen Umgebung, unter denen er sprach oder schrieb, beeinflußt; zu seinem Verständnisse ist darum die lebhafteste Vergegenwärtigung jener Verhältnisse nöthig. Der Wortsinn ist hierdurch mannigfach modificirt. Die Erklärung aus den realen Verhältnissen heißt historische Interpretation, welche sich engstens an die grammatische anschließt. Hierzu kommt die individuelle Interpretation. Denn jeder Redner oder Schriftsteller gebraucht die Sprache auf eigenthümliche Weise und gestaltet sie seinem Wesen conform. Darum ist auch seine Subjectivität in Rechnung zu ziehen, um den Sinn richtig zu erfassen. Die Verhältnisse, unter denen der Autor stand, seine Geistesrichtung und Thätigkeit bestimmten aber auch den Zweck desselben. Der Zweck ist die ideale höhere Einheit des Vorgetragenen. Es gibt Zwecke, welche mehreren Reden und Schriftwerken gemeinsam sind; daraus ergeben sich bestimmte Gattungen der Rede. Auch diese Formen des Vortrages müssen in Betracht gezogen werden. Junilius Africanus unterscheidet für die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes vier Redegattungen: die historische, prophetische, proverbiale und einfach didaktische (cf. Instit. reg. I. c. 3—6). Die Auslegung der heiligen Schriften nach ihrem Zwecke nennt man generische Interpretation. Die besonderen Zwecke, welche die einzelnen Autoren verfolgen, lassen sich als Abarten (species) den allgemeinen Gattungen (genera) unterordnen. Hiernach ergeben sich vier Arten der Auslegung; denn das Verständniß einer Rede oder Schrift hängt dem Gesagten gemäß ab:

I. von dem Wortsinn an sich; ihn zu erfassen, ist Sache der grammatischen Interpretation;

---

[1] Ueber die Bezeichnung der Typen in der Heiligen Schrift und die aufgestellten Systeme bezüglich der allegorisch-mystischen Erklärungsmethode sieh meinen Artikel über biblische Hermeneutik im Freiburger Kirchenlexikon. V. Bd. 2. Aufl. S. 1856 ff.



II. vom Wortsinn in Beziehung auf thatsächliche Verhältnisse; ihr Verständniß ist Sache der historischen Interpretation;
III. von dem Subjecte, welches redet oder schreibt; dies nennt man die individuelle Interpretation;
IV. von dem Zweck oder der Gattung der Rede und Schrift, was als generische Interpretation zu bezeichnen ist[1].

Diese Erklärungsarten lassen sich zwar dem Begriffe nach sondern; aber bei der Auslegung selbst gehen sie beständig ineinander über, wodurch natürlich das Verständniß ungemein erschwert wird, indem vielfach Gedanken und Verhältnisse, welche erst durch die Interpretation festgestellt werden sollen, bereits als bekannt vorausgesetzt werden. Der Wortsinn an sich ist unverständlich, wenn nicht die realen Verhältnisse, der Zweck und die Individualität des Autors zu Hilfe kommen; denn jedes Wort hängt vom Sprachgebrauch der Zeit, von der Redegattung und von der subjectiven Persönlichkeit des Sprechenden oder Schreibenden zugleich ab. Die Wörter haben in dieser Beziehung eine mannigfach wechselnde Bedeutung.

I. Grammatische Interpretation.

242. Die grammatische Auslegung hat den objectiven Wortsinn festzustellen. Dieser aber liegt theils in den Sprachelementen an und für sich, theils ist er durch den Zusammenhang derselben bedingt.

a. Was die Bedeutung der Sprachelemente an und für sich betrifft, so liegt die Schwierigkeit des richtigen Verständnisses vorerst in der Vieldeutigkeit der Wörter und der Sprachformen außerhalb des Zusammenhanges. Da dieser selbst aber noch von der Wortbedeutung abhängt, so muß man bedacht sein, unter den verschiedenen Bedeutungen der Wörter eine und dieselbe Grundbedeutung wieder zu erkennen. Die Grundbedeutung ist durch Etymologie zu finden, d. h. durch Zurückführung der zusammengesetzten Wortbildungen auf die Bedeutung der einfachsten Bestandtheile. Da diese aber oftmals nicht für sich allein vorkommen, so ist die Bedeutung aus abgeleiteten und zusammengesetzten Wörtern zu erklären und nur durch den Sprachgebrauch zu verstehen.

Die grammatische Interpretation hat also zunächst die Aufgabe, jedes Sprachelement nach seiner allgemeinen Grundbedeutung und zugleich nach seiner besondern Modification durch die Zeit und die Umstände des Gebrauches zu verstehen und verständlich zu machen.

Hierbei wird vorausgesetzt, daß die Sprache nicht durch willkürliche Erfindung und Satzung der Menschen, sondern aus dem menschlichen Wesen hervorgegangen ist[2], d. h. daß Gott dem Menschen die Sprache mitgetheilt hat (Gen. 2, 19—23. Eccli. 17, 1. 5). Sie beruht also auf dem Naturgesetze und auf innerer Nothwendigkeit. Doch hat menschliches Zuthun mannigfachen Einfluß auf die Sprachbildung geübt, wie sich schon daraus

---

[1] Vgl. Aug. Böckh a. a. O. S. 93 ff. Blaß, Hermeneutik und Kritik im ersten Band des Handbuchs der classischen Alterthumswissenschaft von Iwan Müller.

[2] Nicht θέσει, sondern, wie Plato im Kratylus nachgewiesen hat, φύσει entstanden ist. Vgl. Böckh a. a. O. S. 94.

zeigt, daß Wörter einen festen Begriff erhalten haben, der ursprünglich nicht in ihnen lag, sich aber naturgemäß an ihre Grundbedeutung anlehnt.

243. Der christliche Geist hat sich aus der Sprache der Völker, welche er durchdrang, eine eigenthümliche religiöse Mundart gebildet, indem er die vorgefundenen Sprachelemente umformte und die vorhandenen Begriffe nach den neuen Vorstellungen und Ideen, welche er in die Welt einführte, seinen Zwecken dienstbar machte. Am klarsten zeigte sich diese Erscheinung am Griechischen. Die allseitig ausgebildete Sprache der Hellenen erhielt mit der christlichen Religion neues Leben, die vorhandenen Sprachelemente und Begriffe ein neues Gepräge, so daß sie der adäquate Ausdruck der christlichen Gedanken wurden. Recht deutlich ist dies an den Grundbegriffen der christlichen Offenbarung erkennbar, als πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, χάρις, δικαιοσύνη, μυστήριον, welch letzteres mit sacramentum wiedergegeben ist. Dieses Wort bedeutete bei den Römern die Weihe, den Dienst- und Fahneneid, die Treue, Verpflichtung; bereits in den jüngeren Büchern des Alten (vgl. Dan. 2, 18. 19; 4, 6. Tob. 12, 7) und im Neuen Testamente entspricht es dem griechischen μυστήριον, das Geheimniß, das der Auslegung Bedürftige, das Göttliche und Heilige, das geheimnißvolle Zeichen innerer Gnadenwirkung (Eph. 5, 32), Sacrament im Sinne eines von Christus eingesetzten Zeichens der Gnade.

Es genügt daher nicht, die Bedeutung eines Wortes bei den Profanschriftstellern zu kennen, um die heiligen Schriften des Neuen Testamentes und die Kirchenschriftsteller zu verstehen, sondern es ist die Verwandtschaft und zugleich die Verschiedenheit der christlichen und der antiken Sprachelemente und Begriffe festzustellen. Das antike Wort ist gewissermaßen das für den christlichen Begriff vorbereitete Gefäß, wird aber durch diesen erweitert und inhaltreicher [1].

244. Die Grundbedeutung der Wörter beruht auf Anschauung. Da nun ein Gegenstand auf verschiedene Weise angeschaut werden kann, wird er auch auf verschiedene Weise bezeichnet, und da mehrere Gegenstände unter demselben Gesichtspunkte betrachtet werden können, können sie auch durch denselben Ausdruck bezeichnet werden. Am deutlichsten zeigt sich dies am Gebrauch der Homonyma und Synonyma. Werden verschiedene Gegenstände durch dieselben Wörter ausgedrückt, so haben wir Homonyma, z. B. ζῶον, das Thier, und ζῶον, das Gemälde; Fuß eines Gehenden und Fuß eines Verses. Hier zeigt sich der höchste Grad der Verschiedenheit, welche die Grundbedeutung eines Wortes zuläßt. Dieselben Gegenstände können aber auch durch verschiedene Ausdrücke, deren Grundbedeutung wenig verschieden ist, bezeichnet werden. Dies geschieht durch die Synonyma, z. B. αἰών, χρόνος, καιρός, ὥρα· θέλειν, βούλεσθαι, μέλλειν· ὁρᾶν, θεᾶσθαι· ἄχρι, μέχρι. Hier findet sich der höchste Grad der Verwandtschaft, welcher zwischen der Grundbedeutung mehrerer Wörter besteht. Synonyma mit durchaus gleicher Bedeutung gibt es nicht, wenn wir uns der Verschiedenheit auch nicht immer bewußt sind.

---

[1] Nägelsbach, Nachhomerische Theologie. Nürnberg 1857. S. 239. Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik. Berlin 1838. S. 69. A. H. Cremer, Bibl.-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Vorrede. Gotha 1886.

Die bloße grammatische Feststellung der Bedeutung der Wörter führt oft irre und artet zur Spitzfindigkeit und Mikrologie aus. Deshalb muß die Grundbedeutung oftmals durch lebhafte Sprachanschauung erfaßt werden.

245. Aus der besprochenen Wandelbarkeit der Wortbegriffe ergibt sich übrigens, daß sich die wahre Bedeutung und der Sinn der Wörter und Sätze endgiltig nur durch die historische Entwicklung der Sprache und durch den Sprachgebrauch richtig verstehen läßt. Der Sprachgebrauch (usus loquendi) ist die beständige Verbindung eines gewissen Begriffs und Sinnes mit einem Worte, einer Phrase, einem Satze. Alle Schriftsteller und Redner müssen sich nämlich, um von ihren Zeitgenossen verstanden zu werden, der allgemein üblichen Ausdrucksweise ihres Volkes bedienen. Daher ergibt sich das hermeneutische Princip: Die wahre Bedeutung eines Wortes ist diejenige, welche sich zur Zeit daran knüpfte, als der Redner und Schriftsteller, um dessen Verständniß es sich handelt, sprach oder schrieb. Der Sprachgebrauch ergibt sich also aus den einzelnen Fällen der Anwendung einer Wortform, eines Ausdruckes, einer Construction. Durch die Betheuerungsformel des Neuen Testamentes: „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch," wird durchweg ein neuer Redeabschnitt eingeleitet und findet hiermit ein Wechsel des Sinnes statt (vgl. Joh. 6, 47).

Die Bestimmung des Sprachgebrauchs hängt aber nicht bloß von der Geschichte der Sprachelemente, sondern auch von dem Zwecke und der Persönlichkeit des Autors ab. So ist also die grammatische Auslegung durch die historische, generische und individuelle Interpretation bedingt. Um diesen Zirkel zu vermeiden, ist der Sprachgebrauch durch analoge Fälle festzustellen, d. h. die Erklärung des Textes muß sich auf Parallelstellen stützen.

246. Parallelen nennt man Texte, welche unter sich im Verhältniß der Aehnlichkeit und Verwandtschaft stehen. Ein solches Verhältniß findet sich theils zwischen Wörtern und Ausdrücken, theils zwischen Gedanken und Sachen. Im erstern Falle ist ein verbaler, im zweiten ein realer Parallelismus vorhanden. Hier gilt die Regel: Erkläre dunkle und zweifelhafte Redensarten und Texte durch klare und bestimmte Wort- und Sachparallelen. Der Gebrauch der Parallelen beruht auf der Voraussetzung, daß jeder Schriftsteller sich eines gewissen Wortschatzes und für verwandte Gedanken ähnlicher Ausdrücke bedient; ferner daß verschiedene Schriftsteller ähnliche Ideen durch synonyme Wörter und Phrasen zum Ausdrucke bringen. Die Parallelstellen sind nach dem Grade ihrer Verwandtschaft zu ordnen. Die nächste Verwandtschaft hat offenbar jeder Autor mit sich selbst. Daher ist der Sprachgebrauch eines Wortes und der Sinn eines Satzes und Redeabschnittes vor allem aus der nämlichen Schrift, sodann aus anderen Schriften desselben Autors zu erklären. Hernach sind Schriftsteller, welche sich nach den individuellen Verhältnissen am nächsten stehen, zur Bestimmung des Sprachgebrauches herbeizuziehen. Insbesondere sind Werke von Autoren, welche der gleichen Redegattung angehören oder geistig voneinander abhängig sind, wie Lehrer und Schüler, durch wechselseitige Vergleichung des Sprachschatzes zu erklären. So werden vorerst die fünf Bücher Moses' durch Parallelen aus sich selbst, sodann durch analoge Wörter und Stellen aus dem Buche Josue und der Richter, endlich aus den übrigen historischen Schriften des Alten Testamentes

zu verstehen sein. Aehnlich ist bei den Propheten zu verfahren unter Beachtung ihres Abhängigkeitsverhältnisses. Hieran schließen sich Citate und klare Aussprüche aus dem Neuen Testamente. Die Worte Gen. 2, 24 erhalten ihre Erklärung durch Christus selbst, der sie (Matth. 19, 3—6) als Beweis für die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe anführt. Die Stelle Js. 7, 14 erhält ihre Erklärung durch Matth. 1, 22. 23.

Weitern Aufschluß geben die ältesten Uebersetzungen: die Septuaginta, die chaldäischen Paraphrasen (Targumim), die syrische Version (Peschittho), die Itala, Vulgata, die griechischen Schriftsteller Philo und Flavius Josephus, die Commentare der Rabbinen und der christlichen Kirchenschriftsteller Origenes, Eusebius, Ephräm, Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus, Augustinus u. a.

247. Wer die Worte einzeln für sich betrachtet, wird den Sinn vielfach nicht oder nur unvollkommen erreichen; in jedem Falle ist der Wortsinn durch die sprachliche Umgebung, d. h. durch den Zusammenhang festzustellen; hierdurch wird die Vieldeutigkeit des Wortsinnes beseitigt. Zusammenhang, nexus orationis, contextus, ist die wechselseitige Beziehung der Wörter, Redetheile und Sätze zu einander. Der nächste Zusammenhang betrifft die Sprachelemente desselben Satzes, der entfernte die Beziehung der Sätze zu einander, der entferntere die Gedankenverbindung einer ganzen Rede oder eines Buches.

Die materiellen Elemente der Sprache, welche den Inhalt betreffen, sind Substantiva, Verba und Adjectiva. Die formellen Elemente, welche das Verhältniß der Worte bestimmen, sind Flexionsformen, Partikeln, Präpositionen, Conjunctionen, Adverbien und Interjectionen. Der Zusammenhang ergibt sich durch Zusammenstellung bloß materieller Sprachelemente oder materieller und formeller Elemente zugleich.

Wie der Wortsinn durch den materiellen Zusammenhang bestimmt wird, zeigt sich z. B. in den Begriffen: filius Abrahae und filius Dei, spiritus Dei (Gen. 1, 2) und spiritus vitae (Gen. 6, 17), spiritum novum tribuam eis (Ezech. 11, 19) und Spiritus sanctus docebit vos (Luc. 12, 12).

Die Flexionsformen haben eine Bedeutung an sich, welche durch den Zusammenhang beeinflußt wird. Ob z. B. im Ausdruck amor Dei der Genitiv objectiv oder subjectiv zu verstehen sei, hängt vom Zusammenhang ab, ebenso ob בָּנוּ „bei uns" (bánu) oder „sie erbauten" (banú) bedeutet.

Der Sinn der Wörter hängt also von der Structur, d. h. von der Verbindung der Flexionsformen mit anderen Wörtern ab. Durch die falsche Auffassung dieser Verbindung ergibt sich häufig ein falscher Sinn. Beim alexandrinischen Sprachidiom, welches in der Septuaginta und im Neuen Testamente herrscht, wächst die Schwierigkeit der Erklärung durch den unbestimmten Gebrauch der Casus, der Tempora und Genera des Verbs (Activ, Passiv, Medium). Es bleibt oft zweifelhaft, ob eine Form aus dem Griechischen oder Hebräischen zu erklären sei.

248. Der nächste Zusammenhang der Sprachelemente wird durch die Flexionsformen und die Construction bestimmt, erhält aber erst durch die weitere Umgebung klares Licht. Dies wird besonders durch die Partikeln erreicht. Je reicher eine Sprache an Partikeln ist, desto geeigneter ist sie, die

feinsten Gedankenschattirungen zu bezeichnen. Dies ist namentlich beim Griechischen der Fall, während die hebräische Sprache, welcher eine weit geringere Zahl von Partikeln, besonders von Conjunctionen zur Verfügung steht, mehr allgemeine Gedankenbeziehungen ausdrückt und vieles unbestimmt läßt. Darum bietet die Sprache der griechischen Version des Alten Testamentes, sowie die des Neuen in dem Maße Schwierigkeiten, als sie vom hebräischen Sprachidiom abhängt. Die Briefe Petri, der am meisten dem Hebräischen treu bleibt, sind in dieser Beziehung schwerer zu verstehen, als die des hl. Paulus, der, aus Tarsus in Cilicien gebürtig, die griechische Cultur und hiermit den griechischen Sprachcharakter beherrscht; er handhabt darum die Sprache besser als die anderen Schriftsteller des Neuen Testamentes; Johannes vernachlässigt die Verbindung der Sätze am meisten und reiht die Gedanken einfach aneinander, welche aus dem Parallelismus der Glieder, aus der Individualität und der alles beherrschenden höhern Idee des Autors zu erläutern sind. Bei ihm muß also die individuelle und generische Interpretation zur Ergänzung der grammatischen eintreten. Je tiefer das Gemüth eines Schriftstellers ist, desto weniger Partikeln pflegt er anzuwenden. Unter den Kirchenschriftstellern mag Tertullian hierfür als Beispiel dienen. Poetische Bücher sind wegen Vernachlässigung der äußern Verbindung schwerer verständlich als die Schriften, welche in ungebundener Rede verfaßt sind; man denke nur an das Buch Job, an die Psalmen Davids, an das Hohe Lied und den Prediger Salomons.

249. Bei dem Mangel an Conjunctionen hat der Exeget sein Hauptaugenmerk darauf zu richten, ob ein Causal-, Conditional-, Final-, Consecutivzusammenhang, ob eine Exception oder Restriction vorhanden sei. Die genaue Beachtung des logischen Verhältnisses, in welchem die Satzglieder, Sätze und Abschnitte zu einander stehen, wird hierüber Aufschluß geben. Schwer ist das logische Verhältniß zu erkennen, wenn ein Wechsel des Subjectes eintritt, der äußerlich nicht angedeutet ist, wie im zweiten Psalm, im Hohen Liede, oder wenn Rede und Einrede, wie im Predigerbuche, ohne grammatische Ankündigung aus dem Gedankenzusammenhange herzustellen sind. Anomale Constructionen, die sich bei den biblischen Autoren so gut wie bei Profanschriftstellern finden, sind nur aus zwingenden Gründen, nicht willkürlich anzunehmen. Die Präsumption spricht überall für die regelrechte syntaktische Wortverbindung.

Der Zusammenhang ist nicht zuverlässig zu bestimmen aus der Kapitel- und Versabtheilung der heiligen Schriften, die nicht ursprünglich ist und logisch und historisch Zusammengehöriges oft trennt und Unzusammenhängendes verbindet (vgl. die Verse Joel 2, 28—32 der Vulgata, welche im Hebräischen das dritte Kapitel bilden; die Versabtheilung der Vulgata in Ps. 129 u. a. deckt sich nicht mit dem masorethischen Text). Hingegen ist der Zusammenhang aus klaren Anfangs- und Schlußformeln der Rede erkennbar, letzteres z. B. für das Gleichniß Luc. 14, 7—11, welches mit dem Gedanken schließt: „Denn jeder, der sich erhöht, wird erniedrigt, und jeder, der sich erniedrigt, wird erhöht werden.“ Das Gleiche gilt für den poetischen Gliederparallelismus.

250. Wie die Parallelstellen überhaupt, so verbreitet auch der Parallelismus der Versglieder in der hebräischen Poesie Licht über dunkle correspondirende Wörter und Zeilen. In derselben ist nämlich der Erguß der

Sprache nach dem Gesetze der Symmetrie und Harmonie des Gliederbaues geordnet. Durch den hierdurch erzeugten Wohlklang entsteht der Rhythmus, welcher sich wenigstens in zwei Gliedern, in Arsis und Thesis zeigt. Das hiermit erzielte Ebenmaß wird Parallelismus der Glieder genannt. Der poetische Parallelismus besteht also darin, daß ein Gedanke durch zwei oder mehrere Zeilen ausgedrückt ist, welche sich nach Inhalt oder Form ebenmäßig entsprechen. Er findet sich vorzugsweise in den didaktischen Büchern des Alten Testamentes, in dem Buche Job, dem Psalter und in den fünf Sapientialbüchern. Bezüglich des Inhaltes lassen sich drei Arten des Parallelismus poeticus unterscheiden:

a. Der synonyme, wenn der nämliche Gedanke in verschiedener Form wiederkehrt, z. B. Ps. 3, 2: „Herr! wie zahlreich sind meine Bedränger, wie viele erheben sich wider mich!"

b. Der antithetische, wenn das eine Glied den Gegensatz des andern ausdrückt, z. B. Sprichw. 10, 1: „Ein weiser Sohn erfreut den Vater, ein thörichter Sohn aber ist der Kummer seiner Mutter."

c. Der synthetische, wenn der Gedanke des einen Gliedes in dem andern ergänzt, begründet oder veranschaulicht wird, z. B. Eccli. 8, 1: „Streite nicht mit einem Mächtigen, damit du nicht in seine Hände fallest."

Das System des poetischen Parallelismus im Alten Testamente, welches von Herder und Lowth entwickelt wurde, ist von dem Engländer Jebbs auch auf das Neue Testament angewendet worden, wo sich in ganzen Reden und in einzelnen Versen eine gewisse Symmetrie des Baues und eine Correspondenz der Glieder findet (vgl. Matth. 23, 6—22. Joh. 6, 48—52). Hier ist die hermeneutische Regel statthaft: Erforsche den dunklen Sinn des einen Gliedes nach dem klaren Sinn der parallelen Glieder. Aus dem Gliederparallelismus der angeführten Stelle bei Johannes ergibt sich eine unzertrennliche Verbindung der Gedanken.

251. Zur Bestimmung des grammatisch-logischen Zusammenhanges ist auch die Grundidee, welche eine Rede oder ein Buch durchzieht, zu berücksichtigen, mag diese klar ausgesprochen vorliegen oder aus dem Ganzen durch Nachdenken und Vergleichung erst zu gewinnen sein. Der Grundgedanke des Römerbriefes ist mit den Worten 1, 16 ausgedrückt: „Das Evangelium ist Gottes Kraft zum Heil für jeden, welcher gläubig ist, dem Juden vorerst und dem Griechen." Dies ist das Thema des Hauptheiles, worin der Apostel darlegt, was die Erlösung durch Christus sei, was sie gebe und was sie verlange (bis 11, 36), woran sich Ermahnungen anschließen (Kap. 12 bis Ende).

Die grammatische Erklärung aus dem Zusammenhange erfordert also, daß alle Sprachelemente theils wechselseitig durch sich selbst, theils aus dem Zusammenhang der Sätze, der Abschnitte und aus dem Charakter des ganzen Werkes, aus der Individualität des Verfassers und dem Zwecke der Schrift erklärt werden. Sind nicht alle Bedingungen zum Verständniß gegeben, so ist das Fehlende durch eine Hypothese zu ergänzen, welche auf dem Wege der Kritik festzusetzen ist. Solche Hypothesen sind regelmäßig bei lückenhaften oder fragmentarischen Schriften anzuwenden.

II. Historische Interpretation.

252. Die Worte, welche ein Redner spricht oder ein Autor niederschreibt, tragen die Spuren ihrer zeitlichen und örtlichen Entstehung an sich. Sie enthalten mehr, als sie an und für sich besagen, weil ihr Inhalt durch die historisch gegebenen Verhältnisse bedingt ist. Daher genügt es zu ihrem Verständnisse nicht, den Wortsinn, wie er durch die grammatische Auslegung gewonnen wird, an sich zu kennen; vielmehr ist die Bekanntschaft mit den realen Verhältnissen nöthig, welche den Inhalt und die Darstellung veranlaßt, beeinflußt und modificirt haben. So muß also zur grammatischen die historische Interpretation hinzukommen. Der objective Wortsinn, wie ihn die grammatische Auslegung bestimmt, ist selbst das Ergebniß von Voraussetzungen, welche die historische Auslegung zu ermitteln hat. Je umfassender die Sachkenntniß des Exegeten ist, desto vollkommener wird er ein Schriftwerk verstehen und erklären. Doch ist die historische Interpretation nicht identisch mit Sacherklärung, sie ist vielmehr in des Wortes weitester Bedeutung zu fassen. Die geschichtlichen Verhältnisse, um deren Kenntniß es sich hier handelt, können in den verschiedensten Kreisen des menschlichen Lebens, in Religion und Politik, im öffentlichen und privaten Leben, in Kunst und Wissenschaft, in der Natur (physica sacra) und Geographie liegen.

253. Was die Anwendbarkeit der historischen Interpretation betrifft, so ist als Regel festzuhalten: Wo das grammatische Verständniß zur Auffindung des objectiven Wortsinnes nicht ausreicht, muß die historische Interpretation ergänzend eintreten. Zu diesem Zweck muß sich der Interpret mit dem Gegenstande der Schrift möglichst vertraut machen und sich ganz in die Verhältnisse der Zeit und Umgebung versenken, unter denen der Autor gesprochen oder geschrieben hat. So gehört zum Verständniß des Buches Exodus eine genaue Kenntniß der geographischen und ethnographischen Verhältnisse Aegyptens; über das Buch Daniel verbreitet die Geschichte des chaldäischen Weltreiches und die Assyriologie, welche in neuester Zeit zu wichtigen Resultaten gelangt ist, aufhellendes Licht. Das Hohe Lied und der Prediger Salomo's werden durch die Kenntniß der Blüteperiode des Reiches unter diesem Könige beleuchtet. Die Briefe des Apostels Paulus an die Korinther, sowie der Brief des Clemens von Rom an dieselben setzen die Bekanntschaft mit den Verhältnissen der dortigen Christengemeinde voraus.

254. Bei jedem Schriftwerke ist es demnach nöthig, sich über die historischen Bedingungen, unter denen es entstanden ist, zu orientiren, also Ort, Zeit und Veranlassung der Rede und Schrift genau zu berücksichtigen. Die Klagelieder des Jeremias werden leicht verstanden, wenn man sich im Geiste mit dem Propheten auf die Trümmer Jerusalems versetzt und seinen Schmerz über den Fall der Stadt mitempfindet. Wer die Verhältnisse der Christengemeinden zu Rom und Galatien und die historischen Anlässe, warum der Völkerapostel an sie schrieb, kennt, dem wird sich der Sinn jener Briefe klar erschließen. Ein Gleiches gilt für die patristischen und kirchenhistorischen Werke, weshalb bei Behandlung der Väterschriften ein historischer Ueberblick über das Leben und die Zeitumstände, unter welchen ein Autor schrieb, vorausgeschickt wird. Die historische Auslegung ist um so nöthiger, je subjectiver ein Autor schreibt, und je specieller der Zweck eines Sprachdenkmals ist. Bei

den poetischen Büchern des Alten Testamentes werden umfassendere historische Kenntnisse vorausgesetzt als bei den Schriften geschichtlichen Inhaltes; für die Briefe Pauli sind mehr historische Notizen erforderlich als für die Evangelien. Die Schwierigkeit liegt freilich oft darin, daß die historischen Beziehungen nur aus den Sprachdenkmälern selbst, um deren Verständniß es sich handelt, klar werden. Der hieraus entstehende Zirkel ist dann durch Beiziehung der individuellen und generischen Interpretation möglichst zu beseitigen. Die historische Auslegung ist also auch von der Persönlichkeit des Schriftstellers und von der Schriftgattung oder ihrem Zwecke abhängig. Je mehr sich jemand in die Individualität des Autors, in den Zweck und Gegenstand der Schrift eingelebt hat, desto leichter versteht er, ob der Wortsinn an sich klar ist oder noch der Ergänzung durch die historischen Verhältnisse bedarf. Wie nothwendig es ist, den Zweck des Ganzen im Auge zu behalten, zeigt sich z. B. an den Stellen des Predigerbuches, welche epikuräisch und fatalistisch klingen. Salomo will nämlich den wahren Weg zum Lebensglücke zeigen und mitten im Naturgenuß zur Besonnenheit mahnen. Hieraus ergibt sich leicht, daß er aus der Seele der Zeitgenossen, welche den sinnlichen Genuß als höchstes Lebensziel betrachteten, redet, wenn er sagt: „Nach meiner Ansicht ist nichts besser . . ., als daß der Mensch esse und trinke und in all seinem Thun das Beste ersehe" (3, 12. 13), ferner: „Das Geschick der Menschenkinder ist wie das Geschick des Viehes; eines stirbt wie das andere; der Vorzug des Menschen vor dem Thiere ist nichts."

Jeder Autor ist vorerst **aus sich** selbst zu erklären, sodann sind die **Zeitgenossen** zu Rathe zu ziehen, welche die Wahrheit bezeugen wollten und konnten. Reichen alle Kenntnisse nicht aus, um die historischen Beziehungen einer Schrift aufzuhellen, so sind historische **Hypothesen** zulässig, welche aber mit den bekannten Thatsachen der Geschichte und mit dem grammatischen Wortsinne des fraglichen Buches nicht in Widerspruch stehen dürfen.

255. In der Interpretation der heiligen Schriften hat die Ansicht, daß die historische Auslegung mit der **Erfahrung** in Einklang stehen müsse, zu den größten Verirrungen geführt. Hiernach hat man z. B. das Wunder vom brennenden Dornbusch als natürlichen Vorgang gedeutet und abgeschmackte Erklärungen für die alt- und neutestamentlichen Wunder beigebracht. Theologen, welche sich großen Scharfsinn zuschrieben, aber mit den gesunden Regeln der Hermeneutik unbekannt waren, haben solchen Albernheiten Beifall gezollt, obwohl die biblischen Autoren selbst die Wunder als solche anerkannten. Jene haben hiermit ihre eigenen rationalistischen Meinungen in die Schrift hineingetragen, statt den richtigen Sinn klarzustellen. Der Grundsatz der Schriftanalogie oder der Erklärung dunkler Texte aus parallelen Stellen ist an und für sich berechtigt (vgl. oben S. 178 f.), aber auch oft in ganz unhistorischer Weise mißbraucht worden, indem Schriften des Alten und Neuen Testamentes ohne Unterschied zur Erklärung beigezogen wurden. Hierbei wird oftmals verkannt, daß in der Offenbarungsgeschichte eine fortschreitende Entwicklung stattgefunden hat, und daß im Alten Testamente oft nur in dunklem Schattenriß enthalten ist, was im Neuen Testamente seine Erfüllung und volle Wahrheit gefunden hat. Daher ist der historische Fortschritt der Offenbarung, der Gegenstand und Zweck der Schrift und die Individualität des Autors unausgesetzt zu beachten.

Die historische Auslegung hat aber auch ihre Grenzen. In keinem Falle darf sie weiter gehen, als der grammatische Sinn der Worte gestattet. In der Regel darf auch da, wo es der grammatische Literalsinn erlaubt, durch die historische Auslegung nicht mehr in die Worte gelegt werden, als die Hörer und Leser, an welche sich der Autor wendet, dabei denken konnten. Aus der Vernachlässigung dieses Canons entsteht die willkürlich allegorische Erklärung, welche nicht den Literalsinn, sondern den accommodirten Sinn zu Tage fördert.

§ 32.

2. Functionen und Principien über die Auffindung des Sinnes (Fortsetzung).

III. Individuelle Interpretation.

256. Obwohl die biblischen Autoren in Abfassung ihrer Schriften unter dem Einfluß des Heiligen Geistes standen, so ist doch ihre persönliche Geisteskraft und Freiheit hiermit nicht abgeschwächt und aufgehoben, sondern vielmehr auf eine höhere Stufe der Erkenntniß und Willensthätigkeit erhoben worden. Daher prägt sich ihr ganzes geistiges Wesen, ihr Bildungsgrad und ihr Charakter in ihren Schriftwerken aus. Jeder Autor bekundet seine Eigenart im Inhalt und in der formellen Darstellung seines Buches. Sache der individuellen Interpretation ist es, diese subjectiven Momente zu berücksichtigen und die Worte nach dieser Richtung zu verstehen. Man hat diese Auslegung minder zutreffend die psychologische oder die Erklärung aus dem psychologischen Zusammenhange genannt. Denn das persönliche Wesen eines Autors läßt sich nicht nach den Gesetzen der Psychologie bestimmen; diese stellt nur allgemeine Gesichtspunkte über die Kräfte der menschlichen Seele, über die Gemüthsbewegungen, Temperamente u. dgl. auf. Hingegen ist die Individualität etwas Concretes und lebendig Anschauliches; sie umfaßt mehr als bloß allgemeine Gesichtspunkte, den ganzen Charakter und die Persönlichkeit des Schriftstellers, die aus seinen Geisteswerken selbst zu erkennen ist.

257. Dies bedarf der nähern Erklärung. Die Sprache ist das Organ des Redners und Schriftstellers. Die durch die Sprache ausgedrückten Vorstellungen sind nicht bloß durch die realen Verhältnisse seiner Umgebung mannigfach bedingt, sondern der Sinn seiner Worte, so objectiv sie an sich sind, wird auch durch sein eigenes Wesen und durch die Vorgänge in seinem Innern beeinflußt. So spiegelt sich also in der Rede seine subjective Natur oder seine Individualität wider. Jeder Mensch hat nämlich seine besondere Denk- und Anschauungsweise, welche in seinen eigenthümlichen Anlagen, Seelenkräften, seinem Bildungs- und Lebensgange gründet. Dies ist seine Individualität. Sie äußert sich in Wort, That und Empfindung und ist fast in jeder Lage des Lebens dieselbe. Dieser allgemeine Charakter des Menschen wird jedoch durch die Verhältnisse der Außenwelt mannigfach modificirt. Freudige und traurige Ereignisse, die Lebenserfahrungen, die verschiedenen Altersstufen u. a. wirken auf die Individualität ein. Das geistige Leben erscheint ferner auf den Stufen der Entwicklung, des Wachsthums, der höchsten

Kraft und der Abnahme. Die Persönlichkeit wird hierdurch ebenso verschieden beeinflußt, wie durch die Gegenstände der Außenwelt. Die Sprache des Autors erhält mit der Zeit einen einheitlichen und individuellen Charakter, welcher jedoch je nach der Seelenstimmung, nach dem waltenden Ethos und Pathos mannigfachen Wechsel erleidet. Dies ist der individuelle Stil; er haftet nicht bloß an den einzelnen Worten, sondern zeigt sich im ganzen Geisteswerk. Führt ein Autor die Reden anderer an, so ist der Sinn auch von diesen Individualitäten abhängig. Bei dramatisch angelegten Schriften, deren wir im Buche Job und im Hohen Liede besitzen, steht hinter dem Charakter der sprechend eingeführten Personen noch die Persönlichkeit des Dichters, die bald stärker, bald schwächer hervortritt.

258. Wie das Wesen eines Individuums bei allen äußeren Einflüssen dasselbe bleibt, so ist auch die Individualität aus dem Zusammenhange der ganzen Schrift, aus der Compositionsweise erkennbar. Die Modification der Individualität aber ergibt sich aus der Wahl der einzelnen Sprachelemente. Der individuelle Stil ist die deutliche Ausprägung des Charakters: le stile c'est l'homme. Wer keinen Charakter hat, hat auch keinen eigenthümlichen Stil. Aus den Briefen des Völkerapostels läßt sich seine ganze Persönlichkeit erkennen. Ein Gleiches gilt von den Schriften der Evangelisten, der Propheten Isaias, Jeremias, Ezechiel. Der individuelle Stil wurzelt im nationalen Stil. Je größer die Freiheit einer Nation ist, desto ausgebildeter ist der nationale Stil, und je mannigfacher der Charakter einer Nation ist, wie bei den griechischen und germanischen Stämmen, desto mannigfacher ist auch der Stil ihrer Schriftsteller. Die Literaturgeschichte leitet den individuellen Stil aller Sprachdenkmäler aus dem nationalen ab. Je mehr daher die Literärgeschichte einer Nation ausgebildet ist, desto vollkommener gelingt die individuelle Auslegung. Der individuelle Stil ist freilich auch abhängig vom Stil der Gattung, in welcher ein Autor schreibt; denn jede Redegattung hat, wie jede Kunst, ihre eigenthümliche Form der Darstellung. Demnach setzt die individuelle Auslegung die generische voraus, während diese wieder auf jener beruht. Der Zirkel löst sich annähernd dadurch, daß der Zweck, durch welchen die Gattung bestimmt wird, theilweise ohne die vollständige Erkenntniß der Individualität bestimmbar ist. Dieses theilweise Verständniß der Gattung verbreitet dann wieder Licht über einzelne Seiten der Individualität, und so greifen beide Arten der Interpretation wechselseitig ineinander. Um den individuellen Stil zu verstehen, muß man von Sprachwerken derselben Gattung ausgehen. Hat ein Autor mehrere Werke geschrieben, wie Salomo, St. Paulus, die Kirchenschriftsteller, so ist die Individualität aus allen als Gesammtbild aufzufassen. Daher muß man auf die Analyse der einzelnen Werke eingehen und das Gemeinsame zum Gesammtbilde vereinigen.

259. Ein Sprachwerk ist, wie Plato im Phädrus bemerkt, ein Organismus; im Organismus aber folgen die Theile auf das Ganze. So hat auch der Autor das Ganze seines Kunstwerkes zuerst als einheitliche Anschauung, als Idee vor Augen, aus welcher sich bei der Abfassung alle Theile als Glieder ausgestalten. In dieser Einheit des Werkes concentrirt sich die Individualität des Schriftstellers, welche durch die individuelle Auslegung

erfaßt und in den einzelnen Gliedern verfolgt werden muß. Die Einheit des Gegenstandes und Zweckes ist durch den Autor zur Gedankeneinheit verbunden. Diese ist der Ausgangspunkt der individuellen Auslegung. Hierzu kommt die formale Einheit, welche in der logischen und rhetorischen Verbindung der verschiedenen Glieder zum ganzen Schriftwerk besteht. Die Art, wie der Stoff äußerlich zum Ganzen verknüpft ist, heißt die Stilform des Schriftstellers.

Der eigenthümliche Wort- und Periodenbau charakterisirt den Stil eines Autors; bei poetischen Werken tritt dieser noch in der individuellen Art des Versbaues hervor, z. B. in den Psalmen Davids, in den Proverbien Salomo's. Auch das musikalische Element der Sprache in Rhythmus und Harmonie dient zum Ausdruck der Individualität und andererseits wieder zu deren Erkenntniß.

Hierher gehört auch die Accommodation des Autors. Wie sich nämlich jeder vernünftige Lehrer an die Auffassungskraft der Hörer anbequemt (Meister hierin ist Plato), so bedienen sich auch die neutestamentlichen Schriftsteller der pädagogischen Accommodation, um ihre Hörer und Leser in die Ideen der Offenbarung einzuführen. Den Unverständigen wird Milch, den Vorgeschrittenen feste Speise geboten. Der Völkerapostel knüpfte vor dem Areopag an die Aufschrift des heidnischen Tempels: τῷ ἀγνώστῳ θεῷ an, um den in Athen bisher unbekannten Christengott zu predigen (Apg. 17, 23).

260. In den prophetischen Büchern des Alten Testamentes ist der optische Zusammenhang zu beachten, um zum richtigen Verständnisse zu gelangen. Die Propheten sehen nämlich vermöge ihrer geistigen Anschauung künftige Begebenheiten wie gegenwärtig, und schildern sie, ohne den Zeitunterschied zu berücksichtigen. Sie schauen weit auseinanderliegende Ereignisse perspectivisch wie auf einem Gemälde nebeneinander und malen sie mit der Phantasie ihres Geistes als ein lebendes Bild aus. Diese Darstellungsform beruht auf dem pragmatischen Zusammenhang der alt- und neutestamentlichen Heilsordnung, auf der innern Verwandtschaft der beiderseitigen Ereignisse, welche sich zu einander wie Grund und Folge, Ursache und Wirkung verhalten. So reiht z. B. Isaias mit Kap. 11 an die Befreiung von den Assyrern unmittelbar die Erlösung durch den Messias an, ohne der Zwischenereignisse zu gedenken.

261. Ist die Individualität aus der Compositionsweise des ganzen Werkes erkannt, so ist die Hauptaufgabe der individuellen Interpretation gelöst. Die Erklärung des Einzelnen aus der Individualität ist nur eine Rückanwendung und ergibt sich von selbst. Hat der Exeget die Individualität zur Anschauung gebracht, so wird er ohne Schwierigkeit alles Einzelne im Geiste derselben auffassen. Er wird in der Seele des Redners und Autors lesen und von diesem Standpunkte aus die einzelnen Ausdrücke, Sätze und Abschnitte des Werkes verstehen und erklären. Er sieht nun, wie der Charakter und die Stimmung des Verfassers auf die Auswahl der Worte eingewirkt hat, und begreift, welche besonderen realen Verhältnisse für die Wahl der Worte und ihren Sinn bestimmend waren. Hierdurch tritt die grammatische Bedeutung der Sprache und ihre historische Modification in das rechte Licht. Freilich ist die Erkenntniß der Individualität keine leichte Sache. Sie beruht mehr auf dem Gefühl, als auf dem reflectirenden Verstande. Daher

gelingt die individuelle Auslegung am besten durch das sogenannte hermeneutische Gefühl. Wer dies besitzt, erkennt oft mit einem Schlage, was ein anderer gesagt oder niedergeschrieben hat.

Dies undefinirbare Gefühl ist ungefähr dasselbe, wie wenn die Aufgabe aller Auslegung dahin bestimmt wird, den Unterschied zwischen uns und dem Schriftsteller aufzuheben (Immer, Hermeneutik des Neuen Testam. Wittenberg 1873. S. 5). Zu diesem Zweck müssen wir von unseren Anschauungen, unserer Sprach- und Denkweise abstrahiren und uns in den Geist und in die ganze Individualität des Verfassers versenken. Je mehr sich jemand seiner Subjectivität entäußert, desto besser wird seine Erklärung eines Autors sein. Mit einem Worte: zum Verständniß ist Congenialität erforderlich. Dadurch allein ist die richtige Auffassung möglich nach dem Satze: ὅμοιος ὅμοιον γιγνώσκει. Wer so erklärt, kann allein ein genialer Erklärer genannt werden; denn das Gefühl, welches aus der Aehnlichkeit mit dem Erklärten herauswirkt, ist ein innerlich productives. Hier tritt an Stelle des Verstandes die Phantasie als hermeneutische Thätigkeit. Daher gehört zur Erklärung nicht bloß Uebung, sondern auch Naturanlage. Und doch stellt sich das hermeneutische Gefühl erst da ein, wo unverdrossenes und objectives Versenken in den Gedankenkreis des Schriftstellers vorausgeht. Sein Verständniß erfordert also Objectivität und Receptivität. Je mehr jemand seine eigene Subjectivität zu überwinden und sich in die fremde hineinzuversetzen vermag, desto besser wird sein Verständniß sein. Je subjectiver und für sich eingenommener ein Exeget ist, desto weniger vermag er eine Rede oder Schrift zu verstehen und zu erklären.

IV. Generische Interpretation.

262. Eng mit der individuellen Interpretation ist die generische verbunden, welche auch technische Auslegung genannt wird, weil der Verfasser für das zu schaffende Werk eine bestimmte Kunstform zur Erreichung seines Zweckes wählt. Allein dieser Ausdruck ist zu eng und umfaßt nicht die ganze generische Interpretation, da ja auch bei anderen Gelegenheiten, bei der Unterhaltung und Epistolographie Zwecke verfolgt und mit Kunst erreicht werden. Die Gedankenbeziehung tritt am stärksten in einer geschlossenen Rede hervor, wo alle Glieder sich auf einen bestimmten Zweck beziehen und durch diesen bedingt sind. Da der Zweck ein Gedanke allgemeiner Natur ist, so begründet seine Durchführung eine Gattung der Rede oder des Schriftwerkes. Die Erzählung, der Dialog, die Apologie sind ebenso viele Abarten höherer Redegattungen. Die höchsten Genera der Rede sind Prosa und Poesie. Abgesehen hiervon unterscheidet man in den heiligen Schriften beider Testamente gewöhnlich drei Gattungen, so daß sämmtliche Schriften unter der Rubrik der historischen, prophetischen und didaktischen Bücher untergebracht werden. Da aber die didaktischen theils in gebundener, theils in ungebundener Rede abgefaßt sind, hat Junilius Africanus ganz zutreffend vier genera oder species dictionis unterschieden: historia, prophetia, proverbia und simplex doctrina (Instit. reg. div. legis. I. c. 2—6).

263. Manche Gattungen setzen der Sprache Schranken. Die Poesie (Epos, Lyrik, Drama) und Prosa (die Geschichte, Rhetorik, Philosophie

u. dgl.) schließen gewisse Wörter aus oder haben eine besondere Art des Ausdrucks, der Wortstellung, des Satzbaues oder — besonders die dichterischen Werke — einen feststehenden Rhythmus und Aufbau. Auch ist die Redegattung durch das Zeitalter bestimmt, in welchem ein Autor schrieb. In dem einen herrscht die historische, in dem andern die didaktische, die prosaische oder poetische Redegattung vor.

Die historische und generische Interpretation bedingen sich wechselseitig; denn der Zweck der Rede richtet sich nach den historisch gegebenen Verhältnissen. Um alle Motive eines Werkes, z. B. des Isaias, des Jeremias, richtig zu beurtheilen, ist manchmal die gesammte Geschichte der Nation zu Rathe zu ziehen. Der Stil eines großen Schriftstellers ist oft das Resultat historischer Entwicklung, und das Verständniß seines Ideenkreises hängt manchmal von der ganzen Zeitgeschichte ab. Der Zweck einer Schrift wird also sowohl aus dieser selbst als auch aus den geschichtlichen Verhältnissen erkannt. Eine Analyse des Sprachdenkmals deckt seinen Zweck unmittelbar auf. Da aber die historischen Voraussetzungen in der Regel nicht aus der geschichtlichen Ueberlieferung, sondern aus dem Werke selbst erkennbar sind, so ist hier der hermeneutische Zirkel sehr schwer zu vermeiden. Schwieriger noch gestaltet sich die Aufgabe des Exegeten, wenn auch die Individualität des Autors nur aus der Schrift selbst erschlossen werden kann. Die Lösung ergibt sich dadurch, daß man zuerst an klaren Beispielen, aus denen die historische Grundlage ersichtlich ist, durch Analyse des Werkes den Zweck selbst ermittelt und daraus das Gesetz der Darstellungsform auffindet und, von dem Gefundenen ausgehend, mittels Analogie die schwierigen Stellen erklärt.

Auf diese Weise wird die Kunstregel der Composition gefunden und der Gattungscharakter der einzelnen Schriften festgestellt. Durch Vergleichung wird hernach der Stil ganzer Gruppen als gemeinsame Gattung erkannt, und diese Gattungen bilden zuletzt ein System historisch entwickelter Stilformen. Die Literaturgeschichte, deren Grundlage durch Ableitung der individuellen Stile aus dem Nationalcharakter geschaffen wird, ist somit das Ergebniß der generischen Auslegung aller Schriftwerke. Andererseits wird diese bei jeder einzelnen Schrift desto mehr gelingen, je vollkommener die Literaturgeschichte ausgebildet ist.

264. Durch den Zweck erhält die Einheit des Werkes den Charakter der Gattung. Die durch die Sprache ausgedrückten Gedanken werden vom Autor so dargestellt, daß sie der Leser entweder mit dem Verstande oder mit der Phantasie aufzufassen hat. Im erstern Fall haben wir die prosaische, im zweiten die poetische Darstellung. Daher beginnt das Verständniß bei prosaischen Schriften mit der Verstandesthätigkeit; bei poetischen Erzeugnissen aber muß die Phantasie den Anfang machen, um die Einheit des Werkes zu erfassen. Doch tritt in zweiter Linie hier der Verstand, dort die Phantasie in Thätigkeit.

Um den Zweck eines Werkes durch Analyse zu finden, muß man zuerst dessen Anfang und Ende ins Auge fassen und beide miteinander vergleichen. Am Anfang findet sich meist eine Auseinandersetzung, am Ende die Auflösung selbst oder eine Andeutung hierüber. Beides ist in den Büchern Job und Ecclesiastes der Fall.

§ 33.

Functionen und Principien über die Auffindung des Sinnes (Fortsetzung).

b. Das göttliche Moment.

265. Da die heiligen Schriften gemäß ihres inspirirten Charakters nicht bloß das Werk menschlicher Verfasser sind, sondern unter dem positiven Einflusse des Heiligen Geistes zu stande kamen, so kann ihr Verständniß mit ausschließlich menschlichen Mitteln der Auslegung nicht sicher und allgemein erreicht werden. Zu den natürlichen Erklärungsmitteln müssen daher noch hohe sittliche, von der Gnade Gottes getragene Eigenschaften des Exegeten hinzukommen, die ihn befähigen, die Auslegung nach dem Sinn und Geist der Kirche zu handhaben. Denn diese ist das von Christus bestellte Organ zur Predigt des Evangeliums und zur Bewahrung der Hinterlage des Glaubens. Der Exeget muß von christlichem Geiste erfüllt, mit heiliger Absicht, die geoffenbarte Wahrheit zu erkennen, zum Auslegungsgeschäfte hinzutreten (Weish. 1, 4), Sittenreinheit und Demuth des Herzens besitzen (Spr. 11, 2. Eccli. 15, 7. Joh. 14, 21) und hiermit Gebet um Erleuchtung und Verständniß (Ps. 118, 18), fleißige Lesung und andauerndes Studium verbinden (*Aug.*, De doctr. christ. 3, 37). Die gläubige Anerkennung der Inspiration der heiligen Schriften und der in ihnen berichteten Wunder und Weissagungen wird vorausgesetzt. Doch hat der Gläubige noch keine sichere Gewähr für das richtige Verständniß. Die Theorie der Spiritualisten und Schwärmer von einer untrüglichen Auslegung nach dem Princip der Privaterleuchtung: „Erkläre die Bibel nach dem innern Lichte des Geistes in dir“, hat keine göttliche Verheißung für sich. Die Heilige Schrift sagt an vielen Stellen, daß der Gläubige der besondern Unterweisung bedürfe (Deut. 17, 8 ff. Mal. 2, 7. 2 Paral. 19, 10. Apg. 15, 28. Gal. 2, 2). Den Stellen, daß die Schrift klar und leicht verständlich sei, steht eine Menge anderer gegenüber, welche besagen, daß sie an Dunkelheit leide. Schon der hl. Petrus bemerkt von den Briefen Pauli: Sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant sicut et caeteras scripturas ad suam ipsorum perditionem (2 Petr. 3, 16). Zudem ist die Lehre Christi und der Apostel in der Heiligen Schrift nicht vollständig enthalten und wurde anfänglich ausschließlich durch das mündliche Wort dem Auftrage Christi gemäß: „Gehet hin und lehret“ fortgepflanzt und verbreitet. Die Schriften der Evangelisten und Apostel waren meist Gelegenheitsschriften, durch äußere Umstände, durch Anfragen der Gemeinden, durch neu aufkeimende Häresien und Mißbräuche veranlaßt. Die Verfasser hatten auch nicht die Absicht, alle Lehren und Thaten des Herrn aufzuzeichnen. Daher reicht die Bibel als einzige Glaubensregel nicht aus, und werden mit dem Princip: „Erkläre die Schrift durch die Schrift“ viele Schwierigkeiten nicht gehoben, noch weniger alle Irrungen vermieden. Dazu kommen vorgefaßte Meinungen, Parteileidenschaften und die Schwäche des menschlichen Geistes und Herzens. Zur Vermeidung von irrthümlichem Verständniß des Schriftwortes ist deshalb eine vom Heiligen Geist geleitete lebendige Autorität nothwendig. Dies ist die von

Christus gestiftete Kirche. Schon Vincenz von Lerin antwortet auf die Frage: Cum sit perfectus scripturarum canon, sibique ad omnia satis superque sufficiat, quid opus est, ut ei ecclesiasticae intelligentiae iungatur auctoritas? folgendermaßen: Quia videlicet scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed eiusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur (Commom. 2). Jeder will seine eigenen Lehrmeinungen in der Heiligen Schrift wiederfinden. Dies geschah schon zur Zeit der Apostel. Die apostolische Lehre ist klar und unverfälscht in der katholischen Kirche bewahrt. Sie ist die Besitzerin der von den Aposteln überkommenen heiligen Schriften (*Tert.*, De praescr. c. 37—40), die Lehrerin der von ihnen verkündeten Wahrheit (*Tert.*, ib. c. 20—30), das Organ zur Vermittlung der Offenbarung an die Menschen (Matth. 28, 19 f. Joh. 14, 16. 26; 20, 21. Eph. 4, 11) und darum auch die authentische Erklärerin der heiligen Schriften in allem, was die Glaubens- und Sittenlehren betrifft. Sie ist bestellt, die Worte des alttestamentlichen wie des neutestamentlichen Gesetzes zu interpretiren, nachdem die Autoren, die sich selbst am besten erklären könnten, aus dem Leben geschieden sind. Aus diesen Gründen wiesen die ältesten Kirchenschriftsteller zur Verhütung von Mißverständnissen unausgesetzt auf das kirchliche Lehramt hin (*Clem. Rom.*, Ep. 1 ad Cor.; Pastor *Hermae, Tert., Iren., Aug.).*

266. Ohne die Leuchte des kirchlichen Lehramtes wäre die Offenbarung allerlei Schwankungen und dem endlichen Untergange preisgegeben. Da aber die Kirche nur bei besonderen Anlässen, meist bei neu auftauchenden Irrthümern und Spaltungen, directe Erklärungen von Schrifttexten gibt, so hat der Exeget, um sich in Uebereinstimmung mit der Kirche zu befinden, folgende Grundsätze festzuhalten: a) Erkläre die Schrift nach dem sensus communis ecclesiae; denn was die Kirche, welche der Leib Christi und Christi lebendige Offenbarung ist, glaubt und lehrt, das weiß sie ohne Schrift und vor der Schrift (Möhler, Symbolik. 6. Aufl. Mainz 1843. S. 356). Sie bewahrt die Hinterlage des Glaubens und als der vom Heiligen Geiste belebte Körper das Bewußtsein des wahren Glaubens. b) Erkläre die Schrift nach der Glaubensregel, d. h. nach der in der Kirche hinterlegten und verkündeten apostolischen Tradition. Diese ist im apostolischen Glaubensbekenntniß und den kirchlichen Symbolen in nuce enthalten, weshalb letztere bei den Vätern regula fidei heißen (so schon *Tert.*, De praescr. c. 13), aber auch in den Schriften der Väter, den Concilsbeschlüssen, den päpstlichen Constitutionen und der Liturgie der Kirche niedergelegt. c) Erkläre die Schrift nach der Glaubensanalogie, so daß das Schriftverständniß mit den Glaubens- und Sittenlehren der Kirche übereinstimmt. d) Erkläre die Schrift nach den kirchlichen Definitionen biblischer Texte. Solche Erklärungen sind gewöhnlich negativ gehalten, indem ein gewissen Schriftstellen unterlegter Sinn als falsch verworfen wird. So hat das fünfte ökumenische Concil (553) die Auffassung Theodors von Mopsuestia verworfen, daß Jesus mit den Worten Accipite Spiritum Sanctum (Joh. 20, 22) den Heiligen Geist den Aposteln nicht verliehen, sondern bloß die künftige Verleihung figürlich angedeutet habe. Seltener ist der Schrifttext positiv erklärt; so z. B., wenn das Concil von Trient die Stelle Joh. 3, 5 von der heiligen Taufe versteht. Indirecte Erklärungen gibt die Kirche, wenn

sie Bibeltexte zum Beweise der Glaubens- und Sittenlehren anführt. Hier gilt der Satz, daß nicht die biblische Beweisführung, sondern nur das ausgesprochene Dogma untrüglich ist (Möhler, Symbolik S. 378), es wäre denn auf die Lehrgewalt der Kirche als authentische Erklärerin hingewiesen. e) Erkläre die Schrift nach dem consensus unanimis patrum; denn die übereinstimmende Erklärung der Väter kommt dem kirchlichen Verständnisse gleich. Doch ist der Exeget hieran nur gebunden, wenn die Väter als Zeugen der kirchlichen Tradition Glaubens- und Sittenlehren erläutern, nicht aber wenn sie als Privatgelehrte Untersuchungen anstellen. Ihre Uebereinstimmung braucht jedoch bloß eine moralische, nicht eine mathematische zu sein. Jene ist schon vorhanden, wenn mehrere Väter ohne Widerspruch anderer eine Erklärung als Kirchenlehre vortragen.

267. So klar nun auch die besprochenen Functionen zum Verständniß eines Schriftstückes und die für die Bibelauslegung speciell angeführten Grundsätze an sich sind, so schwierig ist in einzelnen Fällen ihre Anwendung und Handhabung. Um das Resultat der Forschung sicherzustellen, ist manchmal die genaue Erwägung sämmtlicher Normen geboten. Als Beispiel derart mag Gen. 6, 1—4 dienen. Nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauch, nach dem Codex Alex. der Septuaginta, welcher b'nê ělohîm mit ἄγγελοι τοῦ θεοῦ übersetzt, nach Justin dem Martyrer (I. Apol. c. 5; II. Apol. c. 5) und nach den griechischen und lateinischen Apologeten der drei ersten Jahrhunderte (Athenagoras, Irenäus, Clemens von Alexandria, Origenes, Methodius, Eusebius von Cäsarea, Tertullian), welche dem Codex Alexandrinus folgten, sind unter den „Söhnen Gottes" Engel zu verstehen, während Onkelos, Pseudojonathan und die Rabbinen die Deutung „Fürstensöhne" vertreten. Hingegen sprechen andere Gesichtspunkte, der vorherrschende Sprachgebrauch des Neuen Testamentes, die Glaubensregel bezüglich des Wesens der Engel, die Recognitionen des Clemens, Julius Africanus und insbesondere die Interpretationen der großen Kirchenväter seit dem vierten Jahrhundert (Chrysostomus, Cyrill von Alexandria, Basilius d. Gr., Hilarius, Hieronymus und Augustinus) dafür, daß die „Söhne Gottes" die frommen Sethiten (die Kinder Gottes des Neuen Testamentes) und die „Töchter der Menschen" die gottlosen Kainiten sind, aus deren Mischehen die Nefilim, d. h. Menschen von ungewöhnlicher Leibeskraft und Lasterhaftigkeit, hervorgingen.

Geschichte der biblischen Hermeneutik.

268. Wie alle Theorie als Abstraction aus der mustergiltigen Praxis jünger ist als diese, so ist auch die Hermeneutik als theologische Disciplin später enstanden als die Exegese. Nach dem Vorgange der Apostel und Evangelisten, welche im Neuen Testamente den Literal- und typischen Sinn (Matth. 2, 15; Röm. 3, 14; 1 Kor. 10, 6. 11; Gal. 4, 22; Hebr. 9, 24 u. ö.; 1 Petr. 3, 20—21) vortrugen, verfuhren auch die apostolischen Väter und Apologeten. Der Brief des Barnabas, bei welchem sich die jüdisch-kabbalistische Buchstaben- und Zahlendeutung findet (vgl. c. 9), steht vereinzelt da. Die Kampfweise und Interpretationsmethode der Christen gegenüber den Juden sehen wir aus dem Religionsgespräche Justins mit Trypho. Die alexandrinische Schule pflegte die Allegorie, welche bei den Neuplatonikern, den hellenistisch gebildeten Juden (vgl. die Schriften Philo's) und bei den Gnostikern

beliebt war. Origenes verwarf selbst den literal-historischen Sinn mancher Stellen des Alten und Neuen Testamentes und trieb die allegorisirende Methode auf die Spitze, so daß er noch den Vorwurf erleben mußte, er würdige die Schriften des Moses zu Mythen herab, ändere den Sinn der Schrift und zerstöre durch seine allegorische Deutung die Grundlage der Offenbarungsgeschichte (ἅπαντα ἀλληγορῶν ἀναιρεῖ τὰς τῶν πραγμάτων ὑποθέσεις. *Eustath.* Ant., De engastrimytho. Gallandi Bibl. patr. t. IV. p. 565). Uebrigens hat dieser geniale Alexandriner das Verdienst, der Schöpfer der wissenschaftlichen Exegese zu sein und zuerst eine Theorie der Hermeneutik aufgestellt zu haben. Er theilte hiernach den Schriftsinn im Anschluß an die Trichotomie Plato's in den Literalsinn (σῶμα), in den tropologischen oder moralischen (ψυχή) und in den mystischen (πνεῦμα) ein, der ihm als das Höchste galt. Er hielt es für die Aufgabe eines echten Gnostikers, die göttlichen, unter den Schattenbildern des Buchstabens und der Geschichte verborgenen Wahrheiten zu ergründen, da der Buchstabe tödte, der Geist aber lebendig mache. Die Exegeten der antiochenischen Schule vertraten im schärfsten Widerspruch gegen die alexandrinisch-origenistische Allegorie die Grundsätze der historisch-grammatischen Interpretation. Diodor von Tarsus, Joh. Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und sein Bruder Polychronius erwarben sich um die Schrifterklärung nach historisch-grammatischen Principien und um die Aufstellung einer sichern Auslegungstheorie unsterbliche Verdienste. Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia verfaßten über den Unterschied von Typik und Allegorie eigene Abhandlungen (τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας) und zeigten, wie das geschichtliche Verständniß (historia) mit der idealen Beziehung auf Christus und sein Reich (θεωρία) zu verbinden sei. Sie lehrten, daß die Allegorien der Heiligen Schrift einen bestimmten historisch-grammatischen Sinn haben und das Hineintragen neuer Bilder in den Bibeltext oder die willkürliche Allegorie unstatthaft ist (vgl. hierüber meine unten citirten Schriften). In den Briefen des Isidor von Pelusium und in der biblischen Isagogik des Junilius Africanus ist diese Theorie am klarsten vorgetragen. Die syrischen Väter stehen bei aller Lebhaftigkeit der Phantasie in der Exegese und Hermeneutik den Antiochenern am nächsten. Die Kappadocier (Basilius, Gregor von Nazianz und Nyssa) schlugen einen Mittelweg zwischen der alexandrinischen und antiochenischen Interpretationsmethode ein. Hieronymus vereinigte die Gelehrsamkeit und Geistestiefe der beiden genannten Schulen. Augustinus erfaßte mit natürlichem Scharfsinne das Wort Gottes ebenso richtig als Hieronymus durch seine ausgedehnten Sprachkenntnisse. Ambrosius und Gregor d. Gr. stellten mit Vorliebe den allegorischen Sinn heraus, wollen aber am Wortsinn festgehalten wissen (Tunc namque allegoriae fructus suaviter carpitur, cum prius per historiam in veritatis radice solidatur. Hom. 40 in Evang. n. 1. Cf. Moralia I. 37).

Eine systematische Theorie der Auslegung trug der hl. Augustinus in seinem Buche De doctrina christiana libri IV vor, das er von 397—426 verfaßte (ed. *Bruder*. Lips. 1883). Er theilt den Schriftsinn in Wort- und Sachsinn ein, bezeichnet als Zielpunkt alles Verständnisses die Liebe Gottes und des Nächsten, weist auf Sprachen- und Realkenntnisse, Geschichte, Geographie, Physik, Astronomie, Dialektik, Rhetorik und Philosophie als unentbehrliche Hilfsmittel der Schriftforschung hin und handelt endlich von der kunstgerechten Darlegung des Sinnes (Prophoristik) zu katechetischen und homiletischen Zwecken. Adrian (Mönch und Priester), zum Kreis der antiochenischen Schule gehörig, hat uns in seiner Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς, um 440 verfaßt, eine geordnete Sammlung von Erklärungen figürlicher Ausdrücke und schwieriger Stellen der Heiligen Schrift hinterlassen (*Migne*, t. 98; ed. *Goessling*. Berol. 1887). Eucherius von Lyon († 452), durch Cassian ebenfalls von den Antiochenern abhängig, schrieb eine ähnliche Schrift: Liber formularum intellegentiae spiritalis (*Migne*, t. 50). Junilius Africanus

(† 552) stellt in seiner biblischen Isagogik die biblische Theologie, den Canon und die hermeneutischen Regeln des Theodor von Mopsuestia dar (Instituta regularia divinae legis, libri duo, ed. ex codic. *Kihn.* Frib. Brisg. 1880). Cassiodorius Senator († 569) empfiehlt in seiner Encyklopädie Institut. divin. et saec. litterarum lib. I. c. 10 (*Migne*, t. 70 p. 1122) die vorgenannten Lehrbücher des hl. Augustin, Adrian, Eucherius, Junilius, so daß sie für das ganze Mittelalter als Richtschnur der Auslegung galten. Die Scholastiker, welche die theologischen Erkenntnisse der Väter in systematische Form brachten, trugen nur gelegentlich hermeneutische Regeln vor (*Thomas*, Summa theol. I. qu. 1. a. 10; *Bonaventura*, Brevil. proem.; *Ioh. Gerson* [† 1429], Propositiones de sensu litterali script. sacrae. Paris. 1606. t. I. p. 515). Mit der Verordnung des Concils von Vienne (1311), daß an den berühmtesten Universitäten Hebräisch, Arabisch und Chaldäisch gelehrt werde, nahm die Exegese und hiermit die Theorie der Auslegung durch Benützung rabbinischer Leistungen einen höhern Aufschwung. Als die altüberlieferte Lehre der Kirche mit den neuen Grundsätzen der Reformatoren in Widerstreit gerieth, galt es, die Normen der biblischen Exegese beiderseits festzusetzen. Bahnbrechend wirkte das großartige Werk des Dominikaners Sixtus von Siena († 1569), die Bibliotheca sancta, welche in ihrem dritten Theile de arte exponendi sacrosancta volumina handelt und heute noch Beachtung verdient (ed. Venet. 1566 al.). Unter den Reformirten sind Hugo Grotius († 1645) als Förderer der historisch-grammatischen Auslegung und Coccejus († 1669) und seine Schüler, unter denen Vitringa († 1722) durch seinen trefflichen Commentar über Isaias bekannt ist, zu nennen. Sie verbanden die Typologie mit dem Literalsinn und trugen die Lehre von einer durchgängigen Prägnanz der heiligen Schriften vor, womit sie die allegorisch-mystische Interpretation über Gebühr begünstigten. Irrthümlich lehrten der Abt Wilhelm von Villefroy († 1777, Lettres pour servir d'introduction etc. Paris 1751—1754) und der von ihm gegründete Linguistenverein der „Hebraisten-Kapuziner" für die Propheten und Psalmen einen doppelten Literalsinn. Ernesti bahnte durch seine Institutio interpretis Novi Testamenti (Lips. 1761; 5. ed. 1809) der rationellen historisch-grammatischen Interpretation, Semler durch mehrere hermeneutische Abhandlungen (Apparatus ad liberalem Novi Testamenti interpretationem. Halae 1767; Apparatus ad liberalem interpretationem Veteris Testamenti. Ibid. 1773) der historisch-rationalistischen Erklärungsmethode die Wege. Diese Richtung blieb auf katholische Ausleger nicht ohne Einfluß. Die Lehrbücher von Jahn (Enchiridion hermeneuticae gen. Vindob. 1812) und Arigler (Hermeneutica generalis. Vindob. 1813) wurden auf den Index librorum prohibitorum gesetzt. Unter den Protestanten wirkten Olshausen, Lücke, Stier, Germar u. a. gegen die rationalistische Richtung. Kant schrieb dem Schriftsinn nur insofern Bedeutung zu, als er die Sittlichkeit fördere. Als seit dem dritten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts der Rationalismus in der Theologie allmählich überwunden wurde, nahm auch die wissenschaftliche Behandlung unserer Disciplin wieder ein positives Gepräge an. Näheres hierüber und die ältere Literatur sieh in meinem Artikel über biblische Hermeneutik in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. V. Bd. 2. Aufl. S. 1874.)

269. Literatur.

a. Schriften der allgemeinen Hermeneutik.

Hierfür sind brauchbar: Meier, Versuch einer allgemeinen Auslegekunst. Halle 1754. Scheller, Anleitung, die alten lateinischen Schriftsteller zu erklären. 2. Aufl. Leipzig 1783. Vogel in der Halle'schen Encyklopädie. 2. Sect. VI. Bd. S. 300 ff.;

XIX. Bd. S. 365 ff. Ast, Wissenschaftl. Darstellung der Grammatik, Hermeneutik und Kritik. Landshut 1808. S. 165 ff. Schleiermacher, Ueber den Begriff der Hermeneutik; Akad. Abhandlung. Halle 1829. Werke zur Philosophie. III. Bd. S. 344—386. Wolf, Darstellung der Alterthumswissenschaft, herausgegeben von Hoffmann. Leipzig 1833. Germar, Beiträge zur allgemeinen Hermeneutik (Altona 1828) und Kritik (Halle 1839). *Hermann*, De officio interpretis. 1834; abgedruckt in Opusc. vol. VII. p. 97—128. *Cobet*, Oratio de arte interpretandi. Leiden 1847. Böckh, Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften, herausgegeben von Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 79 ff. Blaß, Hermeneutik und Kritik im Handbuch der classischen Alterthumswissenschaft, herausgegeben von Iwan Müller. I. Bd. Nördlingen 1886. S. 127 ff.

b. Biblisch-hermeneutische Schriften.

α. Von katholischen Verfassern.

Janssens, Herm. sacra sive Introd. Paris. 1835.

Unterkirchner, Hermeneutica bibl. gen. Oeniponti 1831; 3. ed. 1846.

Ranolder, Hermeneuticae bibl. principia. Fünfkirchen. 1838; 2. ed. 1859.

Löhnis, Grundzüge der bibl. Hermeneutik und Kritik. Gießen 1839.

Patricius, De interpretatione s. scripturae. 2 vol. Romae 1844; 3. ed. 1876.

Schmitter, Grundlinien der bibl. Hermeneutik. Regensburg 1844.

Lomb, Bibl. Hermeneutik. Fulda 1847.

Güntner, Hermeneutica bibl. gener. Pragae 1848; 3. ed. 1863.

Kohlgruber, Hermeneutica bibl. gener. Vindob. 1850.

Wilke, Christ. Gottlob, Bibl. Hermeneutik. Würzburg 1853.

Patritii liber de interpret. s. script. tironum commodo in compendium redactus. Ratisbonae 1860.

Lamy, Introductio in s. scripturam. Lovanii 1866.

Dankó, Hermeneutica sacra, Comment. de sacra scriptura eiusque interpretatione (im dritten Theil). Vindob. 1867.

Setwin, Herm. bibl. institutiones. Vindob. 1872.

Reithmayr, Lehrb. der bibl. Hermen., herausg. von Thalhofer. Kempten 1874.

Schneedorfer, Synopsis hermeneuticae bibl. utilitati suorum auditorum accomm. Pragae 1885.

Cornely, Systema hermeneuticum in dissert. III. der Introductio historica et crit. in libros s. Vet. et Nov. Test. Vol. I. Paris. 1885.

(Vgl. auch Diestel, Geschichte des Alten Testam. in der christl. Kirche. Jena 1869.)

β. Von protestantischen Verfassern.

Flacius Illyr., Clavis scripturae s. Basil. 1537. *Glassius*, Philologia sacra. Ienae 1623; Lips. 1705. Baumgarten, Vortrag der bibl. Hermeneutik, herausgegeben von Bertram. Halle 1769. Ernesti (sieh oben S. 193). *Morus*, Herm. N. T. ed. *Eichstaedt.* 2 vol. Lips. 1802. *Keil*, Elementa hermeneutices Novi Test. Lips. 1811. Griesbach, Vorlesungen über die Hermeneutik des Neuen Testamentes. Nürnberg 1815. Lücke, Grundriß der neutestamentl. Hermeneutik. Göttingen 1817. Unter ähnlichem Titel: Kaiser. Erlangen 1817. Germar, Die panharmonische Interpretation der Heiligen Schrift. Schleswig 1821. Ders., Beitrag zur allgemeinen Hermeneutik und zu deren Anwendung auf die Heilige Schrift. Altona 1828. Stier, Andeutungen über gläubiges Schriftverständniß. Königsberg 1824; Leipzig 1830. Olshausen, Ein Wort über tiefern Schriftsinn. Königsberg 1824. Ders., Die biblische Schriftauslegung. Hamburg 1825. Höpfner, Grundlinien. Leipzig 1827. Matthäi. Göttingen 1831. Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament, in seinen Werken zur Theologie (II. Bd.), herausgegeben von Lücke. Berlin 1838. Wilke, C. G., Hermeneutik des Neuen Testamentes. Leipzig 1843 f. Lutz, Bibl. Hermeneutik. 2. Aufl. Pforzheim 1861. Immer, Hermeneutik des Neuen Testamentes. Wittenberg 1873. Hofmann, Bibl. Hermeneutik, herausgegeben von Volck. Nördlingen 1880.

c. Biblisch-hermeneutische Abhandlungen.

Bofinger, De Origenis allegorica s. scripturae interpr. Arg. 1829. *Redepenning*, Origenes. Bonn. 1841. Kihn, Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete. Weißenburg 1866. Phil. Hergenröther (unter dem gleichen Titel). Würzburg 1866. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten. Freiburg 1880. Ders., Ueber θεωρία und ἀλληγορία nach den verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener. Theol. Quartalschr. Tüb. 1880. Weiß, Die großen Kappadocier als Exegeten. Braunschweig 1872. *L. Bober*, De arte herm. S. Isidori Pelus. Cracoviae 1878. *G. Hoberg*, De sancti Hieronymi ratione interpretandi. Friburg. Brisg. 1886. *Bludau, A.*, De Alexandrinae interpretationis libri Danielis indole critica et hermeneutica. P. I. Monast. 1891.

B. Anwendung obiger Theorie, besonders auf die Heilige Schrift.

(Exegese oder Prophoristik.)

270. Der Exeget hat unter Beachtung der hermeneutischen Kunsttheorie und mit Anwendung aller verfügbaren Hilfsmittel den Sinn der geschriebenen Denkmäler des christlichen Glaubens und Lebens zu erforschen. Seine Aufgabe ist es vor allem, zum richtigen Verständnisse zu gelangen. Das erreichte Verständniß soll aber auch an andere, theils in wissenschaftlichem Interesse, theils zur praktischen Verwerthung, mündlich und schriftlich vermittelt werden. Diese Thätigkeit des Exegeten wird vielfach Prophoristik oder Sinnesdarlegung genannt[1]. Diese ist also die kunstgerechte Darstellung des gefundenen Sinnes einer Rede oder Schrift.

Die Darlegung des gewonnenen Verständnisses geschieht vornehmlich durch Uebersetzen und Commentiren[2]. Hierzu kommen als untergeordnete Formen der Sinnesdarstellung noch die Scholien, Glossen, Quästionen, Paraphrasen, Catenen, Homilien und Postillen.

§ 34.

Uebersetzen und Commentiren.

271. Die Uebersetzung, oder die Uebertragung aus dem Urtexte in die Muttersprache ist der Höhepunkt der Erklärung. Sie hat den Inhalt und die Form des Originaltextes möglichst genau wiederzugeben und soll sich durch Treue und Klarheit auszeichnen. Wer eine gute Uebersetzung herstellen will, muß den Sinn der Rede oder Schrift allseitig und gründlich erfaßt haben. Denn eine Uebersetzung, welche als Ideal gelten will, hat das Original zu vertreten. Sie leistet dies in vollkommenstem Maße, wenn sie auf den Leser denselben Eindruck macht, welchen das Original ursprünglich auf Leser und Hörer gemacht hat. Selbstverständlich muß vor allem der Inhalt der Uebersetzung mit dem des Originals sich decken. Der Uebersetzer muß darum alles vermeiden, was die Gedanken und Vorstellungen des Urtextes verrücken könnte. Eine gute Uebersetzung in der besagten Art herzustellen, ist ungemein schwer. Jede Uebersetzung leidet an Unvollkommenheiten, weil sich die Sprachen nicht

[1] Der Ausdruck ist der Schrift des hl. Augustin (De doctrina christiana. I. c. 1) entnommen, wo er die ganze tractatio der Heiligen Schrift in Heuristik und Prophoristik theilt: Modus inveniendi, quae intelligenda sunt, et modus proferendi, quae intellecta sunt. [2] Böckh a. a. O. S. 158.

einmal grammatisch decken, und die Feinheiten des Stils kaum wiedergegeben werden können. Besondere Schwierigkeiten verursachen die tropischen und figürlichen Ausdrücke der Rede. Die Färbung des Gedankens, welchen sie enthalten, ist in der Uebersetzung oft nicht erreichbar, weil das zu Grunde liegende Bild des Originals in einer andern Sprache nicht gebräuchlich ist oder bei getreuer Uebertragung eine andere Vorstellung erweckt. Am wenigsten lassen sich die Eigenthümlichkeiten des Rhythmus und des Klanges übersetzen, weil die neueren Sprachen andere rhythmische Gesetze als die alten haben, und die Nachbildung der Wortspiele, Assonanzen, Paronomasien u. dgl. selten in der Uebersetzung gelingt. In Fällen, wo der Gedanke des Originals nicht vollkommen ausgedrückt werden kann, hat der Uebersetzer denselben möglichst genau wiederzugeben, und darf weder etwas darin Liegendes unausgedrückt lassen, noch auch etwas Neues hineintragen. In der deutschen Sprache haben wir die besten Uebersetzungen. Dies gründet theils in der Vollkommenheit unserer Sprache und in mancherlei Aehnlichkeit des Deutschen mit den alten Sprachen, besonders dem alexandrinischen Dialekt der Septuaginta und des Neuen Testamentes, z. B. ὀφθαλμοδουλεία, Augendienerei, αἱματεχχυσία, Blutvergießung, theils in dem deutschen Nationalcharakter, in der angestammten Sorgfalt und Akribie. Wie viel sich in dieser Beziehung leisten läßt, hat Rückert in seinen mustergiltigen Uebersetzungen der orientalischen Literatur und namentlich der „Hebräischen Propheten" (Leipzig 1831) gezeigt.

272. Was die Form der Uebersetzung betrifft, so sind zwei verschiedene Wege möglich. Einige behaupten, der nationale Stil des Werkes müsse möglichst beibehalten, andere verlangen, derselbe solle zu Gunsten unserer Muttersprache möglichst abgestreift werden. Beide Methoden haben ihre Vorzüge und Mängel. Die letztere bringt das Individuelle des Autors, welches mit dem Nationalcharakter eng verwachsen ist, nicht zur Geltung, indem der Uebersetzer seine eigene Individualität an Stelle des Autors treten läßt. Die Feinheit der Gliederung und selbst der grammatische Wortsinn, der sich vom nationalen Charakter nicht trennen läßt, wird ungenau wiedergegeben oder ganz verwischt. Eine solche Uebersetzung wird wohl dem Inhalt und der Disposition des Werkes gerecht, nicht aber der Form und Darstellung. Sie klingt wie ein Werk in unserer Muttersprache, weil der nationale und individuelle Charakter verloren geht. Jedenfalls ist jene Methode der Uebersetzung, welche den nationalen Stil des Werkes möglichst beibehält, vorzuziehen. Hier tritt die Person des Uebersetzers in den Hintergrund. Er gibt das Werk in seiner ursprünglichen innern und äußern Form wieder, läuft aber Gefahr, um das Original möglichst genau nachzubilden, der Sprache Gewalt anzuthun. Dies ist möglichst zu vermeiden. Soweit es der herrschende Sprachgebrauch gestattet, soll die Uebersetzung die Form des Originals zu erreichen suchen, und zwar: die Etymologie der Wörter, das eigenthümliche Colorit der Sprache, die kühnen Bilder der phantasiereichen Orientalen, den Satzbau, die logische Reihenfolge der Gedanken u. dgl. Für die Uebersetzung der Heiligen Schrift ins Deutsche ist insbesondere die Tradition zu beachten, welche sich bereits seit dem neunten Jahrhundert für unsere Muttersprache gebildet hat. Der beste Uebersetzer wird jedenfalls der sein, welcher den Geist des Originals am gründlichsten erfaßt hat und Meister der Sprache ist.

273. Die vollkommenste Art, das erlangte Verständniß mitzutheilen, ist der **mündliche** Commentar, von welchem der schriftliche nur ein schwaches Abbild ist. Denn die mündliche Erklärung, welcher reichere Mittel der Sinnesdarlegung zur Verfügung stehen, kann das grammatische Verständniß durch mannigfache Umschreibung der Worte klar machen, das Dunkle mit Realkenntnissen bis in die einzelnen Details aufhellen, die Feinheiten des Stiles, der Wortstellung, des Satzbaues, des Rhythmus erläutern und in die Empfindung des Autors am leichtesten einführen. Ein schriftlicher Commentar würde hierdurch weitläufig und trivial werden. Die mündliche Erklärung muß die didaktische Methode zur Richtschnur nehmen und die Form des Schriftwerkes nach allen Seiten hin entwickeln; der schriftliche Commentar hingegen muß die Sache selbst im Auge behalten und das nöthige Material zur Erklärung beibringen.

274. Der **Commentar** (commentarius liber, explanatio, enarratio, expositio, διήγησις, ἐξήγησις, τόμος, ὑπομνήματα) ist eine gründliche, erschöpfende und wissenschaftliche Erklärung eines Buches nach den hermeneutischen Regeln. Ueber die formelle Anlage und Beschaffenheit eines solchen sei folgendes bemerkt. Der Erklärung selbst geht eine Einleitung voraus, welche über die äußeren Verhältnisse Aufschluß gibt, über Verfasser und Adressaten des Buches, über dessen Veranlassung und Zweck, über Zeit und Ort der Abfassung, über Thema und Eintheilung der Schrift. Herrscht Zweifel über die Echtheit, so muß die Kritik zur Beseitigung des Haltlosen, zur Auffindung des Echten und zur Feststellung der Glaubwürdigkeit, Authentie und Integrität beigezogen werden. Die Erhaltung, Fortpflanzung, Verbreitung, kurz die ganze Geschichte des Textes, sowie auch der vorhandenen wichtigen Uebersetzungen ist nach Umständen zu berücksichtigen. Aufgabe des Exegeten ist es, hierin Maß zu halten; denn die Hauptsache ist und bleibt immer das Verständniß des Buches. In neuester Zeit hat man die Einleitung an das Ende des Commentars gesetzt, weil die darin vorgetragenen Dinge das Resultat der exegetischen Thätigkeit seien. So wahr dies ist, so verkehrt ist jenes Verfahren. Die Einleitung muß, um ihren Zweck zu erfüllen, dem Commentar vorausgehen und den Leser rasch orientiren. Sie ist ihm eine Führerin, die ihm auf kürzestem Wege einen schnellen Einblick in die Anlage und den Inhalt des Buches gewährt und Gelegenheit verschafft, bei seiner Lesung sich immer wieder zu unterrichten. Schon Hieronymus und Theodoret schickten solche Einleitungen ihren biblischen Commentaren voraus.

275. Bei der Commentation selbst bilden die Exegeten zur leichtern Uebersicht des Stoffes dem Gedankengang entsprechende Abschnitte und fügen Ueberschriften und kurze Summarien bei, worin der Zusammenhang, der Inhalt und das Verhältniß zu anderen ähnlichen oder verschiedenen Gedankenabschnitten erörtert wird. Sodann wird die Bedeutung der Wörter, nöthigenfalls die Richtigkeit der Lesart, der Sinn der Sätze, der Abschnitte und der ganze Gedankenzusammenhang nach den besprochenen hermeneutischen Gesetzen erforscht, wobei die kirchliche Interpretation als Wegweiserin zur Vermeidung von Abwegen dient. Wird die Erklärung nach dem Grundtexte gegeben, so wird in der Regel eine treue Uebersetzung vorausgeschickt. Uebrigens ist diese nicht absolut nöthig, da sie durch gute Hilfsmittel Ersatz finden kann. Bei

schwierigen Stellen aber ist der Urtext und die Uebersetzung in der Muttersprache beizufügen, selbst wenn die Vulgata zu Grunde gelegt wird, da diese für das Alte Testament oft größere Schwierigkeiten bietet, als der Urtext selbst. In allen Fällen muß der Exeget den Originaltext mit der Uebersetzung vergleichen. Schon Chrysostomus und Theodoret machten aus guten Gründen Gebrauch von dem alttestamentlichen Grundtexte und den Uebersetzungen der Herapla.

Endlich wird der Interpret die wichtigsten Lösungsversuche der Kirchenväter und tüchtiger Exegeten beiziehen und so der Geschichte der Exegese Rechnung tragen, um dem Leser einen Einblick in andere, vielleicht nicht minder berechtigte Auffassungen zu ermöglichen. Im wissenschaftlichen Interesse sind auch die Ansichten der Gegner zu würdigen. Bei alledem ist jedoch mit weiser Sparsamkeit zu verfahren, um nicht von dem Hauptgedanken abzulenken und durch mikrologische Erörterungen zu verwirren. Das Hauptgewicht ist auf die klare Herstellung und überzeugende Begründung des wahren Sinnes zu legen.

§ 35.

Andere Formen der Sinnesdarlegung.

276. Die populäre Schriftauslegung zur Erbauung des christlichen Volkes hat keine wissenschaftlichen Untersuchungen anzustellen, sondern die Resultate bestimmt und klar in einer dem Volke faßbaren Form vorzutragen. Der hl. Augustin handelt hiervon im vierten Buche De doctrina christiana mit besonderer Beziehung auf die rhetorischen Principien Cicero's (docere, delectare, movere). In unserer Zeit fällt diese Aufgabe der Homiletik und Katechetik zu.

Da die Bibelsprache eine eigenthümliche, dem Volke ungewohnte und fremde ist, kann auch die beste Uebersetzung demselben nicht genügen, wenn nicht sprachliche und sachliche Bemerkungen zur Erklärung beigefügt sind. Zudem ist die Lesung des Alten Testamentes mit sittlichen Gefahren verbunden, wie denn aus diesem Grunde den Juden die Lectüre des Hohen Liedes vor dem dreißigsten Lebensjahre verboten war. Dadurch rechtfertigt sich die kirchliche Vorschrift, daß die Bibelübersetzungen in der Muttersprache für den Gebrauch des Volkes mit den nöthigen Erläuterungen versehen seien. Dergleichen Wort- und Sacherklärungen entstanden schon frühzeitig in der Kirche in verschiedener Form theils zu wissenschaftlichen, theils zu populären Zwecken.

Scholien sind schulgerechte Erläuterungen von Wörtern (γλῶσσαι) oder sachliche Texteserklärungen (σημειώσεις), um dunkle Ausdrücke und Phrasen durch philologische oder historische Bemerkungen aufzuhellen. Solche besitzen wir von Clemens, Origenes, Cyrill von Alexandria, von Theodoret u. a.

Quästionen sind aufgeworfene Fragen über schwierige Schriftstellen oder scheinbare Widersprüche (Enantiophanien), welche durch präcise Antworten ihre Lösung finden. Sie betreffen zumeist zeitgemäße, von den Gegnern des Christenthums erhobene Schwierigkeiten. Eusebius, Hieronymus, Augustinus, Theodoret u. a. Kirchenschriftsteller der alten Zeit, sowie Calmet, Patrizzi, Kistemaker, Reinke u. a. verfaßten derartige Quästionen, bezw. Erklärungen schwieriger Stellen.

Paraphrasen sind erweiterte Uebersetzungen des Urtextes, welche dunkle Wörter und Phrasen durch deutliche ersetzen und durch erläuternde Zwischenbemerkungen erklären. Sie halten die Mitte zwischen Uebersetzungen und Commentaren. Der logische Zusammenhang wird durch Partikeln, Uebergangsformeln und Mittelglieder ergänzt, sachliche Erklärungen eingeflochten und ein flüssiger Ideengang hergestellt. Hier liegt die Gefahr nahe, daß der Paraphrast durch unnütze Erweiterungen der Satzglieder und Gedanken den Originaltext abschwäche und entstelle. Berühmt sind die chaldäischen Paraphrasen des Onkelos und Jonathan für das Alte Testament, die Paraphrasen der griechischen Kirchenschriftsteller Origenes und Hippolyt, des Gregor Thaumaturgus über das Predigerbuch, des Apollinaris über die Psalmen, des Juvencus epische Historia evangelica, des Erasmus von Rotterdam über das Neue Testament.

Catenen (catenae, σειραί) sind fortlaufende Erklärungen des Schrifttextes, welche aus den Werken der Kirchenväter entnommen, kettenförmig verbunden und in ununterbrochenen Zusammenhang gebracht sind. Die erste Catena verfaßte Prokopius von Gaza (zu Anfang des sechsten Jahrhunderts); ihm folgten Primasius von Adrumet, Johannes Damascenus, Hrabanus Maurus, Thomas von Aquin, dessen Catena aurea zu den vier Evangelien die größte Berühmtheit erlangt hat.

Homilien und Tractate sind exegetische Vorträge über einzelne Abschnitte oder ganze Bücher der Heiligen Schrift. In dieser Form haben die großen Redner des christlichen Alterthums, Origenes, Hippolyt, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Gregor d. Gr. u. a. die Schrift dem Volke erklärt. Sie bilden eine reiche Fundgrube für den Exegeten. Chrysostomus steht als unübertroffenes Muster eines Homileten obenan. Vorerst gibt er die Auslegung des Schrifttextes; an diese reiht er sodann praktische Belehrungen und moralische Mahnungen. Man unterscheidet niedere und höhere Homilien. Jene schließen sich dem Bibeltext eng an und erklären Satz für Satz. Diese heben einen Hauptgedanken hervor und gruppiren um denselben den Gesammtinhalt der evangelischen Perikope oder eines andern Schriftabschnittes.

Postillen sind populäre Erläuterungen des vorausgeschickten Schrifttextes, zumal der evangelischen Perikopen (post illa, scilicet verba sacrae scripturae).

Geschichte der biblischen Exegese.

277. Die Apostel und apostolischen Väter erwiesen die Wahrheit der christlichen Religion nicht mit gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern begnügten sich damit, die Reden und Thaten des Herrn in populär erzählender Weise vorzutragen und die beseligende Kraft der Menschwerdung, der Lehre und des Leidens Jesu hervorzuheben. Das Verständniß des geoffenbarten Wortes lebte in ihren Herzen. Die Verheißungen und Vorbilder des Alten Bundes, die in Christus ihre Erfüllung gefunden, sowie die allmählich entstehenden neutestamentlichen Bücher bedurften bei der unbefangenen Auffassung der Gläubigen keiner gelehrten Auslegung. Die Apologeten begründeten, wie wir aus Justin dem Martyrer ersehen, gegen die Heiden (1 Apol. c. 30—54) und Juden (vgl. das Gespräch mit Trypho) die christliche Wahrheit aus der Erfüllung der alttestamentlichen Institutionen und Prophetien, namentlich aus dem Eintreffen der viele tausend Jahre vor Christi Ankunft

ergangenen Weissagungen, und zeigten, daß Christus der erwartete Messias, und die Kirche vorwiegend aus Heidenvölkern berufen sei. Erst als die heiligen Schriften von judaistischen und gnostischen Secten entstellt und verstümmelt wurden, ergab sich das Bedürfniß wissenschaftlicher Demonstration des Schriftsinnes. Im Interesse ihrer Sache, um ihre Aeonenlehre zu stützen, verfaßten die Gnostiker die ersten Bibelcommentare. Basilides lieferte nach Agrippa Castor 24 Bücher Erklärungen über das Evangelium (*Euseb.*, Hist. eccl. IV, 7), d. h. über die vier Evangelien. Herakleon veröffentlichte Erläuterungen zum Evangelium des hl. Johannes. Nunmehr konnten die Christgläubigen mit Erklärung und Rechtfertigung des Schriftwortes nicht zurückbleiben. Nach einigen wenig bekannten Anfängen (*Euseb.*, Hist. eccl. V, 27) gab Pantänus (gegen 200) in Alexandrien die ersten Bibelcommentare heraus (*Euseb.*, Hist. eccl. V, 10). Daß er hierin neben dem historisch-grammatischen Sinn auch dem allegorischen Verständniß, das bei Juden, Heiden und Häretikern in Alexandria beliebt war, Rechnung trug, ist kaum zweifelhaft. Bekannt ist, daß Origenes, der erste Meister wissenschaftlicher Auslegung, in der allegorischen Deutung des Guten zu viel that (vgl. oben S. 192). Durch seine Verirrungen auf dogmatischem und exegetischem Gebiete und durch die hierauf folgenden Streitigkeiten war der Grund zum Untergang der berühmten Katechetenschule gelegt, die in Antiochia eine in der Exegese überaus fruchtbare Gegnerin gefunden hatte. Lucian, der eine neue Recension des hexaplarischen Septuagintatextes herstellte, und Dorotheus sind die Begründer der antiochenischen Exegetenschule, die ihre Wurzeln in der syrisch redenden Kirche hat und nach ihrem Untergange in Antiochia bis zum späten Mittelalter hinein in den nestorianischen Schulen zu Edessa und Nisibis fortbestand, wo nach der Methode des „Exegeten" Theodor zahlreiche Commentare entstanden. Die Antiochener pflegten die historisch-grammatische Methode der Auslegung, ohne die ideale Beziehung auf Christus und sein Reich (den typischen Sinn), da wo das Schriftwort selbst hierauf hinwies, zu vernachlässigen (vgl. oben S. 192). Bei diesen gesunden hermeneutischen Grundsätzen leisteten sie in der Exegese ganz Vorzügliches. Besondern Ruhm fanden Eustathius von Antiochia, Diodor von Tarsus, Joh. Chrysostomus, Theodor von Antiochia (Mopsuestia) und sein Bruder Polychronius, endlich Theodoret von Cyrus, dessen zahlreiche Commentare nach Inhalt und Form die größte Vollendung haben und dem Exegeten noch heute eine reiche Ausbeute gewähren. Das Gleiche gilt von den Homilien des Chrysostomus und den Commentaren Theodors über die kleinen Propheten (herausgegeben von Ang. Mai) und über die paulinischen Briefe (herausgegeben von Swete. 2 Bde. Cambridge 1882). Ephräm steht dem Joh. Chrysostomus am nächsten. Die scharfe Art, mit der bereits Eustathius (325—360) in seiner Abhandlung (De engastrimytho, ed. *A. Jahn*, bei Harnack, Texte und Untersuchungen. II. Bd. Leipzig 1886) das Verkehrte und Verderbliche der allegorisirenden Interpretation nachgewiesen hatte, klingt in den Schriften der genannten Antiochener, selbst des hl. Chrysostomus wieder, und drängte das Uebermaß der allegorischen Methode zurück. Hiermit brach sich eine besonnene Auslegung Bahn, welche sich als überaus fruchtbar erwies. Jeder der genannten Exegeten interpretirte fast die ganze Heilige Schrift. Im Abendlande errang sich der heilige Hieronymus die Palme als größter Bibelexeget, indem er die Vorzüge der Alexandriner, Kappadocier und Antiochener vereinigte und für das grammatische und historische Verständniß das damals Höchstmögliche leistete. Er hatte nämlich in Cäsarea die Hexapla und Commentare des Origenes benützt, war in Constantinopel Schüler des hl. Gregor von Nazianz und in Syrien des Antiocheners Evagrius (seit 373) gewesen.

Wenn übrigens die Kirchenväter mit Vorliebe der Allegorie huldigen, so ist die Beobachtung zu machen, daß sie derselben in ihren erbaulichen Schriften zu prak-

tischen Zwecken nachgehen, während sie in den apologetisch-polemischen Werken durchaus den Wortsinn getreu darzustellen suchen. Recht deutlich zeigt sich diese Erscheinung bei Athanasius, der den historisch-grammatischen Sinn gegen die Arianer scharfsinnig erörtert, aber in der Psalmenerklärung der Allegorie nachhängt. Aus dem gleichen Grunde bevorzugen Ambrosius und Gregor d. Gr. die Allegorie. Auf diese Ursachen und die Ungunst der Zeitverhältnisse ist die geringe exegetische Productivität in der ersten Hälfte des Mittelalters zurückzuführen. Man beutete die Schriften der Kirchenväter in Form von Catenen, Glossen, Postillen aus und wandte sich der systematischen Gestaltung der Theologie zu. Doch fehlte es auch hier nicht an vorzüglichen Exegeten. In der griechischen Kirche schlossen sich Prokopius von Gaza († 530), Diakon Olympiodorus von Alexandria († 620), Photius († 891), Euthymius Zigabenus (um 1118) an Chrysostomus und Theodoret, in der lateinischen Beda († 735), Alcuin († 804), Haymo von Halberstadt († 855), Hrabanus Maurus († 856), Notker Balbulus († 912) an Hieronymus und Augustinus an.

Mit Beginn der Scholastik nahm auch die Exegese einen neuen Aufschwung. Als selbständige Exegeten im zwölften Jahrhundert sind zu nennen: Bruno von Segni († 1123), Rupert von Deutz († 1135), Hugo von St. Victor († 1141), Petrus Lombardus († 1164), Gerhoh von Reichersberg († 1169), Richard von St. Victor († 1173). Das 13. Jahrhundert, die Blütezeit der Scholastik, hat auch viele vorzügliche Exegeten hervorgebracht, unter denen die berühmtesten sind: Hugo von St. Caro († 1264), dessen Postille in das Alte Testament die jetzt gebräuchliche Kapiteleintheilung aufweist. Seine drei Ordensgenossen Albertus Magnus († 1280), dessen Schüler Thomas von Aquin († 1274) und Raymundus Martinus († 1290) ragen wie in der systematischen Theologie, so auch in der Exegese über die genannten Scholastiker hervor. Thomas sammelte in der Catena aurea zu den Evangelien die Erklärungen der älteren Exegeten, besonders des Chrysostomus, Hieronymus und Augustinus. Raymund, im Hebräischen und Chaldäischen Meister, schrieb seinen noch jetzt brauchbaren Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos (ed. Paris. 1651) mit Berufung auf den hebräischen Bibeltext und die Schriften der Rabbinen, unter denen Aben Esra aus Toledo († 1167), David Kimchi von Narbonne († um 1240) und Moses Ben Maimon von Cordova († 1204) hervorragten. Das Studium der orientalischen Sprachen nach Vorschrift des Concils von Vienne (1311, im canonischen Rechtsbuch C. 1 Clem. V, 1) und die hierdurch ermöglichte Benützung der großen rabbinischen Exegeten des Mittelalters beförderte die selbständige exegetische Forschung. Man baute nunmehr die Auslegung, wie Hieronymus gethan, auf grammatische Grundlage. Nicolaus von Lyra († 1340) erklärte in seiner Postille sämmtliche Bücher des Alten Testamentes nach den von den Antiochenern, von Augustinus und Thomas überlieferten Grundsätzen, indem er dem Literalsinn die erste, grundlegende Stelle und alleinige Beweiskraft zuschreibt. In der Folge ragen Joh. Gerson († 1429), Alphons Tostatus († 1455), Laurentius Valla († 1457) und die sprachgewandten Herausgeber der Complutenser Polyglotte unter einer großen Zahl Exegeten hervor. Die Wiederbelebung der humanistischen Studien verfehlte ihre günstige Wirkung auf die Exegese nicht, und die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts war für eine neue Blüteperiode der Exegese epochemachend. Denn da sich die Reformatoren auf die Schrift als ausschließliche Glaubensquelle bezogen und neue Grundsätze über ihr Verständniß aufstellten, war die wissenschaftliche Auslegung schon aus apologetischen Gründen Bedürfniß. Es galt nun, den alten Glauben aus der Bibel mit allen Hilfsmitteln der Sprachkunde, Geschichte, Archäologie u. dgl. nach gesunden hermeneutischen Principien zu rechtfertigen. Dies geschah durch zahlreiche Exegeten, deren Schriften zum großen Theil noch jetzt reiche Ausbeute gewähren. Hurter zählt im ersten Jahrhundert nach dem

Concil von Trient über 300 Schrifterklärer, von denen 116 Weltpriester und 200 Ordensgeistliche (78 Jesuiten) waren. So kann man dieses Jahrhundert (1563 bis 1660), vergleichbar der Blütezeit der patristischen Exegese (313—457), mit Cornely das goldene Zeitalter der neuern katholischen Exegese nennen (Cursus scripturae sacrae. Pars prior vol. I. p. 675). Die berühmtesten Namen sind: Thomas de Vio (Cardinal Cajetan, † 1535), Jakob Sadolet († 1547), Franz Vatablus († 1547), Adam Sasbout († 1553), Johannes Ferus († 1554), Masius († 1573), Cornel. Jansen († 1575), Forer († 1581), Maldonat († 1583), Salmeron († 1585), Ribera († 1591), Emm. Sa und Toletus (beide gest. 1596), Serarius († 1609), Estius († 1613), Bellarmin († 1621), Mariana († 1624), Tirinus († 1636), Cornelius a Lapide († 1637), Bonfrère († 1642), Menochius († 1655), J. Morinus († 1659).

Mit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts trat ein rascher Verfall der bibelexegetischen Thätigkeit ein, der im 18. Jahrhundert andauerte. Calmet O. S. B. († 1757) ist der fruchtbarste Exeget dieser Zeit, ohne sich jedoch durch Tiefe auszuzeichnen; auch geht er zu viel der allegorisch-typischen Auslegung nach, die er selbst für das Hohe Lied, Ps. 44 u. a. aufrecht erhält. Uebrigens trat das kritische und historische Studium in dieser Zeit in den Vordergrund. In ersterer Beziehung sind Bossuet († 1704), Montfaucon († 1741), Sabatier († 1742) zu nennen, in letzterer R. Simon († 1712), Frassen († 1711), Huetius († 1721). (Cf. *Cornely* l. c. p. 688 sqq.) Die gleiche Sterilität zeigte sich bei fortdauernder rationalistischer Geistesrichtung in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Hier sind nur wenige bedeutende Namen zu nennen: Kistemaker († 1834), Hug († 1846) und J. M. A. Scholz († 1852).

Seit dem fünften Jahrzehnt unseres Jahrhunderts hat das exegetische Studium einen erfreulichen Aufschwung genommen, und berechtigen die zahlreichen katholischen Exegeten, welche mit reichen historisch-philologischen Kenntnissen und ernstem Streben die Principien der katholischen Hermeneutik verbinden und zugleich die Resultate der Patristik, sowie der neuesten archäologischen Forschung berücksichtigen, zu den schönsten Erwartungen. Diese Bahnen betraten bereits Möhler, Klee, der jüngere Windischmann, C. F. Movers, Herbst, Welte, Aberle, Patrizi, Wiseman, Reithmayr, Haneberg, Schegg und andere zum Theil noch lebende Autoren, deren Werke unten genannt sind.

Unter den Reformatoren gelangten Calvin und sein Schüler Beza als Exegeten zu besonderem Ansehen. Bei den Protestanten verfiel die Exegese seit dem 17. Jahrhundert mit Aufstellung der Concordienformel in den Bann des Dogmatismus. Ebenso schädlich wirkte der von Semmler in die Exegese eingeführte Rationalismus und das System Kants, der dem Schriftsinn nur Bedeutung beimißt, sofern er moralische Lehren enthält, sowie die übrigen rationalistischen Systeme eines Eichhorn, David Fr. Strauß, Ferd. Christ. Baur († 1860) und ihrer Schüler. Besseres leisteten die Anhänger der von Ernesti († 1781) eingeleiteten historisch-grammatischen Interpretationsmethode und die auf positiv gläubigem Boden stehenden Exegeten dieser Richtung. Ihre vorzüglichen Leistungen sind von unbefangenen Kennern ihrer Werke stets anerkannt worden [1]. (Die neuesten Commentare folgen unten.)

---

[1] *Cornely:* Protestantes studiis suis philologicis et historicis catholicos interpretes ultimo hoc saeculo superasse negari nequit; lingua, quae studio sacrorum librorum inservit, nulla est, quam maxima cum diligentia non excoluerint, res historica nulla, in quam non sollertissime et sagacissime investigarint (Cursus script. s. Pars prior vol. I. p. 726). Aehnlich Hergenröther, Kirchengeschichte. II. Bd. Freiburg 1877. S. 949: „Die protestantische Exegese hat die bedeutendsten Fortschritte aufzuweisen, die auch von den Katholiken nicht ignorirt werden dürfen."

278. Literatur.

a. Zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik.

R. Simon, Hist. crit. du texte, des versions du Vieux Test. Paris 1678; Hist. crit. du texte des versions du N. T. 1690; Hist. crit. des principaux commentateurs du N. T. 1693. *Calmet*, Diction. et Dissert. in V. et N. T. Ed. nov. a *Mansi*. Herbipoli 1789. Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der bibl. Kritik und Exegese. 4 Bde. Göttingen 1797—1800. Ders., Historia interpretat. libror. sacror. in Eccles. christ. 2 vol. Hildburg. et Lips. 1795—1815. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung seit der Wiederherstellung der Wissensch. 5 Bde. Göttingen 1802—1809. *Davidson*, Sacred Hermeneutics. 1843. Frankel, Ueber den Einfluß der palästin. Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Leipzig 1851. Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869. Thalhofer in Reithmayrs Lehrbuch der bibl. Hermeneutik. Kempten 1874. S. 217—252. Merx, Eine Rede vom Auslegen, insbesondere des Alten Testamentes. Halle 1879. Reuß, Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testamentes. 5. Aufl. Braunschweig 1874. Ders., Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testamentes. Braunschweig 1881; 2. Aufl. 1890. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testamentes. Jena 1875. Ders., Die Aufgabe der Geschichte der alttestamentlichen Auslegung in der Gegenwart. Jena 1876. *Cornely*, Conspectus hist. exegeseos in eiusdem historica et critica Introductione in V. T. libros sacros. vol. I. Paris. 1885. p. 594—725. Ibid.: Systema hermeneuticum. H. J. Holtzmann, Das Problem der Geschichte der Auslegung (Festschrift). Heidelberg 1886. *Olden, Thom.*, The Holy Scripture in Ireland one thousand years ago. Dublin 1888. *Harper, H. A.*, The Bible and modern discourses. London 1889. Schäfer, Al., Ueber die Aufgaben der Exegese nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Münster 1890. *Bludau, A.*, De Alexandrinae interpretationis libri Danielis indole und andere Abhandlungen sieh oben S. 195.

b. Katholische Bibelübersetzungen.

Der *Codex Teplensis* oder „Die Schrift des newen Gezeuges“, die älteste deutsche Handschrift, welche den im 15. Jahrhundert gedruckten deutschen Bibeln zu Grunde gelegen; die vier heiligen Evangelien (Augsburg 1881); die Briefe des hl. Paulus (3 Thle. München und Augsburg 1882; Schluß, ebend. 1884).

Ueber die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser sieh H. Haupt (Würzburg 1885) und Franz Jostes (Münster 1885).

Walther, W., Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. 3 Thle. Braunschweig (1. Thl.) 1889.

Dom. v. Brentano und Th. A. Dereser haben die heiligen Schriften aus dem Urtexte übersetzt und mit erklärenden, rationalistisch gefärbten Noten versehen. 12 Bde. Frankfurt 1790—1828; 2. Aufl. 13 Bde. Besser ist die neue, von J. M. Aug. Scholz besorgte Ausgabe. 17 Bde. 1828—1837.

Braun, H., Die Bibel, neu übersetzt mit kurzen Anmerkungen für Ungelehrte. 10 Bde. München 1797. Die 3. Aufl. mit Berichtigungen von Jos. Fr. v. Allioli. 10 Bde. Nürnberg und München 1830—1837.

Karl und Leander van Eß, Die heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Braunschweig 1807 u. ö. Ders., Die historischen Bücher des Alten Testamentes. 1822; 28. Aufl. Sulzbach 1842 (litt an vielen Fehlern und Irrungen, die theilweise verbessert wurden).

Kistemaker, J. H., Die heiligen Schriften des Neuen Testamentes mit guter Erklärung. 7 Bde. Münster 1818—1823; bloße Textausgabe. 1825; 10. Aufl. 1853 u. ö.

Allioli, J. Fr. v., Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext übersetzt und mit Anmerkungen erläutert. Landshut 1830 u. ö.; Volksausgabe. Regensburg 1880; in Verbindung mit dem Vulgatatext. 10 Bde. Landshut 1845 f., und verschiedene andere Ausgaben; mit 230 Illustrationen von Doré. 2 Bde. 4. Aufl. Stuttgart 1876.

Wittmann, G. M. (später Bischof), Die heiligen Bücher des Neuen Testamentes. Nürnberg 1808; in vielen neuen Auflagen, 25. Aufl. Regensburg 1829; Sulzbach 1851 u. ö. (mit guten Inhaltsangaben der Kapitel).

Weinhart, B., Das Neue Test., übers. und kurz und zutreffend erklärt. München 1865.

Loch, V., und Reischl, W., Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes nach der Vulgata mit Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert. 3 Bde. des Alten Testamentes. Regensburg 1851—1866; das Neue Testament (von Reischl bearbeitet). Regensburg 1866. 1 Bd.; 2. Aufl. 1867—1870; mit mehr als 900 Holzschnitten ausgestattet. 5 Bde. Regensburg 1883 ff.

Darby, J. N., Das Neue Testam. aus dem Urtexte übersetzt. 5. Aufl. Elberfeld 1885.

Langer, J., Das Buch der Psalmen, nach der Vulgata und dem Urtexte übersetzt. 3. Aufl. Freiburg 1889.

Anmerkung. Die protestantischen Bibelübersetzungen sieh bei Hagenbach. 11. Aufl. S. 204 f. Von den neuesten seien die Uebersetzungen des Neuen Testamentes genannt von C. Weizsäcker (Tübingen 1875; 4. Aufl. Freiburg 1891), C. Reinhardt (Lahr 1878), Gerlach (8. Aufl. Leipzig 1880); für das Alte Testament Gerlach (6. Aufl. Leipzig 1883), E. Kautzsch. Freiburg 1891 (in Lieferungen).

c. Commentare oder Homilien, Catenen, Postillen

über alle oder fast alle Bücher beider Testamente haben verfaßt:

α. Im Alterthum.

Origenes von Alexandria, Ephräm der Syrer, Joh. Chrysostomus von Antiochia, Patriarch von Constantinopel, Hieronymus von Stribo, Theodor von Antiochia, Bischof von Mopsuestia, Augustinus, Bischof von Hippo, Theodoret, Bischof von Cyrus.

β. Im Mittelalter.

Hrabanus Maurus († 856), ed. Colon. 1627; *Migne* t. 107. 111.

Theophylakt († 1107), Bischof der Bulgaren, ed. *Migne* t. 126.

Rupert von Deutz († 1135), Opera. Venet. 1751; *Migne* t. 167—169.

Hugo von St. Victor († 1141), Opera. Venet. 1588; *Migne* t. 175. 176.

Hugo von St. Caro († 1264), Postillarum editio zu Venedig und Basel 1487.

Thomas von Aquin, Commentare über Isaias, Jeremias, Job, Psalmen 1—50, Matthäus, Johannes und zu sämmtl. Paulin. Briefen in den Ausgaben seiner Gesammtwerke.

Nicolaus von Lyra († 1340), Commentar über die ganze Bibel unter dem Titel Universa biblia in 85 Büchern, gedruckt 1471. Von Leander a S. Martino mit der glossa ordinaria des Walafr. Strabo herausgegeben. Antwerpen 1634.

Alfons Tostatus († 1455), Opera. 27 vol. fol. Venet. 1728.

γ. In der Neuzeit.

Erasmus, Paraphrases in Nov. Test. Basil. 1541.

Thomas de Vio, Cardinal Cajetan († 1535), Opera omnia. 5 vol. Leyd. 1639.

Alfons Salmeron († 1585), Quästionen und Dissertationen zu fast allen Büchern des Neuen Testamentes. Madrid 1598—1602; Köln 1602 u. 1612.

Emmanuel Sa († 1596), Opera. Lugd. 1609; Colon. 1610.

L. Osiander († 1604), Biblia lat. iuxta Vulg. translationem emendata et explicatione illustrata. 7 vol. Tub. 1573.

Ioh. Mariana († 1624), Scholia in V. et N. T. 1619 u. ö. (sehr werthvoll).

Iac. Tirinus, Comment. in V. et N. T. Antwerpen 1632 u. ö.

Cornelius a Lapide († 1637), Commentare über alle Bücher des Alten (ausgenommen die Psalmen und Job) und des Neuen Testamentes. 16 Bde. Antwerpen 1716; Lyon 1840; Neapel 1854; Paris 1855. 1857. 1858.

Ioh. Stephanus Menochius († 1655), Brevis explicatio sensus litt. totius s. script. Colon. 1630 u. ö.; Paris. 1719.

Hugo Grotius († 1645), Annotationes in V. T. 3 vol. Paris. 1644 u. 5.
Houbigant, C. Fr., Notae criticae. 2 tom. Francof. ad Moen. 1777.
De Rossi, Variae lectiones. Parmae 1784.
Calmet († 1757), Commentaire littéral sur tous les livres de l'A. et du N. T. Paris 1724. Eine lateinische Ausgabe besorgte J. D. Mansi. Venedig 1766 und Würzburg 1789 ff. (19 Bde.).

d. Von den **Commentaren** der oben (S. 202) genannten Exegeten der **zweiten Blüteperiode** können noch jetzt mit großem Nutzen gebraucht werden:

Bonfrère S. J. und der Minorit W. Smits über den Pentateuch.
Bonfrère, *Serarius* (Mogunt. 1600. 1617), Sanctius über die übrigen historischen Bücher des Alten Testamentes; Masius insbesondere über das Buch Josue.
Pineda (ed. Matriti 1601) und Corderius (ed. Antw. 1646) über Job.
De Montfaucon über Judith, La vérité de l'histoire de Judith. Paris 1690.
Bischof Cornelius Jansen, Agellius, Bellarmin, de Muis (Paris 1650) über die Psalmen; auch *Flaminius M. Antonius* († 1590), Brevis explicatio, und *B. Corderius*, Catena in Psalmos. 1643.
Pineda über das Predigerbuch. Antwerpen 1620.
Ghisler über das Hohe Lied; Salazar über die Proverbien; Bischof C. Jansen über die Proverbien, die Bücher der Weisheit und Ecclesiasticus; Forer und Sanctius über Isaias, letzterer auch über die übrigen Propheten; Prado über Ezechiel; Pererius über Daniel; Ribera über die kleinen Propheten.
Maldonat (ed. nova von K. Martin, Mainz 1853; von J. M. Raich ebend. 1874) und C. Jansen über die Evangelien.
Toletus über Lucas, Johannes Evang. und den Römerbrief (Rom 1588); des B. Corderius Catene über Lucas und Johannes. 1630.
Lorinus über die Apostelgeschichte.
Estius (ed. nova von Fr. Sausen, Mainz 1841—1845; von Holzammer, ebend. 1858), Serarius (Mogunt. 1612) und Justinianus (Lugd. 1612—1621) über sämmtliche Briefe des Neuen Testamentes. Ribera über den Hebräerbrief; auch die Paraphrase über alle Briefe Pauli von B. Justiniani ist sehr brauchbar.
Alcazar über die Apokalypse des hl. Johannes.
Diese und andere Bibelcommentare finden sich zumeist in der Biblia magna von Joh. de la Haye (5 Bde. Paris 1643), sowie in der von demselben Autor herausgegebenen Biblia maxima (19 Bde. Fol. Paris 1660) und Biblia sacra cum selectis commentariis (24 Bde. 4°. Venedig 1745). Vgl. auch *Cornely* l. c. vol. I. p. 667—688 und Thalhofer in Reithmayrs Lehrbuch der bibl. Hermeneutik. Kempten 1874. S. 236 ff.

Hierzu kommen **Commentare** und **Sammelwerke** aus **neuester Zeit**:
Ackermann, *P. F.*, Prophetae minores perpetua annotatione illustrati. Vindobonae 1830.
Maßl, Erklärung der heiligen Schriften des Neuen Testamentes nach den Vätern und neueren Schriftauslegern Corn. a Lapide, Calmet ꝛc. Straubing und Regensburg 1841—1848.
Wittmann, G. M. (Bischof), Erklärung der heiligen Evangelien und einiger Briefe Pauli, herausgegeben von M. Sintzel. Regensburg 1844.
Reinke, L., Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes. 9 Bde. Münster 1851 bis 1874. Messianische Psalmen. 3 Bde. Gießen 1857. 1858.
Ders., Ueber die messian. Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten. 4 Bde. Gießen 1859—1862.
Bucher, Jordan, Auslegung über das ganze Neue Testam. 3 Bde. Schaffh. 1855.
Mayer, G. C., Messianische Prophetien (Isaias, Jer., Ezechiel, Daniel) erklärt. 2 Bde. Wien 1860—1866.
Bisping, A., Exeget. Handbuch zum Neuen Testament. 5 Bde. 2. Aufl. Münster 1865 ff. (abhängig von H. A. W. Meyer.) Zum Theil in 3. Aufl., so der erste Brief an die Korinther. Münster 1883.

Arnaud, Abbé, Vulgata mit französischer Uebersetzung und Commentar. 2 Bde. Avignon und Paris. 1881.

Philippe, Explication des épîtres et évangiles. Paris 1887.

Trochon und Lesêtre, Vulgata-Ausgabe mit französischer Uebersetzung und Commentar. Paris 1888 ff.

Fillion, L. Cl., Essais d'Exégèse, expos., réfut. Lyon-Paris 1884.

Fillion, L. Cl., La sainte Bible commentée. 2 t. Tours 1889.

Clair, M., et *Bayle, M.,* La sainte Bible avec commentaires théolog. Paris 1890.

Petit, I. A., La sainte Bible avec un commentaire. 2 t. Arras 1890.

Cox, R. S., Expositions. 4 vols. London 1890.

Vigouroux, F., Mélanges bibliques (über beide Testamente). Paris 1888.

Bacuez et *Vigouroux,* Manuel biblique ou cours d'Écriture sainte (A. T. von Vig.). 4 vols. 6e éd. Paris 1889.

Vigouroux, F., La Bible et les découvertes modernes; sieh § 41.

Vigouroux, F., Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes. Paris 1890 (in acht Abschnitten über die Sprache Christi und der Apostel, über allegorische Schrifterklärung u. dgl.).

Cursus scripturae sacrae auctoribus *R. Cornely, I. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer* aliisque Soc. Iesu presbyteris. Paris. 1885 sqq.

Pars prior: Libri *introductorii* auctore *R. Cornely.* vol. I: Introductio historica et critica generalis in utriusque test. libros sacros (historia canonis, textus, interpretationis [systema hermeneuticum, conspectus historiae exegeseos] 1885); vol. II. 1 et 2: Introductio specialis in historicos, didacticos, propheticos Veteris Test. libros (1887); vol. III: Introductio spec. in singulos Novi Test. libros (1886).

Pars altera: Commentarii in utriusque test. libros. Commentariorum in Vet. Test. pars I: In libros *historicos.* In lucem iam prodierunt commentarii in libros Iudicum et Ruth (tom. IV. 1888), in libros Samuelis (tom. V. 1886) auctore *Fr. de Hummelauer.*

Commentariorum in Vet. Test. pars II. in libros *didacticos:* In librum Iob (tom. I. 1886) auctore *I. Knabenbauer.* In Ecclesiasten et Canticum Canticorum (1890) auctore *G. Gietmann.*

Commentariorum in Vet. Test. pars III. in libros *propheticos:* I. 1. 2 in Isaiam prophetam (1887); II. in Ieremiam prophetam (1889); III. in Ezechielem prophetam (1890); IV. in Danielem prophetam, Lamentationes et Baruch (1891); V. 1. 2 in prophetas minores (1886). Hos omnes commentarios elaboravit *I. Knabenbauer.*

Commentariorum in Nov. Test. pars II. in libros *didacticos:* II. Comment. in S. Pauli ap. epistolas. Exstat Comment. in priorem epistolam ad Corinthios (1890) auctore *R. Cornely.*

Al. Schäfer, Die Bücher des Neuen Testamentes erklärt. I. Bd.: Die Briefe Pauli an die Thessalonicher und Galater. Münster 1890. III. Bd.: Der Brief Pauli an die Römer. Ebend. 1891.

e. Commentare von protestantischen Verfassern.

α. Für beide Testamente.

Critici sacri sive doct. virorum in sacra biblia annot. et tractatus. 9 vol. London 1660 u. ö.

Starke, Th., Synopsis bibliothecae exeget. in V. T. 6 Thle. Leipzig 1750. Neu herausgegeben von Tr. Siegmund. Berlin 1870. In N. T. 10 Bde. 3 Thle. Neu herausgegeben Berlin 1868.

Rosenmueller, E. F. C. († 1835), Scholia in V. T. 23 vol. Lips. 1795—1833. Zum Theil in verbesserter Auflage. Scholia in V. T. in compendium red. 5 vol. Lips. 1834. Scholia in N. T. 5 vol. Norimb. 1777; 6. ed. 1815—1831.

Lange, J. P., Theologisch-homiletisches Bibelwerk des Alten und Neuen Testamentes. Bielefeld 1857 ff. Unter Mitwirkung vieler Exegeten. Einzelne Bücher sind in 3. und 4. Aufl. bearbeitet.

Kurzgefaßter Commentar zu den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes, sowie zu den Apokryphen. Unter Mitwirkung von Burger, Klostermann, Kübel u. a. herausgegeben von H. Strack und O. Zöckler. Nördlingen 1887 ff. A. Altes Testament: Die Bücher Samuels und der Könige, ausgelegt von Aug. Klostermann. 1887; Die Propheten Jesaia und Jeremias, ausgelegt von C. v. Orelli. 1887; Ezechiel und die kleinen Propheten von Orelli. 1888; die Psalmen und Sprüche von Fr. W. Schultz und H. Strack. 1888; Hiob, Prediger, Hohes Lied, Klagelieder von W. Volck und S. Oettli. 1889; die geschichtl. Hagiographen und Daniel von S. Oettli und J. Meinhold. 1888. B. Neues Testament: Synoptiker von C. F. Nösgen. 1886; Johannes und Apostelgeschichte von E. Luthardt und O. Zöckler. 1886; Thessal., Gal., Kor., Röm. von O. Zöckler, G. Schnedermann und E. Luthardt. 1887; die übrigen Briefe und die Apokalypse von G. Schnedermann, R. Kübel, K. Burger und E. Luthardt. 1888.

β. Für das Alte Testament.

Kurzgefaßtes exeget. Handbuch zum Alten Testament (Leipzig 1838 ff.) von Hitzig, Hirzel, Olshausen, Dillmann, Knobel, Nowack, Diestel, Smend, Thenius, Bertheau, Ryssel; einzelne Bücher in wiederholten Auflagen, z. B. der Prophet Jesaia, für die 5. Aufl. erklärt von Aug. Dillmann. Leipzig 1890.

Keil, C. F., und Delitzsch, Fr., Biblischer Commentar über das Alte Testament. Leipzig 1856 ff. Vielfach in dritter und vierter verbesserter Auflage, z. B. Delitzsch, Commentar über Jesaia. 4. Aufl. 1889.

Cook, F. C., The Speaker's Commentary über das Alte Testament. 6 Bde. London 1871—1876; 2. Aufl. 1881.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, herausgegeben von B. Stade mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 11 Jahrgänge. Gießen 1881—1891.

γ. Für das Neue Testament.

Olshausen, H., Bibl. Commentar über sämmtliche Schriften des Neuen Testamentes, zunächst für Prediger und Studirende. 7 Bde. 3. Aufl. Königsberg 1837 (fortgesetzt von Ebrard und Wiesinger).

De Wette, W. M. L., Kurzgefaßtes exeget. Handbuch zum Neuen Testam. Leipzig 1836 ff. (Einzelne Bücher wiederholt bearbeitet.) 3. Aufl. von Möller. Leipzig 1862.

Meyer, H. Aug. W., Kritisch-exegetischer Commentar über das Neue Testament. 16 Bde. Göttingen 1832 ff. Von verschiedenen Exegeten verbessert in zahlreichen Ausgaben, z. B. 8. Aufl. des Römerbriefes von B. Weiß ebend. 1891.

Jowett, The epistles of S. Paul. London 1855.

Hofmann, J. Chr. K. v., Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes zusammenhängend untersucht. 10 Thle. Nördlingen 1862 ff. bis 1883. Vielfach nach Manuscripten und Vorlesungen bearbeitet von W. Volck. Nördlingen 1881 ff.

Wichelhaus, J., Akad. Vorlesungen über das Neue Testament, herausgegeben von A. Zahn. 3 Bde. Halle 1876 ff. (Evangelium des hl. Johannes ebend. 1884.)

Ellicott, C. J., New Test. commentary (von versch. Verf.). 8 vols. London 1878 f.

Cook, F. C., Unter dem Titel: The Speaker's Commentary über das Neue Testament. 4 Bde. London 1876.

(Sieh noch Hagenbach, Encyklopädie der theologischen Wissensch. 11. Aufl. von E. Kautzsch. Leipzig 1884. S. 206 ff.; 12. Aufl. von M. Reischle. 1889. S. 224 ff.)

Handcommentar zum Neuen Testament, bearbeitet von H. J. Holtzmann, R. A. Lipsius, P. W. Schmiedel, H. v. Soden. Freiburg 1889 ff.

Die Synoptiker, die Apostelgeschichte, bearbeitet von Holtzmann. 1889; erster und zweiter Thessalonicherbrief, erster und zweiter Korintherbrief, bearbeitet von Schmiedel. 1. Hälfte 1889, 2. Hälfte 1891; Johanneisches Evangelium, bearbeitet von Holtzmann. 1890; Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jacobus, Judas, bearbeitet von H. v. Soden. 1890; Briefe an die Galater, Römer, Philipper, bearbeitet von Lipsius; Briefe und Offenbarung des Johannes, bearbeitet von Holtzmann. 1891.

f. Abhandlungen und Commentare über die Bücher des Alten Testamentes.

α. Historische Bücher.

Pentateuch. Baumgarten. Leipzig 1858. Keil, Bibl. Commentar über die Bücher Mose's. 2 Bde. Leipzig 1861; 2. Aufl. ebend. 1870. Kurtz, Beiträge zur Vertheidigung des Pentateuch. Königsberg 1844. Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuch. 1839; die wichtigsten Abschnitte erläutert. Berlin 1842. Stähelin, Kritische Untersuchungen über den Pentateuch. Berlin 1843. De Lagarde, Materialien zur Kritik und Gesch. des Pentateuch. Leipzig 1867. Graf, Die geschichtl. Bücher des Alten Testamentes. Leipzig 1866. Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Alten Testamentes. Kiel 1869. *Arnaud*, Le Pentateuque Mosaïque défendu. Paris 1865. Neteler, Studien über die Echtheit des Pentateuch. Münster 1867. Kayser, Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels. Straßburg 1874. Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testamentes. 2. Aufl. mit Nachträgen. Berlin 1889. (Vgl. auch Jahrb. für deutsche Theologie. 1876 f.) Ryssel. Leipzig 1878. J. König, Zur Geschichte der Pentateuchkritik. Freiburg 1879. Delitzsch, Pentat.=kritische Studien (Zeitschr. für kirchl. Wissensch. und Leben. Leipzig 1880). Bredenkamp, Gesetz und Proph. 1881 (gegen Wellhausens Geschichte Israels. Berlin 1878). Gegen Wellhausen schrieben u. a. Kittel, Theologische Studien aus Württemberg. 1881 f.; Böhl, Zum Gesetz und zum Zeugniß, gegen die neukritische Schriftforschung. Wien 1883. König, J., Alter und Entstehungsweise des Pentateuch. Freiburg 1884. *Sam. Ben Mëir*, Comm. in Pentateuchum rec. et annot. illustr. Rosin. Vratisl. 1881. *Colenso*, The Pentateuch and book of Joshuab critically examinated. London 1882. Roos, Geschichtlichkeit des Pentateuch. Stuttgart 1883. *Weill*, Le pentateuque selon Moïse et le pentateuque selon Esra. Paris 1885. Ders., Les cinque livres de Moïse. Paris 1891. Flunk, Die moderne Pentateuchkritik auf ihren wissenschaftlichen Gehalt geprüft (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1885. S. 595 ff.). *Westphal*, Les sources du Pentateuque, étude de critique et d'histoire. Paris 1888. Cornill, Beiträge zur Pentateuchkritik (Zeitschr. für alttestamentl. Wissenschaft. Gießen 1891. S. 1—34).

Genesis. *Astruc*, Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Bruxell. 1753. Hupfeld, Die Quellen der Genesis. Berlin 1853. Schrader, Studien zur Kritik und Erklärung der bibl. Urgeschichte. Zürich 1863. Drechsler, Einheit und Echtheit der Genesis. Hamburg 1838. Kurtz, Die Einheit der Genesis. Berlin 1846. Tuch, Commentar. Halle 1838. 2. Aufl. von Arnold und Merx. 1871. Knobel. Leipzig 1852; 2. Aufl. 1861. Delitzsch, Die Genesis ausgelegt. 4. Aufl. Leipzig 1872. Ders. Leipzig 1887. Dillmann. Leipzig 1875; 4. Aufl. 1882. *Lenormant*, Les origines de l'histoire. 2ᵉ éd. Paris 1880. *Chambrun de Rosemont*. Lyon 1881. 1891. *Dods*. Edinb. 1882; 4. ed. London 1890. Tappehorn, Erklärung der Genesis. Paderborn 1888. *Julian*, Étude critique sur la Composition de la Genèse. Paris 1880. Naumann, Das erste Buch der Bibel nach seiner innern Einheit und Echtheit dargestellt. Gütersloh 1890.

Ueber einzelne Abschnitte der Genesis: Herder, Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Riga 1774. Knobel, Die Völkertafel der Genesis. Gießen 1850. Kurtz, Die Ehen der Söhne Gottes (Gen. 6). Berlin 1857 und Mitau 1858. Ders., Das mosaische Opfer (Symbolik). Königsberg 1842. Diestel, Der Segen Jakobs (Gen. 49). Braunschweig 1853. *Land*, Disputatio de carmine Iacobi. Leyd. 1858. Hummelauer, Der bibl. Schöpfungsbericht (Zeitschr. für kath. Theol. Innsbruck 1878). Budde, Die bibl. Urgeschichte (Gen. 1—12), hebr. Text und Uebersetzung. Gießen 1883. Riehm, Der bibl. Schöpfungsbericht. Halle 1881. Seisenberger, Der bibl. Schöpfungsbericht. Freising 1881. Gutberlet, Das Sechstagewerk. Frankfurt a. M. 1881. Güttler, Zur Erklärung des Hexaëmerons (Theol. Quartalschr. Tüb. 1888. S. 355—405). Kautzsch und Socin, Die Genesis übersetzt mit Unterscheidung der Quellenschriften durch den Druck. Freiburg 1888; 2. Aufl. 1891. *Perring, P.*, The works and days of Moses. London 1889. *De Gryse, E.*, De Hexaemero secundum caput I. Geneseos ad litteram. Brugis 1889. Dobel=Port, Moses oder Darwin. 3. Aufl. Zürich 1890. *Caroly, E.*, The writers of Genesis. New York 1891.

Exodus. *Haitsmann,* Curae philol. in exodum. Francof. 1771. Knobel, Die Bücher Genesis, Exodus, Leviticus und Josue. Leipzig 1857. Neue Bearbeitung von Dillmann. 1880. Lange, Die Bücher Exodus, Leviticus und Numeri. Bielefeld 1874. *Chladwick,* The book of Exodus. London 1890.

Leviticus. S. Exod. George, Die älteren jüdischen Feste. Berlin 1835. Popper, Der bibl. Bericht über die Stiftshütte. 1862.

Numeri. Hengstenberg, Die Gesch. Bileams und seine Weissagung. Berlin 1842. *Cort,* De pericope Num. 22—24. Leyd. 1860. Knobel, Numeri, Deuteronomium, Josue. Leipzig 1861. *Dunu,* The Gospel in the book of Numbers. New York 1889.

Deuteronomium. *Gerhard,* Comment. in Deuteron. Ienae 1857. Schultz, Das Deuteronomium. Berlin 1859. Schröder, Das Deuteronomium. Bielefeld 1866. Kleinert. Bielefeld 1872. Kamphausen, Das Lied Moses' (Deut. 32). Leipzig 1872. Graf (Leipzig 1857) und Volck (Erlangen 1873), Der Segen Moses' (Deut. 33). Riehm, Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab. Gotha 1854. *Favez,* Le deutéronome. Laus. 1874. *Stewart.* London 1882. A. Zahn, Das Deuteronomium. Eine Schutzschrift gegen das moderne kritische Unwesen. Gütersloh 1890.

Josue. *Serarius,* Comment. in libr. Ios., Iud., Ruth, Reg. et Paralip. 2 vol. Mogunt. 1609. *Bonfrère,* Comment. in Ios., Iud., Ruth. Paris. 1631. Maurer, Commentar über Josue. Stuttgart 1831. Keil, Commentar. Erlangen 1847 und Leipzig 1872. Knobel s. oben Numeri. Fay, Das Buch Josue, theologisch-homilet. bearbeitet. Bielefeld 1870. *Maclear.* Cambr. 1878. Himpel, Selbständigkeit, Einheit und Glaubwürdigkeit des Buches Josue (Theol. Quartalschr. Tübingen 1864 f.). Albers, E., Die Quellenberichte in Josua 1—12. Bonn 1890.

Buch der **Richter.** S. oben Josue. Cassel, Das Buch der Richter und Ruth. Bielefeld 1865. Bachmann, Das Buch der Richter. Berlin 1869. Wahl, Ueber den Verfasser des Buches der Richter. Ellwangen 1859. — Ueber das Deboralied: Herder (Geist der hebr. Poesie. II. Bd. 1783. S. 2). Hollmann. Leipzig 1818. Meier. Tübingen 1859. Hilliger. Gießen 1867. Bertheau (nebst Ruth). 2. Aufl. 1883. Hummelauer. Paris 1888. *Watson,* Judges and Ruth. New York 1890. Friedmann, M., Commentar zu Richter. Wien 1891. Budde, Richter und Samuel. Quellen und Aufbau. Gießen 1890.

Ruth. *Metzger,* Ruth. Annot. illustr. Tub. 1856. *Wright,* The book of Ruth. Leips. 1864. Keil. 2. Aufl. Leipzig 1872; s. noch unter Richter. Hummelauer. Paris 1888.

Die zwei Bücher **Samuels.** Keil, Bibl. Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testamentes. 2. Aufl. Leipzig 1864; Erdmann, Die Bücher Samuels. Bielefeld 1873. *Karo,* De fontibus librorum Sam. Berol. 1862. Wellhausen, Der Text der Bücher Samuels. Göttingen 1872. H. Weiß, David und seine Zeit (Studien zu den Büchern Samuels). Münster 1880. Hummelauer. Paris 1886. Aug. Klostermann, Die Bücher Samuels und der Könige. Nördlingen 1887. *Kirkpatrik,* First book of Samuel. Cambr. 1889. *S. R. Driver,* Notes on the Hebrew text of the book of Samuel. Oxford 1890.

Die zwei Bücher (3. und 4.) der **Könige.** Keil. Moskau 1846. Thenius. Leipzig 1849. Lumby (3. Buch). London 1886.

Die zwei Bücher der **Chronik.** Movers, Kritische Untersuchungen. Bonn 1834. Bertheau. Leipzig 1854. Graf, Die geschichtl. Bücher des Alten Testamentes. Leipzig 1866. Zöckler, Die Bücher der Chronik. Bielefeld 1874. Caspari, Der syrisch-ephraimische Krieg. Christiania 1849. B. Neteler. Münster 1872. *Spense* and *Exell,* Chronicles. London 1890.

Die zwei Bücher **Esdras** und das Buch **Esther.** F. Fritzsche und L. Grimm, Handbuch zu den Apokryphen. 6 Thle. Leipzig 1851—1860. Keil. Leipzig 1870. Cassel. 1878. Schulz. Bielefeld 1876. Neteler. Münster 1877. Cassel, Buch Esther. 1878. Bloch. 2. Aufl. Wien 1882. Langen, Die deuterocanonischen Stücke des Buches Esther. Freiburg 1862. *A. H. Sayce.* London 1885. B. Jakob, Das Buch Esther bei der Septuaginta. Leipzig 1890. A. Scholz, Das Buch Esther. Würzburg 1892.

Tobias. Reusch. Freiburg 1857. Kohat, Moral und Abfassung des Buches Tobias. Brixen 1872. Gutberlet. Münster 1877. *Neubauer,* The book of Tobias, a Chaldee Text etc. Oxford 1878. A. Scholz. Würzburg 1889.

Judith. O. Wolff, Das Buch Judith als geschichtl. Urkunde vertheidigt. Leipzig 1861. A. Scholz, Das Buch Judith eine Prophetie. Würzburg 1885. Ders., Commentar zum Buche Judith. Würzburg 1887. B. Neteler, Untersuchung der geschichtlichen und canonischen Geltung des Buches Judith. Münster 1886. *D. Palmieri* S. J., De veritate historica libri Iudith aliisque s. scripturae locis. Galopiae 1886.

Die zwei Bücher der **Maccabäer.** Fritzsche und Grimm, s. Esdras. *Patritius*, De consensu utriusque libri Maccabaeorum. Rom. 1856. Keil. Leipzig 1875.

β. Didaktische Bücher.

Das Buch **Job.** Welte. Freiburg 1849. Hirzel. 2. Aufl. von Olshausen. Leipzig 1852. Hahn. Berlin 1850. Schlottmann. Berlin 1851. Delitzsch. Leipzig 1864; 2. Aufl. ebend. 1876. Hengstenberg. Berlin und Leipzig 1870 u. 1875. Merx (kritisch bearbeitet). Jena 1871. Zöckler (homiletisch bearbeitet). Bielefeld 1872. Hitzig. Leipzig 1874. Zschokke. Wien 1875. Clarke. London 1880. Bateson Wright. London 1883. Langer, J. (Uebersetzung). Luxemburg 1885; 3. Aufl. Freiburg 1889. Knabenbauer, Beiträge zur Erklärung des Buches Job (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1886. S. 418 ff.) und Commentar. Paris 1886. *De Montmetian*, Le poème de Job. Paris 1885. K. Budde. Straßburg 1876. Reuß. Braunschweig 1888. J. Grill, Zur Kritik und Composition des Buches Hiob. Tübingen 1890. *G. H. Gilbert*, The poetry of Job. Chicago 1890. Dillmann, A., Hiob. Leipzig 1891.

Psalmen. Hengstenberg, Commentar. 4 Bde. Berlin 1842; 2. Aufl. 1849—1852. Olshausen. Leipzig 1853. Riehm. 4 Bde. Gotha 1866. Hitzig. 2. Aufl. Leipzig 1865. Reinke, Die messian. Psalmen. 3 Bde. Gießen 1857. Schegg, Die Psalmen. 3 Bde. 2. Aufl. München 1857. Harms, Der Psalter erklärt. Hermannsburg 1868—1875. M. Wolter, Psallite sapienter. 5 Bde. Freiburg 1869—1890. Thalhofer. 5. Aufl. Regensburg 1889. Rohling. Münster 1871. Langer, Das Buch der Psalmen treu nach der Vulgata und dem Urtext übersetzt. Luxemburg 1880. *Delitzsch*, Textum hebr. accuratissime expressit. Lips. 1880. Grätz. 2 Bde. Leipzig 1882 f. Keil und Delitzsch. 4. Aufl. Leipzig 1885. Taube, Praktische Auslegung. 3. Aufl. Bromberg 1884. Andreä, Die Psalmen übersetzt und erläutert. Frankfurt a. M. 1885. *Messio*, De la chronologie des Psaumes. Paris 1886. *Cheyne*, The book of Ps. London 1888. Vaihinger, Die dichterischen Schriften des Alten Testam. übersetzt und erklärt. 4 Bde. Stuttgart und Tübingen 1845—1858. Ehrensberger, H., Psalter. vetus und die Psalterien des hl. Hieronymus. Tauberbischofsheim 1887. *Bovet, F.*, Les psaumes des Maaloth. Neuchâtel et Paris 1889. M. Mlcoch. Olmütz 1890. J. Bachmann, Analyse, Uebersetzung und Commentar zu den Psalmen. Berlin 1891.

Ueber die hebr. Poesie s. bibl. Archäol. § 41. Ueber die Theol. der Psalmen s. § 46.

Proverbien. Vaihinger (metrisch übersetzt und erklärt). Stuttgart 1857. Elster. Göttingen 1858. Hitzig. Zürich 1858. Zöckler. Bielefeld 1867. Delitzsch. Leipzig 1873. Rohling. Mainz 1879. *S. Baer*, Lib. prov. textum masoreticum accur. expressit, e fontibus Masorae codicumque illustravit. Praefatus est *F. Delitzsch.* Lips. 1880 (vgl. S. 151). Bertheau. 2. Aufl. von Nowack. Leipzig 1883. *J. Baumgartner*, Étude critique sur l'état du texte du livre des proverbes. Leips. 1890. *S. C. Malan*, Original notes on the book of proverbs. London 1890. *Horton, R. F.*, The book of proverbs. London 1891.

Der **Prediger.** Hitzig. Leipzig 1847; 2. Aufl. von Nowack ebend. 1883. Elster. Göttingen 1855. Vaihinger. Stuttgart 1858. Hengstenberg. Berlin 1859. Hahn. Leipzig 1860. Kleinert. Berlin 1864. Grätz. Leipzig 1871. Bloch. Wien 1872. Veith (und Hohes Lied). Wien 1877. Ch. H. Wright. London 1883. Bickell. Innsbruck 1884. Gietmann. Paris 1890. Euringer, Der Masoratext des Koheleth kritisch untersucht. Leipzig 1890. *Cox, S.*, The book of Ecclesiastes. London 1890.

Hohes Lied. Hug. Freiburg 1813. Kistemaker. Münster 1818. Hahn. Breslau 1852. Hengstenberg. Berlin 1853. Hitzig. Leipzig 1855. Hölemann. Leipzig 1856. Vaihinger (übersetzt und erklärt). Stuttgart 1858. Friedländer. Berlin 1867. Zöckler. Bielefeld 1868. Grätz. Wien 1871. Delitzsch. Leipzig 1875. B. Schäfer. Münster 1876. *Ed. Reuss*, Le cantique. Paris 1879. Kossowicz. Leipzig 1879.

A. Raabe. Leipzig 1879. Geßner. Osnabrück 1881. *B. J. Clarke*, The song of songs. London 1881. Le Hir. Paris 1883. Kämpf. 3. Aufl. Prag 1884; aus dem Hebräischen ins Deutsche übertragen. Prag 1890. Bergmann, Eine Kette von Liedern. Straßburg 1883. Schegg (dram. bearbeitet). München 1885. Langer. 2. Aufl. Freiburg 1889. Stickel. Berlin 1888. Tiefenthal. Kempten 1889. Gietmann. Paris 1890.

Das Buch der **Weisheit.** L. Grimm. Leipzig 1857. J. A. Schmid. Wien 1858. Gutberlet. Münster 1874. Deane. New York 1881. *Rochat, E.*, Étude historique et critique sur la Sapience de Salomon. Génève 1891.

Das Buch **Jesus Sirach** (Ecclesiasticus). *Winer*, De utriusque Siracidae aetate. Erlang. 1832. Dakes, Erläuterung der hebräischen und chaldäischen Sprüche des Sirach. Leipzig 1844. Horowitz. Breslau 1865. Lesêtre. Paris 1883.

γ. Prophetische Bücher.

Ueber die Prophetie vgl. *Thomas Aq.*, Summa theol. II. 2. q. 171—174. Knobel, Der Prophetismus der Hebräer. Breslau 1837. Köster, Die Propheten des Alten und Neuen Bundes. Leipzig 1838. Hofmann, J. Ch. K., Weissagung und Erfüllung. Nördlingen 1841. Delitzsch, F., Die bibl.-prophetische Theologie. Leipzig 1845. Hitzig, Die prophetischen Bücher des Alten Testamentes übersetzt. Leipzig 1854. Lasaulx, v., Ueber die prophetische Kraft der menschlichen Seele. München 1858. Tholuck, Die Prophetie und ihre Weissagung. Gotha 1861. Ewald, Die Propheten des Alten Bundes. 3 Bde. 1840; 2. Aufl. Göttingen 1867. Küper, Das Prophetenthum des Alten Bundes. Leipzig 1870. Neteler, B., Die Gliederung der Bücher Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel. 4 Abth. in 1 Bd. Münster 1870. Orelli, C. v., Die alttestament. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Wien 1882. Riehm, Ed., Die messian. Weissagungen. Ihre Entstehung, ihr geschichtl. Charakter und ihr Verhältniß zur neutestamentl. Erfüllung. 2. Aufl Halle 1885. Delitzsch, F., Die messianischen Weissagungen in geschichtlicher Folge. Leipzig 1890. Prophetarum codex graecus Vaticanus 2125 phototypice editus cura *Ios. Cossa-Luzi*. Rom. 1890 (300 M.).

Isaias. Hitzig. Heidelberg 1833. Drechsler. Stuttgart 1845—1857; der II. und III. Bd. von Delitzsch und Hahn. Berlin 1854 und 1857; 1. Bd. in 2. Aufl. 1865. Schegg. 2 Bde. München 1850. Stier, Erklärung von Kap. 40—66. Barmen 1851. G. Mayer. 1860. Steinecke (über Kap. 40—66). 1870. Neteler, B., Die Gliederung des Buches Isaias. Münster 1870. Ders., Commentar. Münster 1876. Knabenbauer. Freiburg 1881. (Plan und Gedankengang des Isaias. Zeitschr. für kath. Theol. Innsbruck 1878.) Löhr, Echtheit von Kap. 40—66. Berlin 1880. *Cheyne, T. K.*, The prophecies of Isaiah, translation and commentary. 2 vols. London 1884. Barth, J., Beiträge zur Erklärung des Jesaia. Karlsruhe u. Leipzig 1885. Bredenkamp, C. J. Erlangen 1887. Orelli, C. v., Die Propheten Jesaia und Jeremia ausgelegt. Nördlingen 1887. *Knabenbauer*, Comment. Paris 1887. *Driver, P. R.*, Isaiah, his life and times and the writings. London 1888. *Sayce, A. H.*, The life and time of Isaiah, illustrated by contemporary monuments. London 1889. Dillmann, A., Der Prophet Jesaia. Leipzig 1890. Delitzsch, Fr., Commentar über das Buch Jesaia. 4. Aufl. Leipzig 1889. *Smith, C. A.*, The book of Isaiah. 2 vols. London 1890. Giesebrecht, F., Beiträge zur Jesaiakritik. Göttingen 1890. *Forbes, J.*, The servant of the Lord. Jes. 40—66. Edinb. 1890. *Kennedy, I.*, A popular argument for the unity of Isaiah with examination of other opinions. London 1891.

Jeremias. Hitzig. 2. Aufl. Leipzig 1866. Neumann. Leipzig 1854. Graf. Leipzig 1862. Nägelsbach. Leipzig 1868. Keil, Jeremias und Klagelieder. Leipzig 1852. *Movers*, De utriusque recens. vat. Ier. graecae et hebr. indole etc. Hamb. 1837. Graf. Leipzig 1862. Scholz, A., Der masorethische Text und die Septuaginta-Uebersetzung des Buches Jeremias. Regensburg 1875. Ders., Commentar. Würzburg 1880. Schneedorfer. Prag 1881. Streane. Cambridge 1881. Cornill, Jeremias und seine Zeit (Vortrag). Heidelberg 1880. *Knabenbauer* S. J., Comment. Paris. 1889. *Coulson Workman, G.*, The text of Jeremiah or a critical investigation of the Greek and Hebrew with the variations in the LXX. Edinb. 1889. *Ball, C. J.*, The prophecies of Jeremiah. New York 1890.

Klagelieder. Riegler. Erlangen 1814. Hetzel. Spaichingen 1854. Engelhardt. Leipzig 1867. Gerlach. Berlin 1868. Schneedorfer. Prag 1876. Streane. Cambridge 1881. Schönfelder, J. M., Die Klagelieder nach rabbinischer Auslegung. 2 Thle. München 1887. *Knabenbauer*, Comment. Paris. 1891. *Loehr, M.*, Introductio ad Commentarium. Regiomont. 1890. Ders., Die Klagelieder des Jeremias erklärt. Gött. 1891.

Baruch. Hävernick. Regensburg 1843. Reusch. Freiburg 1853. Kneucker. 1879. *Harris, I. B.*, The rest of the words of Baruch. Lond. 1890. *Knabenbauer*. Paris. 1891.

Ezechiel. Hävernick. Erlangen 1843. Hitzig. Leipzig 1847. Kliefoth. Rostock 1864. Hengstenberg. Berlin 1867. Keil. Leipzig 1868. Schröder. Bielefeld 1873. Smend. Leipzig 1880. Cornill, Der Prophet Ezechiel (Vortrag). Heidelberg 1882; Textkritik und Commentar. Leipzig 1886. Vgl. Hengstenberg, Christologie. 2. Thl. 2. Aufl. S. 529 ff. Text. masoreticum accurat. expressit *S. Baer*, cum praefat. *Fr. Delitzsch*, et glossario babylonico *Friedr. Delitzsch*. Lips. 1884. *Knabenbauer*. Paris. 1890. *Gautier, L.*, La mission du Prophète Ezéchiel. Lausanne 1891.

Daniel. Leugerde. Königsberg 1835. Hitzig. Leipzig 1850. G. K. Mayer. Wien 1866. Kranichfeld. Berlin 1868. Füller. Basel 1868. Keil. Leipzig 1869. Zöckler. Bielefeld 1870. Rohling. Mainz 1876. Robinson, Homiletischer Commentar. London 1882. Hunter. Edinburgh 1883. Winke zum Verständniß des Propheten Daniel. Basel 1880. Reinke, L., Messianische Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten. 4 Bde. Gießen 1862. *Fabre d'Envieu, J.*, Le livre du Prophète Daniel (nach dem hebräischen, aramäischen und griechischen Texte übersetzt und erklärt). 2 tom. Paris 1888—1891 (T. I. Introd. crit.). Tebeschi und Luzzatto, Commentar zu den Büchern Daniel, Esra, Nehemia und Chronik. Wien 1890. *Margoliouth*, A commentary on the book of Daniel by *Jephet ben ibn Ali*. Edited and translated. London 1890. Bratke, Ed., Das neu entdeckte 4. Buch des Danielcommentars von Hippolyt nach dem Originaltext des Entdeckers B. Georgiades. Bonn 1891. *Knabenbauer*, Comment. Paris. 1891.

Die **kleinen Propheten.** Hesselberg. Königsberg 1838. Umbreit. Hamburg 1845. Schegg. Regensburg 1854. Pusey. Oxford und London 1869. Hitzig. Leipzig 1863; 4. Aufl. besorgt von H. Steiner. Leipzig 1881. Keil. 2. Aufl. Leipzig 1873. Schlier. 2. Aufl. Nördlingen 1876. Sollers, Das Dodekapropheton der Alexandriner. 1. Hälfte. Berlin 1880. *Knabenbauer*, Comment. Paris 1886. *Moritz*, Gregorii Barhebraei in XII proph. min. scholia. Lips. 1882. *Farrar, F. W.*, The minor prophets. London 1890.

Hoseas. Schröder (Hoseas, Joel und Amos). Leipzig 1829. Simson. Hamburg 1851. Wünsche. Leipzig 1868 (aus den Rabbinen gesammelt). Schmoller (Hoseas, Joel, Amos). Leipzig 1872. Nowack. Berlin 1880. Töttermann (Kap. 1 bis 6 nebst Commentar des Jephet ben Ali zu Kap. 1—2). Leipzig 1880. Scholz, A. Würzburg 1882. *Cheyne*. Cambr. 1884.

Joel. Holzhausen. Göttingen 1829. Credner. Halle 1831. E. Meier. Tübingen 1841. Wünsche. Leipzig 1872. Karle. Leipzig 1877. Merx, Adalb. (mit äthiopischem Text von A. Dillmann). Halle 1879. Scholz, A. Würzburg und Wien 1885. *Pearson, W. L.*, The prophecy of Joel. Leips. 1885. *Le Savoureux*, éd. *J. Baumgartner*. Paris 1888. Gerber, Das Zeitalter des Propheten Joel (Theol. Quartalschrift. Tüb. 1889. S. 355).

Amos. Vater. Halle 1810. Bauer, G. Gießen 1847.

Abdias. *Hendeweck*. Regiom. 1836. Caspari. Leipzig 1842. Johannes, A. Würzburg 1885.

Jonas. Wright. London 1857. Kaulen. Mainz 1862. Jäger, Ueber den sittlich-religiösen Endzweck des Buches Jonas (Theol. Quartalschrift. Tüb. 1840). Bergmann. Straßburg 1885. *Martin*, The Prophet Jonah, his character and mission to Niniveh. London 1891.

Michäas. Caspari. Christiania 1852. Reinke. Gießen 1874. *Cheyne*. London 1882. Ryssel, V., Die Textgestalt und Echtheit des Proph. Michäas. Leipzig 1887.

Nahum. Hölemann. Leipzig 1842. Strauß, O. Berlin 1853. Breiteneicher, Ninive und Nahum. München 1861. Reinke, Kritik der älteren Versionen. Münster 1867.

Habakuk. Bäumlein. Maulbronn 1840. Delitzsch. Leipzig 1843. Gumpach, v. München 1860. Reinke. Brixen 1870. Baumgartner. Leipzig 1885. *R. Sinker*, The psalm of Habakuk. Cambr. 1890.

Sophonias. Ewald. Erlangen 1827. Strauß, F. A. Berlin 1843. Reinke. Münster 1868.

Haggäus. *Scheibel*, Observ. crit. et exeg. Vratisl. 1822. Reinke. Münster 1868. Pressel. Gotha 1870. Eaton, van (nebst Zacharias). Pittsburg 1883.

Zacharias. Vitringa. Löwen 1734. Baumgarten. Braunschweig 1854. Ortenberg. Gotha 1859. Neumann. Stuttgart 1860. Kliefoth. Schwerin 1862. Pressel. Gotha 1870. Bredenkamp. Erlangen 1879. Wright. Lond. 1879. Lowe. Lond. 1882.

Malachias. Bahrdt. Leipzig 1768. Reinke. Gießen 1856. Pressel. Gotha 1870.

g. Abhandlungen über Ursprung und Echtheit der Evangelien.

Gieseler, J. K. L., Histor.-kritischer Versuch über die Entstehung und Schicksale der Evangelien. Leipzig 1818. Bauer, Br., Kritik der evang. Synoptiker. 2 Bde. Leipzig 1841. Ebrard, J. H. A., Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte. Erlangen 1850. Delitzsch, F., Neue Untersuchungen über Entstehung der canon. Evangelien. Leipzig 1853.

Unter ähnlichem Titel schrieben: Köstlin. Stuttgart 1853. Hilgenfeld, Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung. Leipzig 1854. Weisse. Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. Leipzig 1856. Holtzmann. Leipzig 1863. Weizsäcker, Untersuchungen über die evang. Geschichte. Gotha 1864. Tischendorf, Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? Leipzig 1865; 4. Aufl. Leipzig 1880. Volkmar, Der Ursprung unserer Evangelien. Zürich 1866. Schollen, Die ältesten Zeugnisse über die Schriften des Neuen Testamentes aus dem Holländischen von Manchot. Leipzig 1867. Grimm, Jos., Die Einheit der vier Evangelien. Regensburg 1868. Wieseler, K., Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien. Gotha 1869. Müller, G., Die Entstehung der vier Evangelien. 2. Aufl. Berlin 1877. Müller, K., Göttliches Wissen und göttliche Macht des Johanneischen Christus. Freiburg 1882. Ders., De nonnullis doctrinae gnosticae vestigiis, quae in quarto evangelio inesse feruntur. Frib. Brisg. 1883 (gegen Hilgenfeld, Das Evangelium und die Briefe Johannis, nach ihrem Lehrbegriff dargestellt. Halle 1849, und seine Einleitung in das Alte Testament. Leipzig 1875). (Anonymus), Die Einheit des ersten und letzten Evangeliums. 2. Aufl. Leipzig 1881. Thoma, A., Die Genesis des Johannes-Evangeliums. Berlin 1882. Keppler, P., Das Johannes-Evangelium und das Ende des ersten christl. Jahrhunderts. Rottenburg 1883. Ders., Die Composition des Johannes-Evangeliums. Tübingen 1884. Holsten, C., Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Zur synoptischen Frage. Karlsruhe 1883. Wetzel, G., Die synoptischen Evangelien. Heilbronn 1883. Jacobsen, Aug., Untersuchungen über das Johannes-Evangelium. Berlin 1884. Holsten, C., Die synoptischen Evangelien nach der Form ihres Inhaltes. Heidelberg 1886. Paul, L., Abfassungszeit der synoptischen Evangelien (nach dem Standpunkte Baurs). Leipzig 1887. Eld, D., Die Originalsprache des Matthäus-Evangeliums. Paderborn und Münster 1887. Schepß, G., Die ältesten Evangelien-Handschriften der Würzburger Universitäts-Bibliothek. Würzburg 1887. *Ezra Abbot*, The authorship of the fourth Gospel and other critical Essays. Boston 1888. Handemann, Das Hebräer-Evangelium. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus. Leipzig 1888. Litzinger, Entstehung und Zweckbeziehung des Lucas-Evangeliums und der Apostelgeschichte. Essen 1883. Friedrich, J., Das Lucas-Evangelium und die Apostelgeschichte. Werke desselben Verfassers. Halle 1890. Weizsäcker, C., Untersuchungen über die evang. Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Freiburg 1891.

h. Commentare und Abhandlungen

α. über die historischen Bücher des Neuen Testamentes.

Thomas von Aquin, Goldene Kette. Auslegung der vier Evangelien nach den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern. Aus dem Lateinischen von J. N. Dischinger. 7 Bde. 2. Aufl. Regensburg 1881—1883. *Maldonat, Ioh.*, Commentarii in quattuor

evangelistas. 2 vol. ed. 2. *C. Martin.* Mogunt. 1853; ed. 3. Raichib. 1874. Bisping, Exeget. Handbuch zum Neuen Testam. 2. Aufl. Münster 1867 ff. *Patritii, Fr., X.,* De evangeliis libri tres. 2 vol. Frib. Brisg. 1853. Schegg, P., Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt. 10 Bde. München 1856—1880. de Lagarde, Die vier Evangelien arabisch, aus der Wiener Handschrift. Leipzig 1864. Sevin, H., Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Wiesbaden 1873. *Dunwell, F. H.,* The four Gospels as interpreted by the early Church. London 1878. Zittel, E., Die vier Evangelien übersetzt und erklärt. Karlsruhe 1880. Pölzl, F. X., Kurzgefaßter Commentar zu den vier heiligen Evangelien. (Zum Gebrauche für Theologiestudirende.) 4 Bde. Graz 1880—1892. Franke, A. H., Das Alte Testament bei Johannes. Beitrag zur Erklärung der Johanneischen Schriften. Göttingen 1885. *Harris, J. R.,* A Diatessaron of Tatian. London 1890. *Gloag, I.,* Introduction to the Johannine writings. London 1891. Andere Commentare zum Neuen Testamente sieh oben S. 205 sub n. d.

Matthäus. Gratz. Tübingen 1821. Aßmann. Hannover 1874. Keil. Leipzig 1877. Sabler. London 1882. Baur, F. C., Kritische Untersuchungen der canonischen Evangelien. Tübingen 1847. *Pierre Victor,* Les évangiles et l'histoire. Paris 1879. Wieser, Ueber Plan und Zweck des Matthäus-Evangeliums (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1877). Kleutgen, J., Das Evangelium des hl. Matthäus nach seinem innern Zusammenhang erklärt. Freiburg 1882. Schanz, P. Freiburg 1879. Pölzl, Fr. X. Graz 1880. *Massebieau,* Examen des citations de l'Ancien Test. dans l'évangile selon s. Matthieu. Paris 1887.

Marcus. Schegg. 2 Bde. München 1870. Keil (Marcus und Lucas). Leipzig 1879. Schanz, P. Freiburg 1881. Weiß, B., Kritisch-exeget. Handbuch über Marcus und Lucas. 7. Aufl. Göttingen 1885.

Lucas. Schegg. 3 Bde. München 1865. Keil. Leipzig 1879. Scholten. Leyden 1870; übersetzt von Redepenning. Elberfeld 1881. Farrar. London 1880. Hobart (die medicin. Sprache des Lucas). London 1882. Litzinger (Lucas und Apostelgeschichte). Essen 1883. Dumas und Marion. Paris 1883. Schanz, P. Tübingen 1883. Pölzl. Graz 1887.

Johannes. Klee. Mainz 1829. Luthardt. 2. Aufl. Nürnberg 1875. Lücke. 3. Aufl. Bonn 1843. Maier, Ad. 2 Bde. Freiburg 1843—1845. Haneberg. Herausgegeben von Schegg. 2 Bde. München 1878—1880. Keil. Leipzig 1881. Sabler. London 1883. Henle, Der Evangelist Johannes und die Antichristen seiner Zeit. München 1884. Franke, A. H., Das Alte Testament bei Johannes. Göttingen 1885. Schanz, P. Tübingen 1885. Holtzmann, Das Johannes-Evangelium untersucht und erklärt. Darmstadt 1887. Godet, F., Commentar. Deutsch bearb. von Wunderlich und C. Schmid. 3. Aufl. Hannover 1891. *Dods, M.,* The Gospel of John. London 1891.

Apostelgeschichte. Beelen. 2 Bde. Löwen 1851. König. 1867. Bisping. 2. Aufl. Münster 1871. Stern. Karlsruhe 1872. Andreä. Frankfurt a. M. 1877. Howson. London 1880. Malleson (nebst den Briefen Pauli). London 1881. Schmidt, C. v. (Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte). Erlangen 1882. Nösgen. Leipzig 1882. Jacobson, Die Quellen der Apostelgeschichte. Berlin 1885. Page, Th. E. London 1886. Spitta, F., Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtl. Werth. Halle 1891.

β. über die didaktischen Bücher.

Estius, In omnes Pauli epistolas, item in catholicas commentarii. 7 vol. Ed. *Sausen.* Mogunt. 1841 sqq.; ed. *I. Holzammer.* Mogunt. 1858. *Bernardinus a Piconio,* Epistolarum Pauli apostoli triplex expositio, analysis, paraphrasis, commentatio. Paris. 1850; emendata. Oenip. 1891. *Reiche, I. G.,* Commentarius criticus in N. T. epist. Pauli continens. 2 vol. Gotting. 1853. 1859. *Swete, H. B.,* Theodori ep. Mopsuesteni in epistolas Pauli comment. 2 vol. Cambr. 1880—1882. Bisping, Erklärung der sieben kathol. Briefe. Münster 1871. Ders., Exeget. Handbuch (sieh oben S. 205). *Guillemon, J. M.,* Clef des épîtres de St. Paul. 2 vols. 2e éd. Paris 1878. *Bouvier, A.,* Le divin d'après les apôtres (zwölf Vorträge). Génève 1882. *Maunoury, A. F.,* Comment. sur les ép. etc. (Römer bis Thessalonicher). Paris 1878—1880. *Cowles,* The shorter epistles. New York 1879. *Lightfoot,* St. Paul's epistles. London 1877.

Heydt, K. v. d., Exeget. Commentar zu neun Briefen des Apostels Paulus. Elberfeld 1882. Krenkel, M., Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus. Braunschweig 1891. Andere Erklärungen s. oben sub n. d u. e.

Römerbrief. Klee. Mainz 1830. Tholuck. Halle 1842. Reithmayr (im Entwurf von Möhler). Regensburg 1845. Maier, Ad. Freiburg 1845. Stengel (besorgt von Beck 1846). 2 Bde. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1854. Diebrich. 3. Aufl. 1873. Volkmar. Zürich 1875. Godet (franz.). Neuchâtel 1879; 2. Aufl. 1883; deutsch von Wunderlich. Hannover 1881. Hoffmann, Chr. 1882. Brown. London 1883. Beck. Herausgegeben von Lindenmeyer. Gütersloh 1884. Wangemann. 2. Aufl. Berlin 1880. Grafe, Veranlassung und Zweck des Römerbriefes. Freiburg 1881. Dächsel. 2. Aufl. Leipzig 1882. Mangold, W., Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen. Marburg 1884. Lorenz, O. (Uebersetzung und Paraphrase). Breslau 1884. *Agus,* Ep. B. Pauli ad Romanos. Ratisb. 1888. Kleinschmidt, F. E. Gütersloh 1888. Otto, C. W. Glaugau 1891. Schäfer, Al. Münster 1891. *Bernardinus a Piconio.* 2. ed. Oenip. 1891.

Korintherbriefe. Neander. Herausg. von Beyschlag. 1859. Adalb. Maier. Freiburg i. Br. 1857—1865. Osiander. 2 Bde. Stuttgart 1858. Klöpper (2 Kor.), Exegetisch-kritische Untersuchung. Berlin 1869. Ders., Commentar. Ebend. 1874. *Maunoury, A. F.,* Comment. sur les deux épîtres. Paris 1879. Heinrici (1 Kor.). Berlin 1880. Beet. London 1882. Godet (1. Brief). Deutsch von E. R. Wunderlich. Hannover 1886—1888. Holsten, C. (1. Kor.- und Galaterbrief). Berlin 1880. Räbiger. Breslau 1887. *Cornely,* Comment. in ep. I. ad Cor. Paris. 1890.

Galaterbrief. Windischmann, Fr. Mainz 1843. Hilgenfeld. Leipzig 1852. Wieseler. Göttingen 1859. Reithmayr. München 1865. Lightfoot. London 1869. Brandes. Wiesbaden 1869. Schröder. Heidelberg 1882. Wörner, Vorlesungen. Herausgegeben von Arnold. Basel 1882. Philippi (aus seinem Nachlaß). Gütersloh 1884. Sauer (populäre Erklärung). Gotha 1884. *Palmieri* S. J. Galopiae 1886. *Corssen.* Berol. 1885. *Findlay.* London 1888. Steck (Echtheit). Berlin 1888. Schäfer, A. Münster 1890.

Epheserbrief. Bleek (Kol., Philem., Eph.). Herausgegeben von Fr. Nitzsch. Berlin 1865. Ewald (sieben Sendschreiben). Göttingen 1870. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe. Leipzig 1872. Dale. London 1882. Graham. Philadelphia 1883. *Meynard* (kritisch). Génève 1881. Henle, Fr. A. Augsburg 1890. Ernst, C. 2. Aufl. Herborn 1890. Klöpper, A. Göttingen 1891.

Philipperbrief. Weiß. 1859. Schmidt, P. W., Neutestamentliche Hyperkritik (gegen Holsten). Berlin 1880. Vaughan. 4. Aufl. London 1882. *Eadie.* London 1884. Soden, H. v. Freiburg 1889.

Kolosserbrief. Meßner, Al. Brixen 1862. Holtzmann. Leipzig 1872. Klöpper. Berlin 1882. Henle, Fr. A., Kolossä und der Brief des hl. Apostels Paulus an die Kolosser. München 1887.

Thessalonicherbriefe. Schott. Lipsiae 1834. Koch (1 Thess.). Berlin 1849. *Eadie.* London 1877. *Hutchinson.* London 1884. *Bentkowski* (kritisch). Génève 1881. Röhm (der erste Brief). Passau 1885. Schmidt, P., Der erste Thessalonicherbrief. Berlin 1885. *Pánek, I.* (über beide Briefe). Ratisb. 1886. Schäfer, Al. Münster 1890.

Pastoralbriefe. Holtzmann, Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt. Leipzig 1880. Knoke, K., Praktisch-theologischer Commentar zu den Pastoralbriefen des Apostels Paulus. I. Theil: Der zweite Brief an Timotheus. Göttingen 1887. II. Theil: Der erste Brief an Timotheus und der Brief an Titus. Ebend. 1889.

Briefe an **Timotheus.** Insbesondere: Ewald, Sieben Sendschreiben des Neuen Bundes. Göttingen 1870. Bahnsen (2 Tim.). Leipzig 1876. Beck (2 Tim.). Herausgegeben von Lindenmeyer. Gütersloh 1879. Kölling (1 Tim.). Berlin 1882. Lemme, Das echte Ermahnungsschreiben an Timotheus. Breslau 1882.

Brief an **Titus.** Huther (und an Timotheus). Göttingen 1850.

Brief an **Philemon.** Koch. Berlin 1846. Bleek. Berlin 1865.

Brief an die **Hebräer.** Klee. Mainz 1833. Bleek. 3 Bde. Berlin 1828—1840. Stengel. Herausgegeben von Beck. Freiburg 1849. Delitzsch. Leipzig 1857. Maier, Ad. Freiburg 1861. Kurtz. Mitau 1869. Ewald (nebst Jacobusbrief). Göt-

tingen 1870. Zill. Mainz 1879. Kähler. Halle 1880. Field. London 1881. Panek. Innsbruck 1882. Holtzheuer. Berlin 1883. Rendal. London 1888. Govett. London 1884. Keil. Leipzig 1885. Weiß, Bernh., Kritisch-exegetisches Handbuch über den Brief an die Hebräer (in Meyers Commentar über das Neue Testament. XIII.). Göttingen 1888. *Westcott, B. F.*, The Epistle to the Hebrews, the Greek text with notes and Essays. London 1889.

Die **sieben katholischen Briefe.** Bisping. Münster 1871 (s. oben Ewald, Sieben Sendschreiben). *Mason, Pflummer, Sinclair,* The epistles of St. Peter etc. London 1883. Keil, Briefe Petri und Judä. Leipzig 1883. *Maunoury, A. F.*, Commentaire sur les épîtres catholiques. Bar-le-Duc 1888.

Briefe **Petri.** Ueber den ersten Brief: Windischmann, Fr., Vindiciae Petrinae. Ratisbonae 1836. Huther. Göttingen 1852. Schott. Erlangen 1861 und 1863. Keil, K. Fr. (nebst dem Brief Judas'). Leipzig 1883. Ueber den zweiten Brief allein: Dietlein. 2 Bde. Berlin 1851. Steinfaß. Rostock 1863. Harms. Hermannsburg 1873. Spitta, Fr. (über den zweiten Brief und den Brief Judas'). Halle 1885. (Geschichtl. Untersuchung.) Ustern, J. M., Commentar über den ersten Brief. Zürich 1887.

Briefe **Johannis.** Mayer, G. Wien 1851. Huther. Göttingen 1855. Wolf. Leipzig 1881. *Westcott.* London 1883; 2. ed. 1886.

Briefe **Jakobi** und **Judä.** Scharling. Kopenhagen 1841. Erdmann. Berlin 1881. Schegg. München 1883. Ueber den Brief Judä allein: Rampf. Sulzbach 1854. Huther. Göttingen 1858. Schott. Erlangen 1861. Keil. Leipzig 1883. Spitta. Halle 1885.

γ. über das prophetische Buch.

Apokalypse. Hengstenberg. 2. Aufl. Berlin 1861. Füller. Nördlingen 1874. Kliefoth. Leipzig 1874. Garrat. London 1878. Dingle. London 1879. Rinck (die Hauptabschnitte). 2. Aufl. Basel 1880. Beck (Kap. 1—12). Herausgegeben von J. Lindenmeyer. Gütersloh 1883. Völter, Entstehung der Apokalypse. 2. Aufl. Freiburg 1885. Waller, Ign., Die Offenbarung des hl. Johannes im Lichte der Geschichtstypik. Freiburg 1884. *Cozza* (Animadversiones). Rom. 1869. Cremenz, Ph., Die Offenbarung des hl. Johannes. Freiburg 1883. Schön, H. Paris 1887. Riebel, Alb. (Neuer Erklärungsversuch). Augsburg 1887. *Chauffard, A.*, L'apocalypse et son interprétation historique (nebst hermeneutischen Principien). 2 vols. Paris 1888. Spitta, Fr. Halle 1889. Erbes, K. (kritische Untersuchung). Gotha 1891. Weiß, B., Die Johannes-Apokalypse, textkritische Untersuchung (Gebhardt-Harnack, Texte und Untersuchungen. VII. Bd. 1. Heft). Leipzig 1891. Holtzmann, Die Briefe und Offenbarung des Johannes (im Handcommentar). Freiburg 1891. Schmidt, P., Ueber die Composition der Offenbarung Johannis. Freiburg 1891.

i. Biblische Monographien.

Der Erklärungen einzelner Texte beider Testamente gibt es eine Unzahl. Hier sei auf einige neuere verwiesen:

α. über das Alte Testament.

Patrizi, Fr. X., De interpret. script. s. Rom. 1844. Die 3. Aufl. (1876) erklärt im II. Band eine Reihe schwieriger Stellen des Alten Testamentes. Nickel, Jos., Die Lehre des Alten Testamentes über die Cherubim und Seraphim. Breslau 1890. Scholz, Paul, Ueber die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (Gen. 6, 1—4). Regensburg 1865. Brugsch, H., Die bibl. sieben Jahre der Hungersnoth nach einer altägyptischen Felseninschrift. Leipzig 1881. *Knoetel*, De pastoribus qui Hyc-sos vocantur. Lips. 1856. Hötzl, P, Jakob und Esau. Typik und Casuistik. München 1881. Himpel, Messianische Weissagungen im Pentateuch (Theol. Quartalschrift. Tüb. 1859 ff.). Ders., Ueber angeblich maccabäische Psalmen. Ebend. 1870. Bergmann, Bileams Geschichte und Wahrsagungen (Num. 22, 1—40; 23, 1—30; 24, 1—25) erklärt. Straßburg 1884. Schmalzl, P., Das Jubeljahr bei den alten Hebräern. Ein kritisch-exegetischer Com-

mentar zu Lev. 25, 8—55. Eichstätt 1889. Graf, E. H., Der Segen Moses' (Deut. Kap. 33). Leipzig 1857. Guthe, Herm., Moses' letzte Rede an die Kinder Israels auf Grund einer Lederhandschrift. Leipzig 1883. Hoffmann, D., Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze. Berlin 1876. Zenner, J., S. J., Das Wortspiel Samsons (Richt. 15, 16. Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1888. S. 246 ff.). *Fillion*, Essais d'Exégèse. La prophétie de la vierge mère et la d'Emmanuel (Is. 7, 14 etc.). Paris et Lyon 1884. Movers, Ueber die Weissagung gegen Tyrus bei Isaias Kap. 23 (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1830). Dagegen schrieb Schleyer, Ueber die Echtheit der Weissagung. Rottenburg 1835. Knabenbauer, J., S. J., Israels Restauration nach Ezech. 40—48 (Zeitschrift für kathol. Theol. Innsbruck 1890. S. 281 ff.). Fraidl, F., Die Exegese der 70 Wochen Daniels. Graz 1883. Wolf, R., Die 70 Jahreswochen Daniels. Kritisch-exegetische Studie (Inaugural-Dissertation). Leipzig 1889. Düsterwald, Fr., Die Weltreiche und das Gottesreich bei Daniel. Freiburg 1890. *Rawlinson, G.*, Isaac and Jacob, their lives and times. London 1890. Flößner, K., Der Triumphgesang am Schilfmeer (Ex. 15) ausgelegt. Beuthen 1890. Cornill, C. H., Sauls Königswahl und Verwerfung (Zeitschr. für die alttestam. Wissensch. Gießen 1890. S. 96 ff.). Campe, W., Das Verhältniß Jeremias' zu den Psalmen. Ein Beitrag zur Frage nach dem Alter der Psalmen. Halle 1891.

β. über das Neue Testament.

Ueber zahlreiche Texte und Abschnitte des Neuen Testamentes handelte Aberle in der Theol. Quartalschrift. Tüb. 1854 ff. (z. B. über Röm. 5, 12—14). Keppler, P., Die Bedenken des hl. Joseph. Zu Matth. 1, 18—25 (Theol. Quartalschrift. 1889. S. 558 ff.). Kielmann, H., Der ἄρτος ἐπιούσιος im Herrengebet. Kreuznach 1883. Wratislav, A. H. (über dasselbe Thema. Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1889. S. 210). *Hoffmann, G.*, De orat. dominica. Vratisl. 1884. *de Broglie*, Étude sur les généalogies bibliques (Congrès scient. intern. des cath. Paris 1889. p. 61—91). Kistemaker, J. H., Ueber Matth. 16, 18. 19 und 19, 3—12. Göttingen 1806. Ders., Weissagung Jesu vom Gericht über Judäa. Münster 1816. Gams, J., Der Täufer im Gefängnisse. Tübingen 1853. Belser, Ueber Johannes den Täufer (Theol. Quartalschrift. 1890. S. 355). Steinmeyer, F. L., Die Parabeln des Herrn. Berlin 1884. Trenkle, Fr. S., Der Menschensohn. Eine exeget.-kritische Untersuchung. Freiburg 1888. Schürer, E., Ueber φαγεῖν τὸ πάσχα (Joh. 18, 28). Keppler, P., Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Joh. Kap. 14 bis 17). Freiburg 1887. Schenz, W., Histor.-exeget. Abhandlung über das Apostelconcil. Regensb. 1869. *Cholmondeley, Ch.*, A new Explanation of Romans 2, 11—16. London 1880. *Fricke*, De mente dogmatica (Rom. 5, 12 sqq.). 2. ed. Lips. 1880. Weber, V., Krit. Gesch. der Exegese des Römerbriefes. Kap. 9, bes. von Kap. 9, 14—23, bis auf Chrysost. und Augustinus. Würzburg 1889. Lucht, H., Ueber die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes. Kritische Untersuchung. Berlin 1871. Englmann, J. B., Ueber die Charismen 1 Kor. 12—14. 1848. *Zinsler, Ios.*, De charismate τοῦ γλώσσαις λαλεῖν. Augsburg 1847. Fricke, Ueber das exeget. Problem Gal. 3, 20. Menzel, G., Versuch einer Erklärung von Eph. 5, 31. Leipzig 1884. Weiffenbach, W., Zur Auslegung der Stelle Phil. 2, 5 bis 2, 11. Karlsruhe 1884. Aberle, Ueber die Zahl 666 in der Offenbarung des hl. Johannes (13, 18. Theol. Quartalschrift. 1872). Ueber dieselbe Stelle Hermann (Güstrow 1883) und Chr. Clöter, Auflösung der Zahl des Gegen-Christus 666 nebst Erklärung des ganzen Buches als Schlüssel zum Verständniß der jetzigen Weltlage. 6. Aufl. Leipzig 1884. Cooper, C. F., Das 1000jährige Reich (Apok. Kap. 20) ausgelegt. Stade 1881. Rückert, Exeget.-kritische Beleuchtung von Apok. 14, 4. 5 und 22, 14. 15 (Theol. Quartalschrift. 1887. S. 105; 1888. S. 531). *Ew. P.*, De voce συνειδήσεως apud scriptores N. T. vi ac potestate. Lips. 1883. Steinmeyer, F. L., Sechs Beiträge zum Verständniß des Johanneischen Evangeliums (Nachtgespräch Jesu mit Nicodemus u. dgl.). Berlin 1889. Vetter, P., Der apokryphe dritte Korintherbrief, neu übersetzt und nach seiner Entstehung untersucht (Theol. Quartalschr. Tüb. 1890. S. 610—639).

Zweiter Theil.

Materiale Theologie[1].

Erster Abschnitt.

Historische Theologie.

Vorbemerkung.

Die göttliche Offenbarung ist eine historische Thatsache. Bei jedem geschichtlichen Factum aber lassen sich zwei Momente seiner Erscheinungsform unterscheiden: das Moment des Eintritts in die Zeit und das Moment der Entwicklung in der Zeit. So auch bei der Offenbarung. Sämmtliche materiellen Disciplinen, welche sich aus den Offenbarungsquellen, dem geschriebenen und ungeschriebenen Worte Gottes, ergeben, lassen sich unter diesen zwei Gesichtspunkten betrachten, und in dieser Beziehung ist sowohl die biblische als die historische Theologie Gegenstand der Geschichte. Die biblische Theologie betrachtet die übernatürliche Offenbarung im Momente des Eintritts in die Zeit, wie sie im Alten Bunde grundgelegt und im Neuen vollendet worden ist; die kirchenhistorische Theologie aber stellt sie nach ihrer zeiträumlichen Ausbreitung und nach ihrer geschichtlichen Entwicklung dar.

Wir behandeln demgemäß die historische Theologie in zwei Kapiteln, indem wir

a. die biblisch-historischen Fächer,
b. die kirchenhistorischen Disciplinen darstellen.

Erstes Kapitel.

Biblisch-historische Fächer.

§ 36.

Die heiligen Schriften. Der Alte und Neue Bund.

279. Die religiösen Bücher, welche von gottbegeisterten Verfassern geschrieben worden sind und die übernatürlichen Offenbarungen Gottes an die

[1] Ueber die Eintheilung s. oben § 3 und die Vorbemerkung zum I. Theil S. 20.

Menschen enthalten, werden heilige Schriften oder Bibel genannt. Den Namen „Heilige Schrift" haben sie infolge der hohen Verehrung erhalten, welche den Offenbarungsurkunden im Hinblick auf ihren heiligen Ursprung, Inhalt und Zweck zukommt. Diese Bezeichnung findet sich im Neuen Testamente Röm. 1, 2; 2 Tim. 3, 15. Die Bibel, das Buch κατ' ἐξοχήν (ἡ βίβλος, τὰ βιβλία, biblia, orum, im Mittelalter biblia, ae) heißen sie bereits im Alten Testamente (Dan. 9, 2 und im Prolog des Buches Ecclesiasticus), und so werden sie mit Vorliebe auch von den Vätern (bei Chrysostomus allenthalben) und den kirchlichen Schriftstellern überhaupt bis auf den heutigen Tag genannt.

280. Die Heilige Schrift zerfällt in Bücher des Alten und Neuen Testamentes oder des Alten und Neuen Bundes. Jene sind vor, diese nach Christus verfaßt. Im Alten Testamente sind die historischen Ereignisse und göttlichen Offenbarungen von Erschaffung der Welt bis zur Erscheinung des Herrn erzählt. Das Neue Testament berichtet die Geburt und das Leben, die Lehren und Thaten Jesu Christi, sein Leiden und Sterben bis zu seiner Himmelfahrt, die Gründung der Kirche durch Sendung des Heiligen Geistes und ihre erste Verbreitung und Geschichte.

Das Wort Testament bedeutet hier nicht sowohl letztwillige Verfügung, als vielmehr Bund, Bündniß, בְּרִית, διαθήκη, wie es auch die altlateinischen Bibelübersetzungen mit foedus, pactum wiedergeben. Daher werden die beiden Ausdrücke Bund und Testament vielfach gleichbedeutend gebraucht. Gott schloß den Alten Bund mit Abraham, dem Stammvater des israelitischen Volkes, und bestätigte ihn öfter, und zwar auf die feierlichste Weise am Berge Sinai, wo er dem Volke Israel das Gesetz gab, und dieses die strengste Erfüllung desselben angelobte (Exod. 19, 3—8 ff.). Den bei Jeremias 31, 31 verheißenen Neuen Bund stiftete Jesus Christus in seinem Blute, das er am Kreuze zur Vergebung der Sünden vergossen hat (Matth. 26, 28).

281. Der Alte Bund (ἡ παλαιὰ διαθήκη) läßt sich definiren als die vorbereitende Heilsordnung oder der Inbegriff aller göttlichen Veranstaltungen zur Vorbereitung auf die Ankunft des künftigen Erlösers. Der Neue Bund aber (ἡ καινὴ διαθήκη) ist die Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes zur Erlösung und Beseligung des Menschengeschlechtes. Dies drückt Junilius Africanus kurz und zutreffend in den Worten aus: Veteris testamenti intentio est novum figuris praenuntiationibusque monstrare, novi autem ad aeternae beatitudinis gloriam humanas mentes accendere (Instit. reg. div. legis I. c. 10).

Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist der gemeinsame Mittelpunkt des Alten und Neuen Bundes. Da nun die Kirchenväter das Geheimniß der Incarnation mit dem Begriff Oekonomie (οἰκονομία) bezeichnen, so spricht man zutreffend von einer Heilsökonomie (Heilsveranstaltung, Heilsordnung) des Alten und Neuen Bundes.

Ein Bund oder Vertrag begründet ein Wechselverhältniß zwischen zwei oder mehreren Personen, welches gegenseitige Leistungen und Unterlassungen, Rechte und Pflichten bedingt. Den göttlichen Offenbarungen, Führungen und Gnadenerweisungen entspricht auf Seite des Menschen die ethische Pflicht der bereitwilligen Aufnahme, des Gehorsams und der Aneignung der Gnade durch persönliche Heiligung.

282. Das wesentlichste Unterscheidungsmerkmal des Alten und Neuen Bundes besteht darin, daß der erstere auf den verheißenen und zukünftigen, der letztere auf den erschienenen Messias gegründet ist. Der erstere enthält die stufenweise fortschreitende Vorbereitung des Heiles in Christo, der zweite das Eintreten dieses Heiles von der Ankunft Christi bis zu seiner Verherrlichung. Hiermit sind die übrigen Unterschiede gegeben. Der Alte Bund enthält gnadenvolle Berufungen, Weissagungen und Typen, der Neue die Erfüllung der Erwartungen und Verheißungen, die Vollendung der Vorbilder. Im Alten Bunde herrschte das Gesetz, die Furcht und Strafe, im Neuen Bunde waltet Erbarmung, Gnade und Liebe. Die Israeliten standen unter der Knechtschaft, die Angehörigen des Neuen Bundes befinden sich im Stande der Freiheit und Kindschaft Gottes (Gal. 4, 22 ff.). Der Alte Bund verhält sich zum Neuen, wie der Schatten zum Wesen, wie der Typus zum Antitypus oder wie das Vorbild zum Voll- und Gegenbild. Daher empfängt der Alte Bund erst im Neuen sein Licht und Verständniß, und der Neue Bund liegt im Alten bereits im Keime verschlossen vor. Dies drückt der hl. Augustinus mit den Worten aus: In vetere testamento novum latet, novo vetus patet (Quaest. in Exod. 73).

Im Erziehungsplane des Alten Bundes herrscht stufenmäßige Entwicklung. Darum treten die Offenbarungswahrheiten und Weissagungen in den späteren Büchern immer klarer und bestimmter hervor, als in den älteren Schriften: so die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, vom jenseitigen Leben, von den Engeln, von der Trinität und besonders vom Messias. Die Logoslehre liegt am deutlichsten in den Weisheitsbüchern vor.

283. Aus dem Gesagten ergibt sich der Nutzen und die Unentbehrlichkeit der alttestamentlichen Studien, wenn nicht für den Christen überhaupt, so doch für den Theologen vom Fach. Das Alte Testament bildet nach Inhalt und Form die Grundlage des Neuen Testamentes, in Geschichte und Lehre, in Institutionen und Weissagungen, in Anschauung und Sprache. Das Gebäude der neutestamentlichen Theologie kann ohne das Fundament der alttestamentlichen Offenbarung nicht bestehen. Sind auch die levitischen Satzungen mit dem mosaischen Ceremonialgesetz abgeschafft, so haben sie doch eine vorbildliche Bedeutung, und dient ihre Kenntniß zum Verständniß der neutestamentlichen Institutionen. Der Dekalog aber und die moralischen Grundgesetze des Alten Testamentes haben wegen ihres göttlichen Ursprungs und ihrer tiefen Weisheit für die christlichen Culturvölker aller Zeiten bleibenden Werth und Charakter. Die Grundzüge des Naturgesetzes, von welchem das Gewissen auch den Heidenvölkern Zeugniß gibt (Röm. 2, 15), haben im Dekalog ihre schriftliche Fassung erhalten.

§ 37.

Charakter und Würde der Heiligen Schrift.

284. Die heiligen Schriften enthalten die Offenbarungen Gottes an die Menschen, Belehrung und Weissagung, Führung und die frohe Botschaft vom Heile. Sie haben religiös-sittlichen Charakter und schildern die gnadenvolle Herablassung Gottes zu dem Menschen und die Erhebung des Menschen zu Gott. Das Alte Testament berichtet die Welt- und Menschenschöpfung bis

zur Völkerzerstreuung (Gen. Kap. 11), sodann die besonderen Offenbarungen und Veranstaltungen Gottes zur Vorbereitung des Heiles von der Erwählung Abrahams und des Bundesvolkes bis zur Erfüllung der messianischen Weissagungen und Vorbilder. Das Neue Testament erzählt die Erscheinung des Heiles in Christo, seine gnadenvollen Lehren und Wunder, sein Leben und Erlösungswerk, endlich seine Anordnungen zur fortwährenden Vermittlung des Heiles an die Menschen bis zum Ende der Zeiten.

Das in den heiligen Büchern niedergelegte Wort Gottes befriedigt Geist und Herz der Gebildeten und Ungebildeten und stillt das Verlangen der menschlichen Seele nach Wahrheit und Beseligung.

Die Heilige Schrift ist, wie Chrysostomus erläutert, ein Schatz der Wahrheit, in welchem ungemeine Gedankenfülle und unermeßlicher Reichthum liegt, ein immer sprudelnder Brunnquell, wie aus der Erklärung der Worte ersichtlich sei: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde.“ Die früher Lebenden haben hieraus geschöpft, und die späteren Geschlechter werden dies wiederum versuchen, und auch sie werden die überreich sprudelnde Quelle nicht ausschöpfen können, wie dies die Eigenschaft der geistlichen Bäche ist nach dem Worte Christi: „Wer da dürstet, der komme zu mir und trinke.“ [1]

Bei aller Einfachheit der Darstellung besitzen die heiligen Bücher die höchste Schönheit. „Niemand vergleiche“, sagt Basilius, „mit der Künstelei derer, welche über den Himmel philosophiren, die einfache und schmucklose Art der heiligen Schriften; denn soweit die Schönheit keuscher Jungfrauen den Prunk der Schamlosen übertrifft, so groß ist der Unterschied zwischen unseren Schriften und den profanen Werken.“ [2]

Christus, das Wort Gottes, ist die kostbare Perle, deren Besitz jede andere werthlos macht; er ist der Baum des Lebens, da er der Inbegriff aller göttlichen Weisheit ist, das Alpha und Omega des himmlischen Alphabets. Seine Herrschaft umfaßte von Anfang an alle vernunftbegabten Wesen; selbst in den Irrthümern der ältesten Vorzeit lassen sich Spuren der ewigen Wahrheit entdecken. Diese Gedanken trägt Origenes [3] In Ioh. 1, 34 und Justin der Martyrer in der Lehre vom λόγος σπερματικός vor, der als ein Same und Splitter der Wahrheit auch in den Schriften der heidnischen Philosophen und Dichter sich ausspricht.

Die vier, von einem Hauche beseelten Evangelien entsprechen nach Irenäus den vier Weltgegenden und den vier Hauptwinden. „Weil die Kirche über die ganze Erde verbreitet, die Stütze und Säule der Kirche aber das Evangelium und der Geist der Wahrheit ist, so folgt, daß sie vier Pfeiler habe, welche von allen Seiten her Unverweslichkeit athmen und die Menschen beleben“ (Adv. haer. lib. III. c. 11. § 8). Aehnlich Cassiodorius Senator [4].

285. Die Segnungen des göttlichen Wortes und seinen gewaltigen Einfluß auf Cultur und Sitte schildert in begeisterten, poetischen Worten Clemens von Alexandria in seiner um 192 verfaßten Mahnrede an die Heiden:

---

[1] Hom. III. in Gen. c. 1. *Migne* t. 53 p. 32.

[2] Eustathii Hexaëmeri metaphrasis. *Migne,* Patr. gr. t. 30 p. 901.

[3] Vgl. Redepenning, Origenes' Leben und Lehre. I. Bd. Bonn 1841. S. 329.

[4] In der Praefatio zu den Institutiones divinarum et saecularium litterarum. *Migne* t. 70 p. 1107.



„Amphion aus Theben und Arion aus Methymna, zwei treffliche Sänger des Alterthums, haben sich der Sage nach durch solche Kunstfertigkeit in der Musik und im Gesange ausgezeichnet, daß dieser die Fische herbeigelockt, jener aber Theben mit Mauern umgeben hat. Orpheus bezauberte selbst wilde Thiere durch seinen bloßen Gesang, ja selbst Eichen und Buchen folgten dem Laut seines Saitenspieles. Diese und andere Sänger aber haben trotzdem die Menschen nicht zu edlen Sitten herangebildet. Mein Sänger aber, das himmlische Wort, das von Jerusalem ausgegangen ist, hat mit dem Lichte der Wahrheit alles erleuchtet. Die unsichtbare Melodie dieser neuen Harmonie besänftigt Schmerzen und Leidenschaften und läßt alle Uebel vergessen. Ein lieblicher Heiltrank der Ueberzeugung und Wahrheit ist diesem Gesange beigemischt. Amphion, Arion und Orpheus haben, von dämonischer Macht getrieben, die Menschen zu Uebermuth und Leidenschaften verlockt. Mein Sänger aber ist gekommen, die Macht der Dämonen zu brechen und uns unter dem süßen Joche der Gottesfurcht zum Himmel zurückzurufen. Er hat die allerwildesten Thiere, die Menschen und ihre Leidenschaften, gezähmt." [1]

286. Origenes, der den wesentlichen Unterschied zwischen Philosophie und christlicher Religion, welch letztere sich auf die übernatürliche göttliche Offenbarung stützt, recht wohl kannte, betont ebenso entschieden die Uebereinstimmung der Lehren der heiligen Urkunden und einer gesunden Philosophie: „Viele Philosophen lehren, daß ein Gott sei, der alles erschaffen habe; einige fügen hinzu, daß Gott alles durch sein Wort gemacht habe, und daß es eben dieses Wort sei, durch das er alles regiere; darin stimmen sie nicht nur mit dem Gesetz (des Moses), sondern auch mit den Evangelien überein. Die sogenannte ethische und physische Philosophie lehrt fast durchgängig dasselbe, was unsere Lehre enthält." [2]

Bibel und Natur müssen, da beide Gottes Werk sind, übereinstimmen. Wo das nicht der Fall zu sein scheint, ist entweder die Exegese des Theologen oder das vermeintliche Resultat des Naturforschers falsch. Denn Bibel und Natur sind Bücher von Gottes Hand geschrieben, damit der Mensch die Wahrheit daraus lese [3].

287. Die heiligen Schriften haben nicht die Bereicherung unseres profanen Wissens und die Belehrung über naturwissenschaftliche Dinge zum Zwecke; hat ja der Mensch infolge des Sündenfalles wohl eine Schwächung, nicht aber den Verlust der Vernunfterkenntniß erlitten. Die Bibel enthält durchweg religiöse Ideen; denn die Offenbarung zielt lediglich auf die Wiederherstellung der verlorenen Gottähnlichkeit ab. Nur nebenbei gibt sie über naturwissenschaftliche Dinge Aufschluß (vgl. Gen. Kap. 1). Nie und nirgends greift sie der menschlichen Wissenschaft vor, sie behandelt keine Probleme, deren Lösung der empirischen Forschung obliegt. Schon aus diesem Grunde kann niemals

---

[1] Cohort. ad gentes zu Anfang.

[2] *Origenes*, Contra Celsum. III. p. 492. Redepenning a. a. O. Bd. I. S. 265. 328.

[3] Vgl. Kurtz, Bibel und Astronomie. 5. Aufl. Berlin 1865. S. 6. 397. Reusch, Bibel und Natur. Bonn 1876. S. 21. Wiseman, Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Uebersetzt und herausgegeben von Haneberg. Regensburg 1856. Lüken, Traditionen des Menschengeschlechtes. Münster 1856. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums. Regensburg 1858.

ein Resultat menschlicher Wissenschaft mit der Bibel in wirklichen Widerspruch gerathen. Die Bibel steht bezüglich der Frage über die Gestaltung des Erdkörpers weder auf der Seite des Vulkanismus, noch auf der Seite des Neptunismus. Sie nimmt nur Partei in Dingen, welche die Religion betreffen.

288. Die heiligen Urkunden sprechen von Dingen der Natur nach der Apparenz und in Ausdrücken des gewöhnlichen Lebens; sie bedienen sich nicht der begrifflichen und wissenschaftlichen Sprache, sondern der anschaulichen und populären Ausdrucksweise. Sie verfährt hierbei wie die Gebildeten unserer Zeit. Obwohl das kopernikanische Sonnensystem kaum mehr auf vernünftigen Widerspruch stößt, gilt doch niemand als unwissend, wenn er sich der volksthümlichen Sprechweise bedient: „Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter." So auch die Bibel (vgl. Ps. 18, 6. 7. Jos. 10, 12. 13).

§ 38.

Der Canon der heiligen Schriften.

289. Als Resultat der biblischen Kritik (S. 143—163) ergibt sich der Canon des Alten und Neuen Testamentes. Der biblische Canon ist die abgegrenzte Sammlung der Bücher, welche als das geschriebene Wort Gottes von der Kirche anerkannt sind. Sie bilden für die Glaubens- und Sittenlehre eine Richtschnur (κανών, regula), daher der Ausdruck Canon, canonische Bücher. Apokryph steht im Gegensatz zu canonisch, und sind unter βιβλία ἀπόκρυφα Bücher zu verstehen, die nicht zum Canon gehören, weil sie nicht unter dem Einfluß der göttlichen Inspiration zu stande kamen und fälschlich Namen von Autoren an der Spitze tragen, denen sie thatsächlich nicht zugehören. Im letztern Sinne heißen sie auch ψευδεπίγραφα, Bücher, welche auf Authenticität keinen Anspruch haben.

290. Die Juden zählen die nunmehr nur im hebräischen (einige Abschnitte im chaldäischen) Urtext vorliegenden Bücher mit dem Talmud auf vierundzwanzig und theilen sie in drei Klassen ein: 1. תּוֹרָה, Gesetz, d. h. die fünf Bücher Moses': Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; 2. נְבִיאִים, Propheten, und zwar a) die früheren, רִאשׁוֹנִים, Josue, Richter, die Bücher Samuels und der Könige; b) die späteren, אַחֲרוֹנִים, Isaias, Jeremias, Ezechiel und das Zwölfprophetenbuch (d. h. die kleinen Propheten); 3. כְּתוּבִים, Hagiographa, die Psalmen, Proverbien, Job, Hohes Lied, Ruth, Threni, Ecclesiastes, Esther, Daniel, Ezra (mit Nehemia) und Chronik. Ihre Summe ergibt die Zahl 24, wie auch Hieronymus zählt. Rechnet man Ruth zum Richterbuch und Threni zu Jeremias, so ergeben sich nach der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets 22 Bücher. So viele sind es auch nach Flavius Josephus, welcher dem Grammatiker Apion gegenüber sagt, daß die Juden seiner Zeit 22 Bücher als göttlich betrachteten, 5 Gesetzbücher des Moses, 13 prophetische Bücher aus der Zeit von Moses bis zur Regierung des Königs Artaxerxes (Longimanus), und 4 Bücher, welche Hymnen auf Gott und Lebensregeln für die Menschen enthielten. Seit Artaxerxes seien zwar noch allerlei Schriften verfaßt worden, aber diese seien aus Mangel einer ununterbrochenen Prophetenreihe nicht gleich glaubwürdig geachtet wie jene früheren (Contra Ap. I. 8).

291. Zählt man sämmtliche göttlich inspirirte Bücher einzeln, so ergibt sich nach dem Canon der katholischen Kirche die Zahl 46; rechnet man bloß 45, wie das Concil von Trient (Sess. IV. Decr. de sacris script.), so ist das Buch Threni unter Jeremias mitbegriffen.

Sie werden nach ihrer Beziehung zur Heilsökonomie des Alten Bundes gewöhnlich in drei Klassen getheilt:

1. In historische Schriften, welche die Offenbarungsgeschichte in ihrem Beginn und Verlauf erzählen;

2. In prophetische Schriften, in welchen die göttlichen Rathschlüsse, Mahnungen und Warnungen, Strafgerichte und Weissagungen in verschiedenen Perioden der Geschichte des Bundesvolkes vorgetragen sind;

3. In didaktische Schriften, welche theils in Prosa, theils in poetischer Form die subjective Aneignung der geoffenbarten Wahrheiten und ihre Ausprägung im religiösen Leben bezwecken.

Diese Dreitheilung gilt jedoch nur von dem vorwaltenden Charakter und Inhalte der angeführten Bücher, und darf nicht vergessen werden, daß Geschichte, Prophetie und Belehrung in einem und demselben Buche vielfach vermischt vorkommen. So ist den historischen Büchern Prophetisches und Didaktisches, den prophetischen Geschichte und Sittenlehre, den didaktischen Schriften Historisches und Prophetisches beigemischt.

292. Die canonischen Schriften des Alten Testamentes sind hiernach:

a. Historische Bücher: der Pentateuch oder die fünf Bücher Moses' (Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium), das Buch Josue, das Buch der Richter, Ruth, die zwei Bücher Samuels (in der Septuaginta und Vulgata 1. und 2. Buch der Könige), die zwei Bücher der Könige (dort das 3. und 4. Buch der Könige), die zwei Bücher Paralipomenon (der Chronik), die zwei Bücher Esdras (im Hebräischen Ezra und Nehemia), das Buch Tobias, Judith, Esther und die zwei Bücher der Maccabäer.

b. Didaktische Bücher: das Buch Job, der Psalter (150 Psalmen), das Buch der Sprüche (Proverbien), der Prediger (Koheleth, Ecclesiastes), das Hohe Lied (Canticum canticorum), das Buch der Weisheit, der Ecclesiasticus Jesu, des Sohnes Sirachs.

c. Prophetische Bücher: Isaias, Jeremias (nebst den Klageliedern, Threni, Lamentationes), Baruch, Ezechiel, Daniel, Hoseas, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Haggäus, Zacharias und Malachias.

293. Die canonischen Schriften des Neuen Testamentes, 27 an der Zahl, zerfallen nach ihrem Inhalt ebenfalls in drei Klassen:

a. Historischen Inhalt haben: die vier Evangelien nach Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes und die Apostelgeschichte.

b. Didaktischen Inhalt haben: die 14 Briefe des hl. Paulus: an die Römer, zwei an die Korinther, an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, zwei an die Thessalonicher, zwei an Timotheus, an Titus, Philemon und die Hebräer. Hierzu kommen die sieben katholischen Briefe, so genannt, weil sie allgemeine Rundschreiben ohne Adresse an eine bestimmte Kirchengemeinde sind: der Brief des hl. Jacobus, zwei des hl. Petrus, drei des hl. Johannes und der Brief des hl. Judas (Judas Thaddäus).

c. Prophetischen Inhalt hat die Apokalypse des hl. Johannes.

Für den Anfänger ist die Kürzung bei der Citation bemerkenswerth, wobei die Verse von den Kapiteln durch ein Komma, die Verse unter sich durch einen Punkt getrennt werden, z. B. Phil. 2, 6. 7, d. h. Philipperbrief zweites Kapitel, sechster und siebenter Vers.

Wünschenswerth wäre, daß die für die zweite Auflage des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte vorgeschriebenen Kürzungen, um Irrungen zu vermeiden und eine einheitliche Citirweise herbeizuführen, allgemein angenommen würden, wenn diese gleich nicht alle gelungen genannt werden können. Hiernach ist zu schreiben: Gen., Ex., Lev., Num., Deut., Jos., Richt., Ruth, 1 (2) Sam., 3 (4) Kön., 1 (2) Par. (statt Chronik), 1 (2) Esdr., Tob., Judith, Esth., Job, Ps., Spr., Pred., Cant., Weish., Eccli., Is., Jer., Ez., Dan., Bar., Os., Joel, Amos, Abd., Jon., Mich., Nah., Hab., Soph., Agg., Zach., Mal., 1 (2) Macc. — Matth., Marc., Luc., Joh., Apg., Röm., 1 (2) Kor., Gal., Eph., Phil., Kol., 1 (2) Thess., 1 (2) Tim., Tit., Philem., Hebr., Jac., 1 (2) Petr., 1 (2 3) Joh., Jud., Offenb.

294. Alle diese Bücher werden vom Concil von Trient (Sess. IV. im Decretum de sacris scripturis) als göttlich inspirirte oder canonische aufgeführt. Bereits die Concilien von Hippo (393) und Karthago (397), sowie Augustinus in seiner Schrift De doctrina christiana (II, 8) haben sie sämmtlich zum Canon des Alten und Neuen Testamentes gerechnet (cf. *Denzinger*, Enchir. ed. 2. p. 16).

Doch auch noch in der Folgezeit unterschieden Eusebius und andere griechische Kirchenschriftsteller außer den allgemeinen als echt anerkannten heiligen Büchern (βιβλία γνήσια, ὁμολογούμενα, κοινά) eine zweite Klasse von Büchern, welche in manchen Kirchen noch auf Widerspruch stießen und nicht zum Canon als solchem gerechnet wurden, wohl aber zur erbaulichen Lesung benützt waren (βιβλία ἀντιλεγόμενα, ἀναγιγνωσκόμενα, libri ecclesiastici). Unechte, gefälschte Schriften (βιβλία νόθα, ἀπόκρυφα, libri spurii, absconditi) nannte man jene Bücher, welche auf göttlichen Charakter keinen Anspruch machen konnten und darum aus der öffentlichen Lesung ausgeschlossen waren.

Auch die lateinischen Kirchenschriftsteller folgten nach dem Vorgang des hl. Hieronymus dieser Dreitheilung. Deshalb unterschied man bis in die neueste Zeit heilige Bücher erster und zweiter Klasse, protocanonische und deuterocanonische Schriften, ein Unterschied, der kein innerer, wesentlicher, sondern nur ein äußerer und historischer ist, da er infolge der spätern Abfassung und allgemeinen Anerkennung jener Bücher entstand. Deshalb hat ihn das Concil von Trient verwischt und alle Bücher und Stücke, wie sie in der Vulgata stehen, als göttlich inspirirte erklärt.

Die sogen. deuterocanonischen Schriften des Alten Testamentes oder die Bücher und Abschnitte, welche nicht mehr im hebräischen (oder chaldäischen) Urtexte vorliegen, sind: Baruch, Tobias, Judith, Ecclesiasticus (Sirach), das Buch der Weisheit (schon ursprünglich griechisch verfaßt), das erste und zweite der Maccabäer (das zweite schon ursprünglich griechisch verfaßt) und die Abschnitte im Buche Daniel: 3, 24—90; Kap. 13 und 14, und im Buche Esther: 10, 4—16, 24.

In analoger Weise spricht man von deuterocanonischen Schriften des Neuen Testamentes, sofern mehrere Bücher und Stellen in einzelnen Gemeinden eine Zeitlang auf Widerstand stießen und erst allmählich allgemeine

Anerkennung fanden. Diese Schriften sind: der Hebräerbrief, der Brief des hl. Jacobus, der zweite Brief des hl. Petrus, der zweite und dritte des heiligen Johannes, der Brief des hl. Judas und die Apokalypse des Apostels Johannes. Dazu rechnen manche noch einige Stellen aus den Evangelien des hl. Marcus (16, 9—20), des hl. Lucas (22, 43. 44), des hl. Johannes (5, 4; 8, 2—12) und aus dem ersten Brief desselben Apostels (5, 7).

Protestanten und Reformirte sprechen diesen sogen. deuterocanonischen Schriften des Alten und Neuen Testamentes die göttliche Inspiration ab und schließen sie unter der Bezeichnung „Apokryphen" aus dem Canon der heiligen Bücher aus. Hingegen nennen sie die von den Katholiken als apokryph aus dem Canon ausgeschiedenen Schriften gewöhnlich Pseudepigraphen.

Die Rechtfertigung des katholischen Canons ist Sache der historischen Kritik. Doch seien hier einige Momente für denselben angeführt. Was das Alte Testament betrifft, so benützten bereits die Apostel die im dritten Jahrhundert v. Chr. entstandene griechische Uebersetzung, in welcher wenigstens seit dem Jahre 130 alle, auch die jüngsten oben angeführten Bücher des Alten Testamentes standen. Im Neuen Testamente finden sich, wie anerkannt ist, Citate, wenn auch keine wörtlichen, aus der Septuaginta. Auch die jüdische und christliche Tradition spricht für die Gleichberechtigung jener Bücher mit den sogen. protocanonischen Schriften. Die Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte führen Texte aus denselben mit den gleichen Formeln (ἡ θεία γραφὴ λέγει u. dgl.) wie aus den älteren uns hebräisch erhaltenen Schriften an. In den Katakomben finden sich Bilder, welche sich auf die Geschichte des Tobias, der Susanna u. dgl. beziehen. Origenes vertheidigt im Brief an Julius Africanus die bestrittenen Abschnitte des Buches Daniel als canonisch. In der Offenbarungsgeschichte bilden die jüngeren Bücher des Alten Testamentes ein natürliches Bindeglied mit den neutestamentlichen Schriften. Der alttestamentliche Canon wurde durch Esdras nicht förmlich abgeschlossen. Die Gabe der Prophetie erlosch nicht und dauerte bis zur Ankunft Christi fort. So wurden denn auch nach der Rückkehr aus dem Exil von gotterleuchteten Propheten noch heilige Bücher verfaßt. Die Juden ließen sich erst durch ihre feindliche Stellung gegen die Römer und ihre religiöse Ausschließlichkeit beim Aufkeimen des Christenthums bestimmen, die jüngeren Bücher, welche bisher im religiösen Gebrauche waren, zu verwerfen und sich auf die altüberlieferten Schriften zu beschränken. Wenn aber selbst christliche Schriftsteller bei Aufzählung der canonischen Bücher die fraglichen Schriften des Alten Testamentes übergehen (z. B. Melito von Sardes), so führen sie in kluger Accommodation den Canon der Juden an, denen gegenüber eine Berufung auf diese von ihnen nun bestrittenen Bücher und Abschnitte unstatthaft war. Zudem wurde das Wort Canon von jeher strict in dem etymologischen Sinn von Glaubensnorm gefaßt; eine solche sind die Bücher des jüdischen Canons, während die jüngeren Schriften vorherrschend erbaulichen Inhalt haben. In diesem Sinne nennt sie noch Hieronymus apokryph, indem er in der Praefatio ad libros Salomonis die Erklärung gibt: Sicut Iudith et Tobiae et Maccabaeorum libros legit quidem ecclesia, sed eos inter canonicos s. scripturae non recipit, sic et haec duo volumina (Sapientiae et Ecclesiastici) legit ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem dogmatum confirmandam.

Die genannten neutestamentlichen Bücher stießen in manchen Kirchen auf Zweifel und Widerspruch, weil sie nicht allgemein bekannt waren, oder aus dogmatischer Befangenheit, weil sie, namentlich der Hebräerbrief und die Apokalypse, häretische Lehren zu begünstigen schienen.

295. Specialschriften über den Canon.

Hody, H., De bibliorum textibus originalibus, versionibus graece et latine. Libri IV. Oxonii 1705. p. 644 sqq.

Corrobi, H., Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christl. Bibelcanons. 2 Thle. Halle 1792.

Movers, F. C., Loci quidam historiae can. Vet. Test. illustrati. Vratisl. 1842.

Kirchhofer, J., Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Canons bis auf Hieronymus. Zürich 1844.

Credner, K. A., Zur Geschichte des Canons. Halle 1847.

Ders., Geschichte des neutestamentlichen Canons. Herausgegeben von G. Volkmar. Berlin 1860.

Stier, R., Die Apokryphen. Braunschweig 1853.

Keerl, Ph. F., Die Apokryphen aufs neue beleuchtet. Leipzig 1855.

Welte, B., Ueber die Entstehung des alttestamentlichen Canons. Theol. Quartalschrift. Tübingen 1855. S. 81 ff.

Ewald, H., Die Sammlung der heiligen Schriften. In der Geschichte des Volkes Israel. VII. Bd. 2. Aufl. Göttingen 1859. S. 402 ff.

Hilgenfeld, A., Der Canon und die Kritik des Neuen Testamentes. Halle 1863.

Reuß, E., im 2. Buche seiner Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testamentes, s. oben S. 203.

Fürst, J., Der Canon des Alten Testamentes (nach der jüdischen Tradition behandelt). Leipzig 1868.

Bloch, J. S., Studien zur Geschichte der Sammlung der althebräischen Literatur. Breslau 1876.

Davidson, S., The Canon of the bible. 3. ed. London 1880.

Charteris, The New Testament scriptures: their claims, history and authority. London 1882.

Overbeck, F., Zur Geschichte des Canons. 2 Abhandl. Schloß Chemnitz 1880.

Brook Foss Westcott, A general Survey of the History of the Canon. 5. ed. Cambridge and London 1881.

Zahn, Th., Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Canons und der altchristlichen Literatur. 4 Thle. (der IV. Theil mit Joh. Haußleiter bearbeitet). Erlangen und Leipzig 1881—1891.

Ders., Geschichte des neutestamentlichen Canons. Erlangen und Leipzig 1889; 2. Hälfte 1. Abth. Ebend. 1891.

Volck, W., Inwieweit ist der Bibel Irrthumslosigkeit zuzuschreiben? Vortrag, gehalten in der Aula der Universität Dorpat. 2. Aufl. ebend. 1884.

Loisy, A., Histoire du Canon de l'Ancien Testam. Paris 1890. Du Nouveau Testam. Paris 1891.

Dausch, P., Die Schriftinspiration. Eine bibl.-geschichtliche Studie. Freiburg 1891.

Dieckhoff, D. W., Die Inspiration und Irrthumslosigkeit der Heiligen Schrift. Leipzig 1891.

Wildeboer, G., Entstehung des alttestamentl. Canons. Historisch-kritische Untersuchung. Gotha 1891.

Buhl, Fr., Canon und Text des Alten Testamentes. Leipzig 1891.

Ueber die Geschichte des Canons sieh auch Holtzmann, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1885. S. 89—220.

Vgl. die Literatur über biblische Einleitung n. 224 und über die Kritik einzelner Bücher n. 278 f. und g.

Biblische Isagogik.

296. Eigenartig steht die sogen. biblische Isagogik da, welche als „Einleitung" in die heiligen Schriften keine besondere Disciplin bildet, aber nach der Art, wie sie jetzt behandelt wird, zu den formellen Disciplinen zu rechnen

ist, indem sie die Glaubwürdigkeit, Authentie und Unverfälschtheit der Offenbarungsurkunden zum Gegenstande hat.

Wir haben sie deshalb zur Kritik gezogen und bereits oben behandelt (§ 28), wie sie ja auch den Namen „höhere Kritik" führt, weil es sich hier um die Sicherstellung der Echtheit ganzer Bücher und Abschnitte der Heiligen Schrift handelt, während die niedere oder Textkritik die richtigen Lesearten der einzelnen Wörter und Sätze feststellt, ein Unterschied, der freilich unhaltbar ist, da sich niedere und höhere Kritik nicht trennen lassen und der Beweis für die Authentie und Integrität der Bücher zumeist auf der Textkritik beruht (vgl. n. 167).

Biblische Chronologie und Geographie.

Vorbemerkung.

Da sich die gesammte Offenbarung in Raum und Zeit entwickelt hat, bilden Geographie und Chronologie die orientirende Grundlage für die ganze biblisch- und kirchenhistorische Theologie. Sie sind aber nicht Theile der Archäologie oder Alterthumskunde, welche sich mit der Darstellung der Zustände, Verhältnisse und Einrichtungen des hebräischen und christlichen Volkes befaßt, sondern die Voraussetzung und Basis derselben. Die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse bilden die Form, in welcher sich alles Geschehen bewegt. Dies ist bei der Offenbarung ebenso der Fall, wie bei anderen historischen Wissensgebieten. Denn Religion und Politik durchdringen sich namentlich im Alten Bunde aufs innigste, worauf der von Flavius Josephus zuerst gebrauchte Begriff „Theokratie" hinweist. Wie aber die biblische Geographie und Chronologie den festen Boden und den Rahmen für alle Offenbarungsereignisse bilden, so ist auch das Verständniß aller, die Heilige Schrift und Geschichte betreffenden Disciplinen von ihnen abhängig. Deshalb sind sie Hilfswissenschaften für die biblische Geschichte, Archäologie und Exegese, andererseits freilich auch wieder das Resultat der historischen und exegetischen Forschung.

Da der Raum, das Nebeneinandersein der Dinge, früher ist als die Zeit, das Nacheinandersein der Dinge, so sollte die Geographie vor der Chronologie zur Darstellung kommen. Allein die Chronologie ist abstracter als die Geographie und im Gedanken eher vorhanden; auch liegt sie der Darstellung der Geographie, die eine historische sein muß, schon zu Grunde. Deshalb geht sie im Systeme voraus.

§ 39.

Biblische Chronologie.

297. Die biblische Chronologie oder biblische Zeitkunde ist die wissenschaftliche Kenntniß und Berechnung der in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes enthaltenen Zeitangaben. Sie ist zunächst die Lehre von der Zeitrechnung, wie sie bei den Autoren des Alten und Neuen Testamentes thatsächlich in Uebung war. Die Zeitrechnung in diesem Sinne ist aber ein religiös-politisches Institut zur Ordnung und Regelung der Zeiten.

Da alle Zeitmessung auf den durch den Umschwung der Erde bewirkten scheinbaren Umlauf der Sonne und auf den Umlauf des Mondes um die Erde zurückgeht, so schließt sich auch die in der Bibel gebrauchte Zeitrechnung engstens an die mathematische Berechnung der gleichförmigen Bewegung der Gestirne an. Hier tritt der Zusammenhang der biblischen und weltlichen Wissenschaft deutlich hervor.

298. Man unterscheidet gewöhnlich mathematische, politische und historische Chronologie. Die mathematische ist die wissenschaftliche Feststellung des Zeitmaßes nach astronomischen Gesetzen auf Grund der Bewegung der Gestirne, die Berechnung der Sonnen- und Mondjahre, der Monate und Tage. Sie ist also ein Theil der angewandten Mathematik. Die politische Chronologie muß von der mathematischen Bestimmung der Zeiten ausgehen und hat die im bürgerlichen Leben gebräuchliche Zeitmessung zum Gegenstande. Sie hat bei unserer Disciplin darzulegen, wie die in der Bibel erwähnten Völkerschaften die Tage, Wochen, Monate und Jahre berechneten, von welchem Zeitpunkte an sie ihre Jahrreihen oder Aeren zählten. Die historische Chronologie hat die Aufgabe, die Begebenheiten der Völker in ein richtiges Zeitverhältniß zu bringen, d. h. die Zeit der geschichtlichen Thatsachen festzustellen und dieselbe von den verschiedenen Aeren in eine andere bestimmte Zeitrechnung umzusetzen. Die historische Chronologie, die man auch Chronographie nennt, ist die Anwendung der politischen Zeitkunde auf die einzelnen Thatsachen und ist gewöhnlich mit dieser verbunden. In ganz geeigneter Weise unterscheidet daher Ideler, einer der größten Chronologen der Neuzeit, bloß „theoretische und angewandte, oder mathematische und historische Chronologie", für welch letztere er jedoch minder zutreffend den Namen technische Chronologie gesetzt hat.

Ideler ging darauf aus, die mathematische Chronologie als „ein wissenschaftlich begründetes Ganze darzustellen, das im Labyrinth der historischen Chronologie als Faden dienen könnte". Aus der letztern suchte er alles abzusondern und in die Geschichte zu verweisen, was nicht auf die bei den verschiedenen Völkern gebräuchliche Zählungsweise der Tage, Monate und Jahre Bezug hat. Demzufolge wählte er statt der historischen den Namen technische Chronologie, um hiermit die Aufgabe, die er sich gesetzt hatte, anzudeuten, nämlich die Chronologie nicht bloß als gestaltlosen Theil der Geschichte, sondern als selbständige Wissenschaft zu behandeln (vgl. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. I. Bd. Berlin 1825. Vorrede. S. IV und Vorwort. S. V). Diese Bezeichnung wurde nach seinem Vorgang auch von anderen gebraucht [1].

299. Im Alterthum hatte jeder Staat seine besondere Chronologie, wodurch eine verwirrende Mannigfaltigkeit bezüglich der Ordnung der Jahre, Monate und Tage entstand. Gewöhnlich wurden die Jahre nach der Amtsführung der jährlich gewählten Magistrate berechnet und nach ihrem Namen benannt: in Athen nach dem ersten Archonten (ἄρχων ἐπώνυμος), in Rom nach den Consuln, in Macedonien nach den Regierungsjahren der Könige. Wie in anderen Ländern, so ergab sich auch für die in den heiligen Schriften erwähnten Völker die Nothwendigkeit, die Jahre nach unvergeßlichen Ereignissen

[1] Vgl. Weigl, Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi. I. Bd. Sulzbach 1849. S. 7.



oder entscheidenden Wendepunkten der Geschichte zu fixiren. Die Jahrreihe, welche von einer solchen feststehenden Begebenheit an gezählt wird, heißt Aera, der Anfangspunkt der Zählung aber die Epoche der Aera.

300. Eine gemeinsame, von einer einzigen Epoche ausgehende, alle biblischen Ereignisse zusammenfassende Aera finden wir weder in den Schriften des Alten noch des Neuen Testamentes. Bestimmt ausgeprägte Aeren haben wir erst seit dem babylonischen Exil. In der frühern Zeit zählten die Hebräer die Begebenheiten nicht in fortlaufender Reihe, sondern nach den zunächst liegenden bedeutsamen Vorkommnissen. Die älteste Berechnung findet sich in der Genesis auf der Stammtafel (5, 3 ff.) und stützt sich auf Menschenalter und Geschlechter (vgl. auch 11, 10). Sodann galt der Auszug aus Aegypten bis in die Königszeit als Epoche der Jahreszählung (3 Kön. 6, 1). In der Folge rechnete man nach der Regierungszeit der Könige (3. u. 4. Buch der Kön., Par., Jer.). Die Vollendung des salomonischen Tempels, die Zerstörung desselben (586 v. Chr.), das babylonische Exil (Ezechiel), die Regierungsjahre der babylonischen und persischen Könige (Jer., Dan., Esdr., Nehem., Agg., Zach.) begründeten neue Berechnungen von vorübergehender Dauer.

Wichtiger ist die Aera der Seleuciden, welche mit dem Herbst des Jahres 312 vor unserer herrschenden christlichen Zeitrechnung beginnt. Sie war besonders in Syrien und daher seit der syrischen Herrschaft auch bei den Hebräern im Gebrauch. Die Juden behielten sie selbst in der Zerstreuung bis ins späte Mittelalter bei. Sie ist auch die Aera der zwei Maccabäerbücher (1 Macc. 13, 41); doch datirt das erste den Jahresanfang mit dem Monat Nisan, das zweite mit dem Tischri[1]. Die Befreiung der Juden vom syrischen Joche durch die Maccabäer, deren Epoche der Herbst des Jahres 143 v. Chr. ist (1 Macc. 13, 42), begründete eine neue, auch durch Münzen und Verträge jener Zeit bezeugte Zeitrechnung, die aber bald wieder der seleucidischen weichen mußte.

Die syrischen Städte datirten ihre Aeren von der Epoche ihrer Selbständigkeit, welche sie dem Pompejus (64 v. Chr.) oder Cäsar (48 v. Chr.) verdankten; daher stammt die Benennung Aera Pompeiana und Caesariana. Die Aera Actiana datirte mit dem Siege Octavians (im Jahre 31 v. Chr.) und wurde nach dem Tode des Augustus wieder durch die cäsarianische verdrängt.

301. Um die Zeit Christi trat bei den Juden das Bestreben hervor, eine Weltära, d. h. eine Aera seit Erschaffung der Welt, richtiger des Menschen zu begründen, deren Gebrauch sich zuerst in der Archäologie des Flavius Josephus findet, der bis Christus 5169 Jahre zählt. Sie ist in der Folge bei Juden und Christen lange in Uebung geblieben. Da aber die biblischen Quellen, welche hierfür die Grundlage bilden, zumal auch die differenten Angaben der ältesten Versionen keine sicheren Aufschlüsse gewähren, so sind seit Julius Africanus, dem ältesten christlichen Chronographen (zwischen 220 und 230), bis in die neueste Zeit hierüber immer neue Hypothesen aufgestellt worden, deren Zahl sich nach des Vignoles auf nahezu 200 beläuft. Die meisten Chronologen rechnen von Adam bis zum Anfang der christlichen Aera weit über 4000 Jahre, die übrigen aber gehen unter

[1] Ideler datirt für das 1. Maccabäerbuch vom Herbste des Jahres 311 v. Chr.

diese Zahl herab, so daß sich die Differenz zwischen dem höchsten und niedersten Ansatz (zwischen 6984 und 3483) bis auf 3500 Jahre beläuft. Die Alexandriner setzen die Geburt Christi auf das Jahr 5502 der Welt, die Antiochener auf 5492, die Byzantiner auf 5508 (1. September beginnend); letztere war bei den Russen bis auf Peter d. Gr. und ist in der griechischen Kirche noch jetzt gebräuchlich. Die Juden zählen mit Rabbi Hillel (im vierten Jahrhundert) 3761 Jahre bis Christus, die abendländischen Christen aber rechneten 3943 Jahre v. Chr. Um einen festen Zeitpunkt zu gewinnen, wird nach Usher († 1655) vielfach das Jahr der Welt 4000 für die wahre Epoche der Geburt Christi angesehen, oder wie Weigl[1] will, das Jahr 4004, so daß das Jahr 4005 als das erste der christlichen Aera gilt.

Die Kirche legt auf diese Differenz officiell so wenig Gewicht, daß sie in der Vulgata den Zahlen des vorhandenen hebräischen Textes, wonach sich von Adam bis Christus 4000—4225 Jahre ergeben, in ihrem Festkalender (Martyrologium) aber der Zählung der Septuaginta folgt, wonach sich 5000 bis 5700 Jahre berechnen. Nach den neuesten ägyptologischen und assyriologischen Forschungen scheint diese Zahl noch zu tief gegriffen zu sein[2].

Für einen Kenner des Hebräischen hat es nichts Befremdendes, daß die Zeitangaben der Septuaginta und Vulgata so bedeutend voneinander abweichen, weil beide Uebersetzungen aus verschiedenen Recensionen des hebräischen Textes flossen und sich auf die Lesung der hebräischen Buchstaben als Zahlzeichen stützen, von welchen mehrere bei ihrer großen Aehnlichkeit leicht einer Verwechslung ausgesetzt waren. Zwischen dem Urtext des Alten Testamentes, welcher den Siebenzig in Alexandrien vorlag, und dem Text, welchen Hieronymus vor sich hatte, ergab sich nach Verlauf von fast 700 Jahren eine Menge abweichender Lesearten (Varianten).

302. Neben der Weltära wandte man seit dem sechsten Jahrhundert die Zeitrechnung seit Christi Menschwerdung an (vgl. § 49, die Aeren n. 380). Hiernach ist das Jahr 754 der Erbauung Roms das erste Jahr der christlichen Zeitrechnung. Allein die Geburt Christi fällt etwa sieben Jahre früher. Uebrigens ist Christi Geburtsjahr trotz der vielfältigsten Untersuchungen noch unbestimmt. Caspari und Rieß nehmen als solches das Jahr 753 an, Seyffarth 752, Volkmar und Lauth 751, Weigl, Wieseler und Alzog 750, Keppler 748, Petavius, Fritzsche, Ammer, Aberle, Rösgen, Jos. Grimm, Schanz 749. Hingegen haben sich die neuesten Forscher größtentheils für das Jahr 747 entschieden. So San Clemente, Ideler (Handbuch. II. Bd. S. 394 ff.), Münter, Böckh, Borghesi, Huschke, Patrizi, Mozzoni, Zumpt, Wallon (Mém. de l'Académie des Inscript. Vol. XXIII. 1858), Sepp, Ebrard, Ljungberg, Hergenröther.

Ueber die Chronographie und die Aeren vgl. § 49 n. 377 ff.

303. Die Jahrberechnung nach einer Aera kann nur dann eine genaue und zuverlässige sein, wenn man den Anfang, die Eintheilung und Länge des Jahres, der Monate und Tage kennt. Durch die gleichmäßige (scheinbare und wirkliche) Bewegung von Sonne und Mond sind die Zeiträume bedingt, die

---

[1] Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi. I. Bd. Sulzbach 1849. S. 8.

[2] Vgl. Himpel, Artikel Bibl. Chronologie im Freiburger Kirchenlexikon. III. Bd. 2. Aufl. S. 319.

wir als Einheiten zur Ausmessung der Zeit zu Grunde legen. Die Hebräer richteten sich, wie die Alten überhaupt, nach den Mondphasen und Jahreszeiten. Ihr Mondjahr bestand aus 12 Monaten zu 354 Tagen 8 Stunden 48 Min. 38 Sek. Durch Einschalten eines 13. Monats mußte von Zeit zu Zeit die Ausgleichung mit dem Sonnenjahr hergestellt und dafür gesorgt werden, daß der Jahresanfang möglichst in dieselbe Jahreszeit fiel. Während das römische Jahr seit Cäsar mit der Wintersonnenwende (früher mit der Frühlingsnachtgleiche), das attische mit der Sommersonnenwende begann, nahm das Kirchenjahr, welches Moses seit dem Auszug aus Aegypten eingeführt hatte, mit dem Neumonde nach der Frühlingsnachtgleiche seinen Anfang. Der erste Monat war derjenige, in welchem das Volk aus Aegypten gezogen war, in welchem das Paschafest oder das Fest der ungesäuerten Brode (15.—21.) begangen wurde. Am Tag nach dem Paschafest, also am 22. des ersten Monats, wurde eine Garbe reifer Aehren dem Herrn geheiligt, weshalb er Abib (אָבִיב) oder Aehrenmonat genannt wurde. Erst dann durfte das Volk von den neuen Früchten genießen. So fiel der Anfang des Jahres mit der Gerstenernte, um die es sich handelte, zusammen. Wenn diese in einem Jahre nicht so weit vorgeschritten war, daß am genannten Tage Jehova das Gerstenopfer (Omer, עֹמֶר Garbe) dargebracht werden konnte, so kam, damit der Anfang des Jahres nicht alle Jahreszeiten durchwandern mußte, zu den zwölf Monaten ein Schaltmonat hinzu (Ideler, Handbuch. I. Bd. S. 487—508). Um das Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen, führte am Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. Rabbi Hillel II. den schon früher einigen jüdischen Astronomen bekannten Cyklus von 19 Jahren ein, der aus zwölf gemeinen Jahren von je zwölf Monaten und aus sieben Schaltjahren (3., 6., 8., 11., 14., 17., 19.) bestehen sollte.

Seit der Zeit des zweiten Tempels gab es neben dem von Moses angeordneten Kirchenjahr ein bürgerliches Jahr, das erst mit dem siebenten Monate (Tischri) begann; die bereits bestehende Feier des siebenten Neumonds wurde zum Neujahrsfest erhoben. Dies war die Epoche der Kauf-, Pacht- und anderer Verträge.

304. Die Hebräer theilten ihre Jahre schon frühzeitig in zwölf Monate ein, wie schon daraus ersichtlich ist, daß die Monate in der Geschichte der Sintflut als bekannt vorausgesetzt werden. Jeder Monat begann mit dem ersten Erscheinen des Neumondes, worauf schon das Wort Chodesch (Neumond von חָדַשׁ, neu sein) deutet. Damit die Neumonde als Anfangspunkte der Monate fester markirt wären, wurden sie festlich begangen. Sie waren sogen. synodische Monate von 29 oder 30 Tagen und wurden in der ältern Zeit bloß gezählt, der erste, zweite ꝛc. Monat. Nur einige hatten daneben bestimmte Namen (der erste hieß Aehrenmonat, der zweite Blütenmonat). Erst im Exil erhielten alle eine feste Benennung, die auf babylonischen Ursprung hinweist. Diese in den jüngeren Büchern des Alten Testamentes fast sämmtlich vorkommende Namen sind: 1) Nisan (früher Abib), in welchem das Pascha gefeiert wurde; 2) Ijjar (früher Ziv; Vulgata: Zio; 3 Kön. 6, 1. 37); 3) Sivan; 4) Tammuz; 5) Ab; 6) Elul; 7) Tischri (Tisri, Aethanim); 8) Marchesvan; 9) Kislev (Caslev); 10) Tebeth; 11) Schebat; 12) Adar.

305. Die Woche (Schabua, שָׁבוּעַ das Tagsiebent) hängt mit den vier Mondphasen zusammen, in welchen der Mond seinen Umlauf vollendet, und hat ihren religiösen Grund in dem Schöpfungswerk, indem der Herr am siebenten Tage von seiner Arbeit ruhte (Gen. 2, 1—2). Die siebentägige Woche wurde mit ἑβδομάς und septimana übersetzt, welches Isidor dahin erklärt: Hebdomadem nos septimanam vocamus, quasi septem luces; nam mane lux est[1].

306. Dem Princip des Mondjahres entsprechend rechneten die Hebräer, weil die Mondsichel erst nach Sonnenuntergang zum Vorschein kommt, den bürgerlichen Tag (νυχθήμερον), wie die Griechen, vom Abend bis zum Sonnenuntergang des nächsten Tages, während bei den Römern der Tag von Mitternacht zu Mitternacht dauerte. Diese ihre Rechnung findet sich heute noch bei den Mohammedanern, die nach Mondjahren zählen. Die vier Tageszeiten waren bei den Israeliten: Abend, Mitternacht, Morgen, Mittag. Die Theilung der Nacht in vier Vigilien (ὀψέ, μεσονύκτιον, ἀλεκτρυοφωνία und πρωΐ), die sich im Neuen Testamente findet, ist von den Römern hergenommen. Die Einsetzung des Sabbats beruht auf dem Naturgesetz, und seine Heiligung ist göttlicher Institution (Gen. 2, 1 ff.; Ex. 20, 8—11). Die Sabbatfeier verbreitete sich von den Juden zu den Griechen und Römern, welche den Sabbat dies Saturni nannten. Flavius Josephus konnte seine Feier bei Griechen und Nichtgriechen eine allgemeine nennen (contra Apion. II, 39). Die Christen feierten im Gegensatz zu den Juden den ersten Wochentag, der bei den Römern dies Solis hieß, weil er der erste Schöpfungstag war, wo das Licht erschaffen wurde, und Christus, das Licht der Welt, an diesem Tage von den Todten auferstanden ist (*Iust. Mart.*, I. Apol. c. 67). In letzterer Beziehung nannte man ihn den Tag des Herrn (κυριακή, Dominica). Die zwischen dem Sonntag und dem Sabbat inmitten liegenden Tage heißen bei den Christen *feriae* (*Isid.*, Etymol. V, 30), was bei den Römern „Feiertag“ bedeutet. Der Gebrauch des Wortes scheint daher zu kommen, weil die Christen nach Verordnung Valentinians II. die sieben Tage vor und nach Ostern als Feiertage begehen sollten (feriatos esse iubemus). Da nun das Jahr bei den Christen anfänglich mit der Osterwoche begann, behielt man die Bezeichnung feriae auch für die übrigen Wochentage des Jahres bei[2].

307. Zum selbständigen und wissenschaftlichen Betrieb der chronologischen Studien sind mathematische und astronomische Kenntnisse unentbehrlich. Beim Studium der biblischen und Kirchengeschichte ist vor allem die Zeitbestimmung epochemachender Ereignisse dem Gedächtnisse fest einzuprägen, woran sich dann die Kenntniß von minder wichtigen Daten leicht anschließt. Beim Quellenstudium ist eine Fertigkeit in der Reduction der Begebenheiten auf verschiedene Zeitrechnungen nöthig. Zur Zeitersparung bedient man sich vergleichender chronologischer Tabellen. Empfehlenswerth sind: Lutterbeck, Zeitberechnungstafeln. Gießen 1870; Mendelsohn, Paralleltafeln zur griechisch-römischen Chronologie. Leipzig 1874.

---

[1] Etymol. V, 32. Ideler, Handbuch. II. Bd. S. 181.

[2] Ideler, Handbuch. II. Bd. S. 180. *Du Cange*, Gloss. med. et inf. latin. s. v. feria.

Zur Literärgeschichte der biblischen Chronologie.

308. Außer der Bibel sind als Quellen für die biblische Chronologie vorzüglich zu nennen: Flavius Josephus, bei dem sich werthvolle traditionelle Berechnungen neben seinen eigenen widerspruchsvollen Angaben finden (vgl. v. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels seit Phul. Berlin 1857. S. 106. 307; Destinon, Die Chronologie des Josephus. Kiel 1880). Ferner eine Uebersicht der ägyptischen Dynasten von Manetho (im Chronikon des Julius Africanus bei *Routh,* Rel. sacrae. Vol. II. ed. 2. Oxonii 1866. p. 246 sqq.); ägyptische und assyrische Inschriften und Denkmäler, deren Resultate jedoch nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind; der astronomische oder Regentencanon des Ptolemäus. Ueber andere Quellen vgl. Al. Schäfer (Bibl. Chronologie. Münster 1879. S. 5 ff.) und die unten genannten Werke.

Von der Chronographie des Sextus Julius Africanus (gest. um 237) in fünf Büchern, die von der Weltschöpfung bis 221 n. Chr. reichte, sind uns werthvolle Fragmente bei Eusebius, Hieronymus, Malalas, im Chronicon paschale, bei Syncellus (um 800) u. a. erhalten (*Routh,* Rel. sacrae. Vol. II. ed. 2. Oxonii 1866. p. 238—309. *Migne* t. X. p. 63 sqq. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. 2 Thle. Leipzig 1880—1885). Eusebius setzte das Werk des Africanus, welcher die biblischen und profanen Geschichtsdaten zusammenstellte und auszugleichen suchte, in seinem aus der ethnographischen Chronographie und dem synchronistischen Canon bestehenden Chronikon mit Glück fort (beste Ausgabe von A. Schöne. 2 Bde. Berlin 1866—1875. Vgl. Niebuhr, Ueber den historischen Gewinn aus der armenischen Chronik des Eusebius im I. Bd. seiner histor.-philologischen Schriften). Rufinus, Sulpicius Severus, Prosper Aquitanus, das Chronicon paschale, vom Anfang der Welt bis auf Kaiser Heraklius (610—641) reichend von einem Cleriker und Zeitgenossen dieses Kaisers verfaßt (Gelzer a. a. O. II. Bd. S. 138 ff.), Syncellus u. a. lieferten weitere, wenn auch nicht durchweg übereinstimmende Beiträge zur biblischen Chronologie.

Im Mittelalter schloß man sich an die genannten Werke des Alterthums an. Beim Wiedererwachen der classischen Studien und der historischen Kritik erschien eine Reihe von Arbeiten, welche sich durch tiefsinnige Forschung und Gelehrsamkeit auszeichnen. Die Heroen der Chronologie, Scaliger und Petavius, der jenem in manchen Punkten entgegentrat, haben die Traditionen des Alterthums geschickt verwerthet. Ihre Werke bilden noch jetzt für die biblische, kirchliche und profane Chronologie die reichste Ausbeute. An sie schließen sich würdig an: der irländische Erzbischof Usher, Vitringa, Des Vignoles, Lamy, Basnage, Bengel, Hartmann. Prideaux setzte sich die Vergleichung der biblischen und weltgeschichtlichen Nachrichten zur Aufgabe. Das Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie von Ideler ist überaus klar geschrieben und beherrscht das ganze bis 1826 bekannte Material. Die neueren chronologischen Arbeiten haben sich mit der Forschung über die historischen Daten einzelner Zeitperioden und Ereignisse beider Testamente befaßt.

309. Literatur der biblischen Chronologie.

a. Allgemeine chronologische Werke.

Scaliger, Ios., De emendat. tempor. Paris. 1583. 3. und beste Ausg. Genf 1629.

Scaliger, Ios., Thesaurus temporum (Eusebii Pamph. chronic. canonum libri duo). Lugd. Bat. 1606, ed. alt. Amstel. 1658.

Petavius, Dion., S. J., De doctrina temporum. 2 vol. Fol. Paris. 1628. Beste Ausgabe Amsterdam 1703.

Usher, Annales Vet. et Novi Testam. a prima mundi orig. 2 vol. sq. Lond. 1654; ed. nova 1722.

Usher, Chronologia sacra. Oxon. 1660.

Capellus, Chronol. sacra. Paris. 1655.

Vitringa, Hypotyposis hist. et chronol. sacrae. Francof. 1708.

Prideaux. Lond. 1716. Deutsch Altes und Neues Testament im Zusammenhang mit der Völkerhistorie. Dresden 1721.

Des Vignoles, Chronol. de l'histoire sainte. Berlin 1738. (Vom Auszuge aus Aegypten bis zum babylonischen Exil reichend.)

Bengel, I. A., Ordo temporum. Stuttg. 1741; III. Bd. 1770.

Clémencet, D., L'art de vérifier les dates. 5 vols. Paris 1750. (Astronomische Berechnung der Sonnen- und Mondsfinsternisse im Alterthum.) Neue Aufl. 1821—1844.

Hartmann, Systema chronol. bibl. Rostochii 1777.

Ideler, Chr. L., Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie. 2 Bde. Berlin 1825—1826; als Lehrbuch der Chronologie bearbeitet ebend. 1831; 2. Aufl. Breslau 1883.

K. L. P., Forschungen über die Weltära. Tübingen 1880.

Mommsen, Theod., Res gestae divi Augusti. Berol. 1883.

Gelzer, H., Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. I. Theil: Die Chronographie des Jul. Afric. Leipzig 1880. II. Theil: Die Nachfolger des Jul. Afric. Leipzig 1885.

Paganelli, Don Atto, La cronologia rivendicata. Milano 1887.

Carbon, A., Études sur la chronol. bibl. Paris 1887.

Mahler, Ed., Bibl. Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer. Wien 1887.

Dumas, L., Revision et reconstitution de la chronologie biblique et profane des premiers âges du monde. Paris 1887.

Lersch, Einleitung in die Chronologie oder Zeitrechnung verschiedener Völker und Zeiten, nebst christlichem und jüdischem Festkalender. Aachen 1889.

b. Chronologische Schriften nach ägyptologischen und assyriologischen Forschungen.

Archinard, La Chron. sacrée, basée sur les découvertes de Champollion. Paris 1841.

Lepsius, R., Die Chronologie der Aegypter. Berlin 1849.

Ders., Königsbuch der alten Aegypter. Berlin 1858.

Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels. Berlin 1857.

Brugsch, H., Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens. 4°. Leipzig 1864.

Ders., Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipzig 1877.

Rawlinson, G., The five great Monarchies of the ancient eastern world. 4 vols. London 1865; 3. ed. ib. 1873.

Lauth, Fr. J., Les zodiaques de Denderah. Munich 1865.

Ders., Manetho und der Turiner Königspapyrus, kritisch geprüft. München 1865.

Ders., Die Sothis- und Siriusperiode. München 1874.

Ders., Aegyptische Chronologie. Straßburg 1877.

Unger, G. Fr., Chronologie des Manetho. Berlin 1867.

Schrader, E. Ch., Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen 1872; 3. Aufl. 1883.

Oppert, J., La Chronol. biblique, fixée par des éclipses. Paris 1873.

Oppert, J., Salomon et ses successions. Paris 1877.

Lieblein, J., Recherches sur la Chronol. égyptienne. Christiania 1873.

Ménant, Annales des rois d'Assyrie. Paris 1874.

Riel, C., Das Sonnenjahr und Siriusjahr der Ramessiden. Leipzig 1875.

Ders., Der Thierkreis und das feste Jahr von Dendera. Leipzig 1878.

Peßl, H. v., Das chronol. System Manetho's. Leipzig 1878.

Raska, J., Die Chronologie der Bibel im Einklang mit der Zeitrechnung der Aegypter und Assyrer. Wien 1878.



Floigl, V., Die Chronologie der Bibel des Manetho und Beros. Leipzig 1880.
Ders., Cyrus und Herodot. Leipzig 1881.
Würdter, Geschichte von Babylonien und Assyrien mit Berücksichtigung des Alten Testamentes. Stuttgart 1882.
Lenormant, F., Les origines de l'histoire d'après la Bible. Paris 1882.
Härdtl, E. v., Astron. Beiträge zur assyr. Chronologie. Wien 1884.

c. Biblisch-chronologische Abhandlungen.

1. Ueber das Alte Testament.

Tiele, Chronologie des Alten Testamentes bis zu Cyrus. Bremen 1839.
Seyffarth, Chron. sacra. Lips. 1846.
Gumpach, J. v., Ueber den altjüdischen Kalender in seiner Beziehung zur neutestamentlichen Geschichte. Brüssel und Leipzig 1848.
Jatho, G. Fr., Grundzüge der alttestamentl. Chronologie in Uebereinstimmung mit den Zeitbestimmungen der Classiker. Hildesheim 1856.
Schneckenburger, Vorlesungen über alttestamentl. Zeitgeschichte. Frankfurt 1862.
Röckerath, P. J., Bibl. Chronologie bis zur Geburt Jesu. Münster 1865.
Schwarz, Ad., Der jüd. Kalender, histor. und astron. untersucht. Breslau 1872.
Oppert, J., Salomon et ses successeurs. Paris 1877.
Gutschmid, A. v., Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Leipzig 1876.
Schäfer, Al., Die bibl. Chronologie vom Auszug aus Aegypten bis zum Beginne des babylonischen Exils, mit Berücksichtigung der Resultate der Aegyptologie und Assyriologie. Münster 1879.
Neteler, B., Zusammenhang der alttestamentl. Zeitrechnung mit der Profangeschichte. 3 Hefte. Münster 1879—1886.
Matzat, H., Chronol. Untersuchungen zur Geschichte der Könige von Juda und Israel. Weilburg 1880.
Kessler, J. C. A., Chronol. iudicum et primorum regum Israelitarum. Lips. 1882.
Pressel, W., Geschichte und Geographie der Urzeit von der Erschaffung der Welt bis auf Moses. Nördlingen 1883.
Kamphausen, A., Die Chronologie der hebr. Könige. Bonn 1883.
König, Ed., Beiträge zur bibl. Chronologie (Zeitschrift für kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben). Leipzig 1883.
Mahler, E., Bibl. Chronologie. Wien 1887.
Lederer, Karl, Die bibl. Zeitrechnung vom Auszug aus Aegypten bis zum Beginn der babylonischen Gefangenschaft, mit Berücksichtigung der Resultate der Assyriologie und Aegyptologie. Speier 1888.
Hierzu kommen Abhandlungen über die einzelnen Bücher des Alten Testamentes: Movers, Kritische Untersuchungen über die Bücher der Chronik. Bonn 1834. Knobel, Num., Deut. und Jos. Leipzig 1861. Chronologie der Genesis im Einklang mit der profanen. Regensburg 1881. Vgl. auch die Bibelcommentare n. 278.

2. Ueber das Neue Testament, und zwar

α. über das Leben Jesu.

Petavius, Dion., S. J., De epocha annorum nativitatis Christi. 4°. Antverp. 1604.
Keppler, De stella nova in pede Serpentarii. Pragae 1606.
Keppler, De Iesu Christi Servatoris nostri vero anno natali. Francof. 1606.
Piper, F., De externa vitae Iesu Christi Chronol. Gotting. 1835.
San Clemente, De vulgaris aerae emendat. Romae 1793.
Münter, Der Stern der Weisen. Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi. Kopenhagen 1837.
Huschke, Ueber den z. Z. der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census. Bresl. 1840.
Ders., Ueber den Census und die Steuerverfassung der frühern röm. Kaiserwelt. Breslau 1847.

Wieseler, K., Chronol. Synopse der vier Evangelien. Hamburg 1843.
Ders., Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und evangel. Geschichte. Gotha 1869.
Weigl, J. B., Theol.-chronol. Abhandl. über das wahre Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi. 2 Thle. Sulzbach 1849.
Patrizi, De Evangeliis. Friburg. 1853.
Ammer, K., O. S. B., Chronologie des Lebens Jesu. Straubing 1855.
Friedlieb, Geschichte des Lebens Jesu mit chronol. Untersuchungen. Breslau 1855; gänzlich umgearbeitet. Münster und Paderborn 1887.
Charannes, Essai sur la détermination de quelques dates de l'histoire évangél. (Revue de Théol. Lausanne. 3. Sér. 1. 1863).
Aberle, Aufsätze in der Theol. Quartalschrift. Tübingen 1865. 1868. 1874. 1883.
Caspari, Chr. Ed., Chronol.-geographische Einleitung in das Leben Jesu. Nebst Plänen. Hamburg 1869.
Zumpt, A. W., Das Geburtsjahr Christi. Leipzig 1869; 2. Aufl. 1875.
Sevin, H., Chronologie des Lebens Jesu. 2. Aufl. Tübingen 1874.
Ljungberg, Chronologie de la vie de Jésus. Paris 1878.
Rieß, Flor., Das Geburtsjahr Christi. Freiburg 1880.
Ders., Nochmals das Geburtsjahr Christi mit Bezug auf Schegg. Freiburg 1883.
Schegg, P., Das Todesjahr des Königs Herodes und das Todesjahr Jesu Christi. (Streitschrift gegen Rieß.) München 1882.
Aldrich, J. K., A critical examination etc. Boston 1882.
Kellner, H., Die römischen Statthalter von Syrien und Judäa zur Zeit Christi und der Apostel (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1888. S. 460. 630 ff.).
Ders., Die patristische Tradition in betreff des Geburtsjahres Christi (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1891. S. 518 ff.).

β. über die Paschafeier.

Grimm, Jos., Ueber das Osterfest (vgl. die Einheit der vier Evangelien. Regensburg 1868. S. 54—87).
Roth, Ueber den Tag des letzten Abendmahles. Freiburg 1874.
Movers (in der Zeitschrift für Philos. und kathol. Theol. VIII. Bd. S. 86).
Langen, J., Die letzten Lebenstage Jesu. Freiburg 1864.
Müller, J., Kritischer Versuch über den Ursprung des Pesach- und Mazzothfestes. Bonn 1883.

γ. über die Geschichte der Apostel.

Cortes, De Romano Petri itinere gestisque principis apost. 2 vol. 1573.
Anger, Erörter. wichtiger chronol. Punkte im Leben des Apost. Paulus. Leipzig 1832.
Anger, De temporum in actis apost. ratione. Lips. 1833.
Schott, H. A., Erörterungen wichtiger chronol. Punkte im Leben des Apostels Paulus. Jena 1832.
Wieseler, K., Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode Pauli und Petri. Göttingen 1848.
Anderdon, Fasti apost., a Chronology (von der Himmelfahrt des Herrn bis zum Martyrium des hl. Petrus). 1883.
Sieh auch die Literatur der kirchlichen Chronologie n. 381.

§ 40.

Biblische Geographie und Topographie.

310. Die biblische Geographie ist die treue Beschreibung des Schauplatzes der biblischen Begebenheiten oder die geordnete Darstellung der Erkenntnisse über die räumlichen und örtlichen Verhältnisse der Länder, in welchen

sich die im Alten und Neuen Testamente erzählten Begebenheiten zugetragen haben. Ihr Kern- und Centralpunkt ist die Geographie von Palästina mit den Provinzen Galiläa, Samaria, Judäa und Peräa. Doch hiermit begnügt sie sich nicht, sondern umfaßt alle in der Bibel erwähnten Länder und Orte, soweit dies zu ihrem Zwecke nöthig ist. Daher beschreibt sie im Anschluß an die biblischen Thatsachen auch das asiatische Hochland mit dem Ararat, das Quellland des Euphrat und Tigris, wo die Wiege des Menschengeschlechtes gestanden, Mesopotamien, die Heimat Thare's und Abrahams, geht mit Abraham und Joseph von Palästina südwestlich nach Aegypten, wo die Familie Jakobs zum Volke heranwuchs, zieht mit diesem nach Arabien und betrachtet hier besonders die Halbinsel Sinai, wo die Gesetzgebung stattfand. Hierauf verfolgt sie den Wüstenzug und macht mit den Wohnsitzen der Nachbarvölker Palästinas, der Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Amalekiter, Madianiten und Ismaeliten bekannt. Endlich gibt sie die nöthige Orientirung über Syrien, Phönicien, über Assyrien und Babylonien im fernen Osten, wo die Israeliten und Juden in Gefangenschaft schmachteten. Die neutestamentliche Geographie beschreibt den Schauplatz der im Neuen Testamente erzählten Geschichte. Sie begleitet den Herrn auf seinen Wanderungen durch das Heilige Land, folgt dem Völkerapostel auf seinen Missionsreisen nach Cypern und den kleinasiatischen Provinzen, nach Macedonien und Griechenland und verweilt endlich bei Italien und Rom, wo Petrus und Paulus, die Säulen der Kirche, wirkten und litten (*Clem. Rom.*, Ep. ad Cor. c. 5).

Die biblische Topographie ist ein specieller Theil der Geographie und setzt sich die Beschreibung der merkwürdigsten biblischen Oertlichkeiten, besonders der Stadt Jerusalem und des Tempels, der heiligen Stätten Bethlehem, Nazareth und anderer Orte zur Aufgabe, wo der Herr gewandelt und die Apostel das Evangelium gepredigt haben.

311. Ist die allgemeine Erdkunde schon an und für sich als Wohnplatz des Menschengeschlechtes und als sichtbarer Boden aller Naturwirkungen, der leblosen und lebendigen Schöpfung, von Wichtigkeit und Interesse[1], so fesselt die biblische Geographie unsere Aufmerksamkeit noch in höherem Grade, da sie den Schauplatz der göttlichen Offenbarungen und Heilswirkungen zum Gegenstande hat. Die geheimnißvolle Anziehungskraft des Heiligen Landes führte seit den apostolischen Zeiten Tausende von Pilgern und Kreuzfahrern nach Palästina. „Der Erlöser unseres Geschlechtes, welcher zum Heile aller menschlichen Leib und Gestalt annahm, wandelte in jenem erwählten Lande. Jede Stelle ist dort geweiht durch die Worte, welche er gesprochen, durch die Wunder, welche er gewirkt hat" (Urban II. zu Clermont 1095). Aber nicht bloß die Liebe zum Erlöser und die fromme Sehnsucht nach den heiligen Stätten, sondern auch das wissenschaftliche Interesse veranlaßte seit den Tagen eines Origenes, Eusebius und Hieronymus eine unzählige Schaar gelehrter Forscher zum Besuche des Heiligen Landes. Selbst Vereine und Staatsregierungen haben opferwillige Anstrengungen gemacht, die in der Bibel genannten Landstriche und Oertlichkeiten nach ihrer Lage, nach ihrer physikalischen und histo-

[1] Vgl. K. Ritter, Allgemeine Erdkunde. Berlin 1862. K. v. Raumer, Palästina. Leipzig 1835.

rischen Beschaffenheit zu untersuchen, indem sie von der Ueberzeugung ausgingen, daß solche Forschungen allgemeines Interesse erwecken und der Glaube an die Thatsachen der Offenbarung eine mächtige Belebung durch die Kenntniß des Bodens gewinne, wo jene Ereignisse sich zutrugen.

312. Besondere Bedeutung hat die biblische Erdkunde für die Exegese, da sie unentbehrliche Vorkenntnisse zum Verständniß des biblischen Textes liefert. Denn erstens setzen die historischen Berichte der Heiligen Schrift die Kenntniß des betreffenden Schauplatzes voraus. So ist z. B. der Kampf der ostasiatischen Völkerschaften unter Führung des Elamiterkönigs Chodorlahomor gegen die Pentapolis, welche an Abraham einen siegreichen Bundesgenossen fand (Gen. Kap. 14), ohne geographische Aufschlüsse kaum verständlich. Zweitens ist die Menschen- und Völkerkunde aufs engste mit der Geographie und Topographie verbunden. Der Mensch ist mit tausend Wurzeln an den Boden seiner Heimat befestigt. Die Einwirkung einer Landschaft auf die Charakteristik ihrer Bewohner bis auf Gestalt und Körperbau, auf Temperament, Sprache und geistige Entwicklung sind unverkennbar. So auch bei den Rednern und Verfassern der Heiligen Schrift. Ihre Anschauungen und Ideen, ihre Sprache und Ausdrucksweise, besonders die bildlich-symbolische Darstellung sind so sehr unter dem Einfluß der landschaftlichen Verhältnisse entstanden, daß deren Verständniß oft nur durch genaue Bekanntschaft mit ihrer Heimat und örtlichen Umgebung erreichbar ist. Die geographische Notiz, daß Hesbon, ehedem eine volkreiche Stadt, auf einem Hügel in Peräa gelegen, deren Ruinen 1/4 deutsche Meile im Umfang haben, mit ausgemauerten Brunnen und Bassins versehen ist[1], verbreitet Licht über das Hohe Lied 7, 4: „Deine Augen sind gleich den Teichen von Hesbon, welche sind am Thore der Volkreichen.“ Die großartigen Thiersymbole bei Ezechiel und Daniel erinnern lebhaft an Babylon, wo diese Propheten wirkten, und erhalten durch die Kenntniß der dortigen Natur- und Kunstgeschichte ihr richtiges Verständniß.

313. Die historische Bibelkritik und die Apologetik entnehmen aus unserer Disciplin die gewichtigsten Beweise für die Autorität der Schriftsteller des Alten und Neuen Testamentes. Während nämlich bei gefälschten Berichten geographische Verstöße bei der größten Vorsicht mitunterlaufen, wird die Zuverlässigkeit der biblischen Autoren durch die Richtigkeit der örtlichen Angaben bestätigt. „Je genauere Berichte wir von neueren Reisenden über Palästina erhalten haben, um so mehr überzeugen wir uns bei sorgfältiger Vergleichung derselben mit der Heiligen Schrift von der treuen Wahrheit dieser in Beschreibung des Landes wie der Einwohner und ihrer Sitten.“[2] Seitdem der Genfer Aegyptologe Naville in Wadi Tumilat die Grundmauern der biblischen Stadt Pithom-Succoth (Ex. 1, 11; 12, 37; Num. 33, 5 f.) aufgedeckt hat, ist die Richtung der Route, welche das israelitische Volk beim Auszug aus Aegypten einschlug, bestätigt und genauer bestimmt worden.

314. Ein Hauptzweck der biblischen Geographie ist dem Gesagten zufolge, das Verständniß der heiligen Schriften zu erreichen. In dieser Beziehung

[1] Raumer, Palästina. Leipzig 1835. S. 172.

[2] Raumer a. a. O. S. 2 (mit Berufung auf die englischen Reisenden Legh und Clarke).



kann sie als Hilfswissenschaft der Exegese bezeichnet werden. Andererseits aber sind die heiligen Schriften, deren Angaben den Ausgangspunkt und die Richtschnur aller Untersuchungen über den biblischen Schauplatz bilden, die Hauptquelle für die biblische Geographie. So erkennen wir die Lage des Paradieses aus Gen. 2, 10—14, die Wohnsitze der von Josue besiegten Könige aus dem Buche Josue Kap. 12, die Art der Vertheilung des Landes Kanaan an die zwölf Stämme aus demselben Buche Kap. 13—20. Diese Mittheilungen liegen aber nicht immer so klar vor; oftmals müssen sie durch Vergleichung paralleler Texte, durch Schlußfolgerung und Anwendung aller exegetischen Functionen und Hilfsmittel gewonnen werden. In dieser Beziehung ist die biblische Geographie das Ergebniß der exegetischen Forschung.

315. Die Beschreibung Palästina's und anderer in der Bibel genannten Landstriche hat von der mathematischen Bestimmung ihrer Oertlichkeiten auszugehen, um für alle Berichte einen der Wirklichkeit entsprechenden Standpunkt zu gewinnen. Die Lage der Orte ist an sich und im Verhältniß zu anderen Punkten festzustellen. Hierfür leisten gute Landkarten vorzügliche Dienste. Die Angaben der alten Geographen sind in dieser Beziehung oft ungenau. In unserem Jahrhundert ist der Boden der biblischen Geschichte sorgfältiger untersucht, und die Lage der alten Oertlichkeiten mit mathematischer Genauigkeit festgestellt worden. An die mathematische Geographie schließt sich die physische an. Denn die Erde ist der sichtbare Grund und Boden sowohl für die Physik als auch für die Geschichte. Letztere kann nur aus der umgebenden Natur verstanden werden. Die physische Geographie, hier Physica sacra oder biblische Naturkunde, gibt Aufschluß über die geologischen und meteorologischen, über die tellurischen und klimatischen Verhältnisse der in der Bibel erwähnten Landschaften und die Erzeugnisse aus den drei Reichen der Natur: der Mineralogie, Botanik und Zoologie. Sie betrachtet den Lauf der Gebirge, Thäler und Flüsse, die Bodenbeschaffenheit, Ebenen, Felder und Wüsten, Meere und Seen, die Beschaffenheit der Länder in Bezug auf Fruchtbarkeit und Naturerzeugnisse aller Art, die Gesteine, Vegetation und Thierwelt, endlich auch die Wirkung der Landschaft auf Gemüth und Phantasie der Bewohner. Dies alles ist werthvoll und bedeutsam, um einen genügenden Einblick in die äußeren Bedingungen des Geisteslebens der biblischen Völker und Persönlichkeiten zu gewinnen und ihre Geistesproducte hiernach verstehen zu lernen.

Dazu kommt die politische Geographie, welche ihrer Natur nach stets historisch ist. Sie betrifft die zu socialen und politischen Zwecken getroffene Ländereintheilung, die Provinzen, Bezirke, die feststehenden Wohnsitze, Städte, Flecken und andere geschichtlich wichtige Plätze, und handelt von ihrem Zustande von der ältesten Zeit bis auf ihre jüngste biblisch-historische Gestaltung.

316. Dies alles erfordert offenbar die genauesten Specialuntersuchungen mit Beiziehung aller verfügbaren Hilfsmittel, und läßt sich hiernach der große Umfang der biblischen Geographie ermessen, die sich überdies nicht auf Palästina beschränken, sondern den ganzen Schauplatz der Offenbarungsthatsachen umfassen soll, soweit er zum Verständniß des Alten und Neuen Testamentes in Betracht kommt. Die biblische Geographie ist schwieriger als die neuere Erdkunde, weil sie Oertlichkeiten betrifft, welche sich im Verlauf von oft mehr als 4000 Jahren, von Erschaffung des Menschen bis

auf Christus, mannigfach verändert haben, und von da an, bis einzelne Schriftsteller durch Autopsie die Berichte der Alten zu ergänzen in der Lage waren, weitere Veränderungen erfuhren. Denn die richtige Bestimmung ihrer Lage und Beschaffenheit beruht auf der Vergleichung der vorgefundenen Verhältnisse mit den Angaben der Alten. Die Lösung der hieraus erwachsenden Schwierigkeiten erfordert bei der Unzulänglichkeit der alten Quellen kritischen Scharfsinn und unbefangene Auslegung.

Die Verhältnisse, welche die biblische Geographie betreffen, sind wandelbar und können also nur in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet werden. Daraus folgt, daß die Behandlung unserer Disciplin nur eine historische sein kann. Hierfür aber gibt es naturgemäß zwei Wege, je nachdem der geographische oder historische Gesichtspunkt obenangestellt wird. Dort werden die einzelnen Oertlichkeiten, welche in der Bibel Erwähnung finden, vorgeführt, und ihre Geschichte durch alle Entwicklungsstadien, welche sie im Verlaufe der biblischen Zeiten durchschritten hat, verfolgt. Dieses Verfahren führt zu einer alphabetischen Anordnung innerhalb gewisser Ländergebiete, wie dies bei Raumer im politischen Abschnitt seines „Palästina" und bei Rieß durchweg geschehen ist. Im zweiten Falle wird die Geschichte in chronologischer Folge erzählt, und jede hierbei aufstoßende Oertlichkeit so weit betrachtet und beschrieben, als es zum richtigen Verständniß der historischen Thatsachen erforderlich erscheint. Hier verliert die biblische Geographie ihren selbständigen Charakter und sinkt zur zusammenhangslosen Anhäufung von Merkwürdigkeiten als Beigabe zur Geschichte herab. Sie soll aber nicht bloß Erdkunde sein, sondern darnach streben, eine Wissenschaft zu werden. Um dieses Ziel zu erreichen, darf sich dieselbe nicht bloß auf principlose und unmethodische Zusammenstellung von Notizen beschränken, worin die Thatsachen ohne Zusammenhang bunt aneinander gereiht werden, sondern muß in systematischer Form ein möglichst vollkommenes Erkennen und Wissen vom biblischen Schauplatze vermitteln. Daher hat sie sich mit Erforschung und Darstellung der Theile und des Ganzen, aller wesentlichen Eigenschaften und Verhältnisse der biblischen Landschaften zu beschäftigen und soll die mathematische, physische und historisch-politische Geographie der Bibel so verbinden, daß diese Theile zu einem organischen Ganzen zusammenwachsen.

Für das Studium der Geographie genügt die gelegentliche Behandlung bei der Exegese und Geschichte nicht. Die Geographie kann hierbei nicht unberücksichtigt bleiben, hat aber nur die feststehenden Resultate der geographischen Forschung einzuflechten. Eine klare Einsicht in die geographischen Verhältnisse gewinnt man nicht, wenn man jene nur beim Studium der Geschichte kennen lernen will. Die Geschichte wirft nur einen Blick von den Schicksalen der Menschen auf das Land; die Geographie aber geht von der Natur des Landes aus und verbindet die einzelnen Kenntnisse über Lage, physische und historische Beschaffenheit der Oertlichkeiten zum Ganzen. Um zur genauen Anschauung zu gelangen, ist es rathsam, von gediegenen Arbeiten der Neuzeit auszugehen und sich allmählich mit den früheren Leistungen bekannt zu machen. Das Studium hat sich unablässig auf gute Karten zu stützen, um die geographischen Verhältnisse zu fixiren und das Gedächtniß zu erleichtern. Da die Darstellung historisch sein muß, ist beständig auf die Geschichte zurückzugehen; aber die

Geographie darf nicht gelegentlich Geschichte lehren. Förmliche historische Excurse sind nicht einzuflechten, da die biblische Geographie schon an sich interessant genug ist[1].

Zur Literärgeschichte der biblischen Geographie.

317. Quellen der biblischen Geographie sind außer der Heiligen Schrift vorzüglich die Historiker und Geographen der alten Zeit. (Ueber Flavius Josephus, Philo und den Talmud vgl. die biblische Archäologie § 41 und biblische Geschichte § 43.) Die Werke des Herodot, Strabo, Tacitus verbreiten wenig, die des Ptolemäus, Dio Cassius, Plinius und namentlich der Kirchenväter mehr Licht über die Geographie Palästina's. Bischof Eusebius von Cäsarea († 340), der Vater der Kirchengeschichte, verfaßte auch die erste biblische Geographie unter dem Titel Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ, welche von Hieronymus übersetzt und ergänzt wurde unter dem Titel: Onomasticon urbium et locorum sacrae scripturae, sive liber de situ et nominibus locorum hebraicorum. Bonfrère S. J. hat zuerst den griechischen Originaltext dieses fragmentarisch auf uns gekommenen Werkes veröffentlicht (Paris 1631 u. ö.), zuletzt herausgegeben von P. de Lagarde, Onomastica sacra (Göttingen 1870). Des hl. Eucherius, Bischofs von Lyon, Epistola de situ Iudaeae urbisque Hierosolymitanae ist aus Josephus, Hieronymus u. a. compilirt.

Eine wichtige Subsidiarquelle sind die Pilgerbücher und Reisebeschreibungen aus dem Alterthume. Am ältesten ist das Pilgerbuch eines Unbekannten, der im Jahre 333 von Bordeaux nach dem heiligen Grabe zog, unter dem Titel: Itinerarium Burdigalense, zuerst 1528 herausgegeben und wiederholt Amsterdam 1535, Berlin 1847. Dasselbe ist, wie auch die meisten folgenden, bei Tobler und Molinier (Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae. Genevae 1879—1880) abgedruckt[2]. Etwas später fällt die Peregrinatio ad loca sancta der hl. Silvia aus Aquitanien (zwischen 385 u. 388), Schwester des kaiserlichen Präfecten Rufinus in Constantinopel, jüngst von J. Fr. Gamurrini fragmentarisch aufgefunden und nebst dem liber de locis sanctis des Mönches Petrus Diaconus (1037) veröffentlicht (Rom 1887); ferner die Peregrinatio S. Paulae, von Hieronymus verfaßt (Opera ed. Vallarsi I. 690); *Theodorus* (ca. 520), De situ terrae sanctae. Paris. 1864 (in der Revue archéologique); Arculf (franz. Bischof, 670), dessen Beobachtungen der irländische Abt Adamnanus niederschrieb: Adamnani Scotohiberni Abbatis relatio de situ terrae sanctae et aliorum loc. Ingolst. 1619 (*Migne* t. 88 p. 779 sqq.). Des hl. Willibald, Bischofs von Eichstätt, Hodoeporicon, verfaßt von einer Nonne in Heidenheim, wurde zuerst gedruckt in H. Canisii antiquae lectiones. t. IV. Ingolst. 1601—1604. p. 484. Der Engländer Willibald reiste nämlich, 22 Jahre alt, über Damascus, Nazareth, Tiberias und Jericho nach Jerusalem, wo er ein Jahr weilte, und von da zurück nach Ptolemais; die Reise währte sieben Jahre, ungefähr von 724—731. Andere Pilgerbücher haben wir: von dem fränkischen Mönch Bernard (870); vom isländischen Abt Nicolaus (1150); von Berthold, Herzog von Henneberg (1157); vom jüd. Kaufmann Benjamin aus Tudela in Navarra, dessen Itinerarium (1160—1173) in 9 Ausgaben

---

[1] Vgl. Ritter und Raumer a. a. O. und Böckh, Encyklop. der philol. Wissenschaften. S. 338.

[2] Die Reiseberichte des Alterthums sind zum großen Theil auch gesammelt im Recueil des itinéraires anciens von *Fortia d'Urban*. Paris 1845. Andere Descriptiones terrae s. gab Tobler zu Leipzig 1874 heraus. Eine Anzahl späterer findet sich bei *Michelant* et *Raynaud*, Itinéraires à Jérus. Génève 1882.

und in 26 Uebersetzungen in den verschiedensten Sprachen erschien, englisch von Asher (2 Bde. London und Berlin 1841; vgl. Zarncke, Literar. Centralblatt. Jahrg. 1852. S. 587); vom Priester Johannes von Würzburg (1165), Descriptio terrae sanctae (nach Ruland identisch mit dem Franzosen Johann Gall, Dichter und Redner); von Heinrich dem Löwen, Herzog von Bayern und Sachsen (1172), über dessen Reise Abt Arnold von Lübeck berichtete; gleichzeitig lebte Theodorich (Libellus de locis sanctis editus), Burkhard von Straßburg (1175) und viele andere[1]. Seit den Kreuzzügen wurden die Itinerarien überaus zahlreich. Von späteren seien noch genannt: Hans Tucher (1480), Reißbeschreibung. Augsburg 1482—1486 (bei *Tobler*, Descr. Lips. 1874); die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff (1496—1499), herausgegeben von E. v. Groote. Köln 1860; Gesta Dei per Francos (d. h. der Europäer), drei Pilgerfahrten. 2 Bde. Fol. Hanau 1611. Das Reißbuch des Heiligen Landes (ein sehr geschätztes Werk. Frankfurt 1584) enthält 18, die 2. Aufl. (1609) aber 21 Reisen, die zwischen 1095 und 1586 fallen, worunter die vom Dominikaner Brochard (1283), von Hans Tucher von Nürnberg, vom Mainzer Dechant Breidenbach (1483) und von dem Augsburger L. Rauwolf (1573—1576).

Karl Ritter begann durch seine vergleichende Darstellung und lebendige Auffassung eine neue Epoche der biblischen Geographie.

In der neuesten Zeit ist die alte Geographie Aegyptens und Asiens besonders durch die ägyptologischen und assyriologischen Ausgrabungen und Forschungen zu überaus wichtigen Ergebnissen gelangt. Die Werke und Zeitschriften hierüber sieh unter Bibl. Archäologie § 41.

Zur Ergänzung der alten Quellen dient die Vergleichung des jetzigen Zustandes. Wer nicht durch Autopsie eine Anschauung hiervon gewinnen kann, muß sich aus neueren Beschreibungen unterrichten.

318. Literatur der biblischen Geographie.

a. Reisebeschreibungen.

Die Reisebeschreibungen der Neuzeit sind kaum zu übersehen. Zu nennen sind: Clarke 1801. Chateaubriand 1806. Seetzens Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien ꝛc. 1806, herausgegeben und erklärt von Kruse, Hinrichs, H. Müller. Berlin 1854—1859. Burckhardt von Basel 1810—1812. Buckingham 1816. Macmichael und Legh 1817 f. J. M. Aug. Scholz 1821. *Robinson*, Travels in Palestine and Syria. London 1837. Der Trappist Baron M. J. de Géramb 1831. Der Staatsminister und Dichter A. de Lamartine 1832, deutsch von G. Schwale. Stuttgart 1835 u. ö. E. v. Lasaulx 1833 (in den Erinnerungen an ihn. München 1861). Tobler, Vier Reisen nach Palästina 1835, 1845, 1857, 1865. v. Schubert, Reise in das Morgenland. 3 Bde. Erlangen 1833—1840. Ed. Robinson und Smith, Palästina und die südlich angrenzenden Länder. 3 Bde. Halle 1841. Ed. Robinson, Neuere Bibelforschungen in Palästina. Berlin 1857. Wilson 1843. Strauß, Sinai und Golgatha. Berlin 1847. Const. Tischendorf, Reise in den Orient. Leipzig 1846. Pfarrer Wolff von Ulm 1847. Lynch, Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten (sieh Bibl. Naturgeschichte). Abt *Jac. Mislin*, Les Saints Lieux. Lyon et Paris 1852; deutsch Regensburg 1852. van Senden (aus dem Holländischen von

[1] Eine kritische Uebersicht der gedruckten und ungedruckten Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land, die ersteren mit Angabe der Editionen, Druckorte und Uebersetzungen, bis zum Jahre 1860 reichend, gibt *Titus Tobler*, Bibliographia geographica Palaestinae. Lips. 1867; mit Nachträgen vom Jahre 333 bis 1000, unter gleichem Titel. Dresden 1875. Die wichtigsten Beschreibungen vom achten Jahrhundert an stehen bei Raumer, Palästina. Leipzig 1835. S. 6—12. Dazu kommt *R. Röhricht*, Bibliotheca geographica Palestinae. Berol. 1890.

Quack). Stuttgart 1851. Abbé *Michon*, Voyage religieux en orient. Paris 1852. Prof. Petermann, Reisen im Orient mit Karte von Kiepert. Leipzig 1861. Graf *Melch. de Vogüé,* Les Églises de la Terre-Sainte. Paris 1860 (mit Plänen und Holzschnitten). Guérin. Paris 1854 und 1863. Alban Stolz, Besuch bei Sem, Cham und Japhet. Freiburg 1857; 3. Aufl. 1864. Loritz 1855; 2. Aufl. Wien 1857. Ph. Mayer 1855. Al. Kaltner. Schaffhausen 1855. *Osborn,* Palestine, Past and Present. London 1859. Frankl. Wien 1856. Gottfr. Strauß. Köln 1858. van der Velde, Reise durch Syrien und Palästina, aus dem Niederdeutschen übersetzt von Göbel. Gotha 1861. Sepp, Jerusalem und das Heilige Land. Schaffhausen 1862; 2. Aufl. Leipzig 1876. Ders., Neue architekt. Studien und histor.-topograph. Forschungen mit 70 Illustrationen. Würzburg 1867. Furrer. Zürich 1865. Zschokke. Schaffhausen 1865. Fraas, Aus dem Orient. Stuttgart 1867. Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise nach dem Heiligen Land über Aegypten und den Libanon. 2 Thle. München 1867. Das herrliche Werk von *de Luynes*, Voyage d'exploration à la Mer Morte etc. 3 vols. Herausgegeben von *de Vogüé.* Paris 1876. Helfer. London 1878. Rückert. Mainz 1881. Busch. Leipzig 1881. G. vom Rath. Heidelberg 1882. C. v. Orelli, Durch's Heilige Land. Tagebuchblätter. 3. Aufl. Basel 1884; 4. Aufl. ebend. 1890.

Röhricht, R., und Meißner, H., Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land. Herausgegeben und erläutert Berlin 1880.

Röhricht, R., Deutsche Pilgerfahrten nach dem Heiligen Land. Gotha 1889.

Conrady, L., Vier rhein. Palästina-Pilgerschaften vom 14.—16. Jahrh. Wiesb. 1882.

Wörl, Wanderungen durch Palästina. Würzburg 1883.

Ders., Die Mission im Heiligen Lande. Pilgerberichte und Beschreib. Würzb. 1889.

Molinier, A., et *Kohler, C.*, Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae. Lips. 1885.

Vogel, A., Nach Kanaan. Tagebuch einer Reise. Gütersloh 1885.

Rinck, C., Auf biblischen Pfaden. Reisebilder aus Aegypten, Palästina und Syrien. Hamburg 1885; 3. Aufl. 1889.

Thoma, A., Ein Ritt ins gelobte Land. Berlin 1887.

Belloi, J. F. de, Jérusalem. Souvenirs d'un voyage à la Terre-Sainte. Paris 1886.

Miller, W., The least of all lands. London 1888.

Schaff, Ph., Through bible land. 2. ed. Christiania 1889.

Placentini, Ant., Itinerarium. Mit Uebersetzung herausgegeben von J. Gildemeister. Berlin 1889.

b. Biblisch-geographische Werke.

Reland, H. († 1718), Palaestina ex monumentis veteribus illustrata. Trai. Bat. 1714, Norimb. 1716.

Ritter, K., Erdkunde. XV. und XVI. Thl. Vermehrte Aufl. Berlin 1850—1852.

Weikard, G. Fr., Bibelkunde. Sulzbach 1830.

Raumer, K. v., Palästina. Leipzig 1835; 4. Aufl. 1860.

Robinson, E., Palästina und die südl. angrenz. Länder. 3 Bde. Halle 1841—1842.

Ders., Neuere biblische Forschungen. Berlin 1857.

Russel und Fraser, Ländergemälde des Orients. Aus dem Englischen übersetzt von Diezmann und Sporschil. 6 Bde. (III. und IV. Bd. Palästina). Pesth 1840.

Hüther, Christ., Das Heilige Land. Mainz 1843.

Gratz, Lor. Clem., Handbuch der bibl. Erd- und Länderkunde. Landshut 1844 (IV. Theil von Allioli's Handbuch der bibl. Alterthumskunde, als 2. Aufl. unter dem Titel: Schauplatz der Heiligen Schrift oder das alte und neue Morgenland. München 1858; ins Französische übersetzt von Abbé Gimarey. Paris 1869—1870).

Guérin, V., Description géogr., hist. et archéol. de la Palestine (mit Karten; 3 Thle. in 2 Bänden). Paris 1868—1881.

Bölter, L., Das Heilige Land und das Land der israelitischen Wanderung. Stuttgart 1855; 2. Aufl. 1864.

Bräm, A., Israels Wanderung von Gosen bis zum Sinai. Elberfeld 1859.

Unruh, G., Der Zug der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan. Langensalza 1860.

Rieß, R. v., Bibl. Geographie. Wegweiser zum Verständniß der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes (Beigabe zum Bibelatlas). Freiburg 1872.

Ebers, G., Durch Gosen zum Sinai. Leipzig 1872.

Kotioth, D., Geographie von Palästina. 3. Aufl. Freiburg 1879.

Palmer, E. H., The Desert of the Exodus. Cambridge 1871. Deutsch unter dem Titel: Der Schauplatz der 40jährigen Wüstenwanderung. Aus dem Englischen. Gotha 1876.

Hummelauer, Fr. v., Die Auszugsroute der Israeliten (Zeitschrift für kathol. Theologie. 1886. S. 350 ff.).

Kiepert, Handbuch der alten Geographie. Berlin 1877.

Vigouroux, Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, Aegypten und Assyrien. Mit 124 Plänen und Illustrationen. Uebersetzt von Ibach. 4 Bde. Mainz 1885—1886.

Gildemeister, Palästina und Syrien nach arabischen Quellen. Bonn 1885.

Westhaus, Palästina nach seinen geogr. Verhältnissen. 3. Aufl. von Erdmann. Paderborn 1885.

Liévin de Hamme, Fr., Das Heilige Land. Uebersetzt von F. J. Costa-Major. 2 Bde. Mainz 1887 f.

Whitney, G. H., Handbook of bible geographie (Handbuch aller Namen, nebst Aussprache und Bedeutung, die sich in der Heiligen Schrift finden). 3. ed. London 1887.

Oehlmann, E., Der Fortschritt der Ortskunde in Palästina. Norden 1888.

Strack, H., Geographie Palästina's. Leipzig 1888.

Geikie, C., The Holy Land and the bible. 2 vols. London 1888.

Le Camus, E., Notre voyage aux pays bibliques. Avec 17 cartes et 70 gravures. 3 vols. Paris 1890.

Conder, C. R., Palestine. New York 1890.

Hierzu kommen noch kleinere und populäre Schriften: Osborn. Oxford 1877. *Thomson*, The Land and the Book. London 1861. *Merrill*, Galilee in the time of the Christ. Boston 1881; The Survey of Palestine, über Topographie, Archäologie, Sitten und Gebräuche, herausgegeben von Wilson, Conder u. a. im Auftrag des englischen Palestine Exploration Fund. London 1881. Die französischen Werke von *Drion*, Jér. et la Terre-Sainte. Limoges 1877; *Guérin*, La Terre-Sainte (Geschichte, Denkmäler, Lage). Paris 1882; *Pierotti*, La Bible et la Palestine au XIX[e] siècle. Nîmes 1882. Dixon, Das Heilige Land. Aus dem Englischen von Martin. Jena 1870. *Manning*, Those holy fields. Mit Illustrationen. London 1881. Ebers und Guthe, Palästina in Wort und Bild. Stuttgart und Leipzig 1881; wohlfeile Ausgabe Stuttg. 1886. *Tristam*, Path-ways of Palest. London 1881 ff. *de Vaux*, La Palest. Paris 1883.

c. Topographien.

Ueber das Heilige Land. *Quaresmius* (Elucidatio terrae sanctae. Antwerp. 1639; neue Aufl. Ven. 1880) enthält sehr Lehrreiches über Jerusalem und die Verhältnisse der kathol. Kirche. *M. D. de Bruyn*, Palaestina ex veteris aevi monumentis ac recentiorum observationibus illustrata. Traiecti ad Rhen.; 2. ed. fol. 1851. Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des Todten Meeres. Berlin 1850. Fallmerayer, Das Todte Meer, in den Abhandlungen der bayer. Akademie. III. Kl. VII. Bd. 1853. *F. de Saulcy*, Voyage autour de la Mer Morte etc. Paris 1853. *Tristam*, Bible-places or the topography of the Holy Land. New ed. London 1876. Beigefügt sei *Tristam*, The Land of Moab. London 1874. Merrill, Ostjordanland. New York 1881. *Rawlinson*, Bible-topography. London 1887.

Ueber Jerusalem. *G. Williams*, The holy city. Mit Illustrationen. 2 vols. London 1845; 2. ed. 1849. W. Krafft, Die Topographie Jerusalems. Bonn 1846. E. G. Schultz, Jerusalem. Berlin 1845. Ed. Robinson, Neue Untersuchungen über die Topographie von Jerusalem. Halle 1847. Tobler, Denkblätter aus Jerusalem mit Karte. St. Gallen 1853. Ders., Zwei Bücher Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen. 2 Bde. Berlin 1853 f. G. Unruh, Das alte Jerusalem und seine Bauwerke. Langensalza 1861. Rosen, Jerusalem und der Tempelplatz. Gotha 1866. *Wilson* and *Warren*, The recovery of Jerusalem. London 1870. *Morrison*, The reco-

very of Jerusalem. London 1871; ein Auszug hieraus ist Our work in Palestine. London 1873. *Basan* and *Palmer*, Jerusalem, the city of Herodes and Saladin. London 1872. *Warren*, Underground Jerusalem. London 1876. Neumann, Die Heilige Stadt und deren Bewohner. Berlin 1877. *Conder*, Tent work in Palestine. 2 vols. London 1878. J. Spieß, Das Jerusalem des Josephus. Berlin 1881. *F. de Saulcy*, Jérusalem. Paris 1882. Sattler, Geschichte der Stadt Jerusalem und merkwürdiger Gebäude nach Flavius Josephus mit Plänen. München 1884. Wartensleben, Jerusalem, gegenwärtiges und vergangenes. 4. Aufl. mit zwölf Ansichten und drei Karten. Berlin 1886. *Everlange*, Jérusalem et les saints lieux. Nîmes 1888. *Wilson*, Jerusalem, the holy city. London 1889. *V. Guérin*, Jérusalem, son histoire, sa description, ses établiss. relig. Paris 1889.

Ueber den Tempel. Meier. Berlin 1830. Keil, Der Tempel Salomos. Dorpat 1839. Bähr, Der Salomonische Tempel. Karlsruhe 1848. Graf *M. de Vogüé*, Le temple de Jérusalem. Mit vielen Tafeln. Paris 1864. F. Spieß, Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestandes nach Josephus. Berlin 1881. Odilo Wolff, O. S. B., Der Tempel von Jerusalem und seine Maße, mit 14 Karten und Plänen. Graz 1887. Th. Friedrich, Tempel und Palast Salomons. Innsbruck 1887. *E. C. Robins*, The temple of Salomon. London 1887.

Ueber andere heilige Stätten. Georgi, Die heiligen Stätten nach der Natur. Leipzig 1854; 2. Ausg. Triest 1857. Tobler, Bethlehem in Palästina. St. Gallen und Bern 1849; Golgatha mit Plänen, ebend. 1851; Siloaquelle und Oelberg, ebend. 1852; Nazareth in Palästina. Berlin 1868. *Terwenkoren*, Bethlehem. Brux. 1851. *Willis*, History of the church of the holy sepulchre. London 1849. *I. M. Aug. Scholz*, Commentatio de Golgathae et de ss. D. N. I. Chr. sepulcri situ. Programm der Universität Bonn. Bonn 1825. Fallmerayer, Denkschrift über Golgatha und das Heilige Grab, in den Abhandl. der histor. Klasse der bayer. Akademie. III. Kl. VI. Bd. (1852) S. 643 ff. *Roeckerath*, Ebal et Garizim, montes maled. et bened. ubi sint. Novesii 1868. *Blanchard*, Visite aux lieux saints en 1887. Paris 1888. Kadesh-Barnea, his importance and probable site. London 1884. M. J. Schiffers, Ammâs, das Emmaus des hl. Lucas. Freiburg 1890. Fr. Delitzsch, Wo lag das Paradies? Leipzig 1881. Mr. Engel, Die Lösung der Paradiesfrage. Leipzig 1885.

d. Geographisch-topographische Lexika.

F. de Saulcy, Dictionnaire topogr. abrégé de la Terre-Sainte. Paris 1877. *E. Spol*, Dictionnaire de la Bible ou Explication de tous les noms propres hist. et géogr. de l'Ancien et du Nouveau Test. Paris 1878. Böttger, Topogr.-historisches Lexikon zu den Schriften des Flavius Josephus. Leipzig 1879. *Brugsch*, Dictionnaire géogr. de l'ancienne Égypte. 13 parties. Leipzig 1877. Sieh noch bibl. Archäologie § 41 n. 327.

e. Biblische Naturgeschichte.

Bochart, *S.*, Hierozoicon. 2 vols; zuerst London 1663; cum notis ed. *Rosenmüller*. Lips. 1793—1796.

Scheuchzer, Physica sacra iconibus illustrata. 5 vol. Aug. Vindel. 1731—1735; ein Auszug hieraus von Donat. 3 Bde. Leipzig 1779.

Celsius, Ol., Hierobotanicon sive de plantis script. s. 2 t. Upsal. 1745—1747.

Oedmann, Gem. Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der Heiligen Schrift. Rostock 1786.

Rosenmüller, Bibl. Naturgeschichte, im Handbuch der bibl. Alterthumskunde der II. Theil. Leipzig 1823—1831.

Harris, Th. M., Natural history of the Bible. London 1824.

Friedreich, J. B., Zur Bibel, naturhistorische, anthropologische und medicinische Fragmente. 2 Thle. Nürnberg 1848.

Lynch, W. F., Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Todten Meere. Philadelphia 1849; mit geologischen und naturhistorischen Forschungen, deutsch von Meißner. Leipzig 1854.

Tristam, H. B., The land of the Israel, a Journal of Travels in Pal. Mit besonderer Beziehung zur physikal. Beschaffenheit. London 1865.

Tristam, H. B., The natural history of the Bible. 3. ed. London 1873.

Robinson, E., Physikal. Geographie des Heiligen Landes. Leipzig 1865.

Smith, J., Bible Plants, their history etc. London 1878.

Cultrera, P., Fauna biblica nella S. scritt. Palermo 1880.

Cultrera, P., Mineralogia biblica. Palermo 1881.

Wood, J. G., Bible animals. New ed. London 1883.

Kinzler, Ad., Bibl. Naturgeschichte. 9. verbesserte Aufl. mit 60 color. Tafeln und 61 Holzschnitten. Calw 1884.

Fillion, M. L. Cl., Atlas d'histoire naturelle de la Bible. Paris-Lyon 1884.

f. Zeitschriften und Reisehandbücher.

Die laufenden Erscheinungen auf dem Gebiete unserer Disciplin verzeichnet der „Wissenschaftliche Jahresbericht“ der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Als wissenschaftliche Zeitschriften der Palästinaforschung sind zu nennen: Die von Ed. Robinson herausgegebene Biblioth. sacra (17 Bde. New York und London 1843—1860), die noch erscheinenden Quaterly Statements, herausgegeben von dem 1865 gestifteten Palestine Exploration Fund, zu London seit 1869 vierteljährlich erscheinend. Aehnliches leistet die Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins (1877 zu Wiesbaden gestiftet), herausgegeben von H. Guthe. Jährlich 1 Bd. Leipzig 1878 ff. Die Ergebnisse des Pal. Expl. Fund sind in den oben angeführten Schriften von Morrison (The recovery of Jer. London 1871; Our work in Pal. London 1873) niedergelegt. Populär gehalten sind die kathol. Blätter: „Das Heilige Land“ (Organ des Vereins vom Heiligen Grabe. 35. Jahrgang. Köln 1891) und La Terre-Sainte (jährlich 6 Hefte); ferner die „Neuesten Nachrichten aus dem Morgenlande“ (Berlin 1857 ff.). Belehrende Aufschlüsse geben auch die Reisehandbücher, und zwar das Bädeker'sche Reisehandbuch „Palästina und Syrien“ in 1. und 2. Aufl. von Socin. Leipzig 1880; auf Grund der Palästinareise von Imm. Benzinger verbesserte Aufl. Leipzig 1890. Meyer, Reisehandbücher von Aegypten, Palästina, Syrien. 2. Aufl. Leipzig 1889. Bonif. Platz, Die Völker der Erde. I. Bd. Asien. Würzburg 1889. L. Wörls Reisehandbücher: Das Pharaonenland. Würzburg 1882; Die Orientreise. 3. Aufl. ebend. 1890; Jerusalem und das Heilige Land ebend. 1891.

g. Biblische Atlanten.

Abgesehen von den älteren Karten und Grundrissen, die von der Tabula Peutingeriana ausgehen (vgl. Raumer S. 13), sind als vorzügliche neuere Leistungen zu nennen: Bernatz, Album des Heiligen Landes, 50 Ansichten mit Text von G. H. von Schubert. Stuttgart 1855 und 1868. *Hughes*, Bible-Atlas. London 1841. Zimmermann, Karte von Syrien und Palästina in 15 Blättern zu Ritters Erdkunde. Berlin 1850. Ertzner, Das bibl. Jerusalem aus der Vogelschau. 3. Aufl. Leipzig 1868; solche Karten auch bei Korioth, s. oben. Kiepert, dessen Karten mit der größten Genauigkeit ausgeführt sind, Bibelatlas. Berlin 1847; neue Ausgabe von Lionnet, ebend. 1859, sowie Kieperts Karten zu den Reiseschriften Robinsons, Karte von Kleinasien und Memoiren dazu. Berlin 1854. Kurtz, Atlas zur Geschichte des Alten Bundes. Berlin 1859. *van de Velde*, Map of the Holy Land. London; in deutscher Ausgabe mit acht Blättern Farbendruck. Gotha 1866. Menke, Bibelatlas. Gotha 1868 (beide sehr schön und empfehlenswerth). R. v. Rieß, Die Länder der Heiligen Schrift, histor.-geographischer Bibelatlas. Freiburg 1872; 2. Ausg. (in zehn Karten nebst geogr. Inder) in typogr. Farbendruck neu hergestellt. Freiburg 1887. 1889. Zimmermann, Karten und Pläne zur Topographie des alten und jetzigen Jerusalem. Basel 1876; Plan des heutigen Jerusalem, ebend. 1881. Braselmann, Bibelatlas. Düsseldorf 1878. Andere deutsche und englische Arbeiten werden durch die großartige, von dem Palestine Exploration Fund herausgegebene Map of Western Palestine übertroffen, die in 26 Blättern auf Grund der Vermessung des Heiligen Landes durch die Lieutenants C. R. Conder und H. H. Kitchener zu London 1880 erschienen; der Text hierzu wird in den Mémoires des Survey of Western Palestine seit 1881 veröffentlicht. In reducirtem

Maßstab sind die Karten in sechs Blättern erschienen. London 1861 und 1882. Kiepert, Neue Karte von Palästina. Berlin 1883. *Fillion*, Atlas archéologique de la Bible (mit nahezu 100 Tafeln). Lyon-Paris 1888. *Fillion* et *Nicole*, Atlas géographique de la Bible. Lyon 1890. J. Wolf, Wandkarte von Palästina für die Schule. Stuttg. 1889. R. v. Rieß, Wandkarte von Palästina. Freiburg 1889. H. Fischer und H. Guthe, Handkarte von Palästina. Leipzig 1890.

§ 41.

Biblische Archäologie.

319. An die biblische Geographie schließt sich aufs engste die biblische Archäologie an, ja erstere wird nicht selten als ein Theil der letztern behandelt. Die Archäologie eines Volkes im allgemeinen umfaßt dem etymologischen Begriffe entsprechend die gesammte Kunde von den Verhältnissen und Zuständen desselben in alter Zeit und bezeichnet hiernach nicht bloß das Fortdauernde und Stetige, sondern auch alle im Fluß der Veränderung begriffenen Verhältnisse, den historischen Verlauf der Thatsachen. In diesem weitesten Sinne umfaßt die Archäologie auch die Geschichte eines Volkes, und so wurde das Wort auch ursprünglich bei den Alten verstanden. Die „jüdische Archäologie" des Flavius Josephus ist zugleich und vorherrschend jüdische Geschichte, und ebenso die Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία des Dionysius von Halikarnaß römische Geschichte. Denn während antiquitas die vergangene Zeit, das Alterthum selbst ist, bezeichnet das griechische ἀρχαιολογία und seine Uebersetzung antiquitates bei den Römern seit Varro die Gesammtkenntniß der vergangenen Zeiten. Doch wurde der Begriff schon frühzeitig von den griechischen und römischen Gelehrten auf Zustände und Institute der Vergangenheit beschränkt und die historischen Thaten eines Volkes hiervon ausgeschlossen[1]. Diese Scheidung des Geschichtlichen und Dauernden betrifft natürlich zunächst die politische Geschichte, während die Geschichte des religiösen und Privatlebens, der Künste und Wissenschaften kaum von den Instituten und dauernden Zuständen getrennt werden kann.

320. Hiernach bestimmt sich der Begriff und die Aufgabe der Archäologie von selbst. Was insbesondere die biblische Archäologie betrifft, so ist sie die geordnete Darstellung der gesetzlichen und gewohnheitsmäßigen Zustände und Institute des israelitischen Volkes und der übrigen Völker, soweit diese nach dem Bericht der Bibel mit jenem in Berührung kamen. Dieselbe wird beim alttestamentlichen Bundesvolke bis zu dem Zeitpunkte fortgeführt, wo dieses als selbständige Nation unterging, d. h. bis zur Zerstörung Jerusalems und des zweiten Tempels durch die Römer[2]. Zunächst betrifft sie die dauernden Verhältnisse des israelitischen Volkes, dessen Lebenseinrichtungen vornehmlich den Schlüssel zum Verständnisse der Offenbarungsurkunden bieten. Zugleich nimmt sie aber auch Rücksicht auf jene Stämme und Völker, welche in freundlicher Beziehung oder in feindlichem Gegensatze zum Volke Gottes standen, auf die stamm- und sprachverwandten Syrer, Assyrer, Babylonier, Araber, Aethiopen, Ammoniter, Moabiter, Idumäer, Madianiten, Ismaeliten, Phönicier und Phi-

[1] Vgl. Böckh, Encyklopädie der philol. Wissensch., herausgegeben von Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 352. Freiburger Kirchenlexikon. I. Bd. 2. Aufl. S. 1238 ff.

[2] Ueber die neutestamentliche Alterthumskunde sieh die christl. Archäologie § 52.

lister, ferner auf die Aegypter, Meder, Perser, endlich auf die Griechen und Römer. Natürlich kommen die Verhältnisse dieser Völker nur insoweit in Betracht, als ihre Kenntniß auf das Verständniß der heiligen Bücher klärendes Licht wirft.

321. Die Hauptaufgabe der biblischen Archäologie besteht also darin, die Gesellschaftsverhältnisse des Volkes Israel, seine gesetzlichen und gewohnheitsmäßigen Einrichtungen und Zustände bis zur Zeit Christi und der Apostel zu beschreiben. Da es sich hier nicht um die Schilderung der Verhältnisse des Landes, sondern des Volkes handelt, so gehört die biblische Geographie und die hiermit verbundene biblische Naturkunde nicht zum Gebiete der Archäologie, obwohl nicht geläugnet werden kann, daß das Gesammtleben eines Volkes durch die Beschaffenheit seines Landes und seiner Wohnsitze bedingt ist.

Jedenfalls ist es verkehrt, wenn die Geographie den größten Theil der biblischen Archäologie bildet, wie dies z. B. im „Handbuch der bibl. Alterthumskunde" (herausgegeben von Allioli, unter Mitwirkung von Graß und Haneberg. Landshut 1844) der Fall ist, wo derselben 656 Druckseiten, der größte Theil des ganzen Werkes, gewidmet sind. Wohl aber läßt sich über die Naturkunde des Heiligen Landes (Physica sacra) in Kürze handeln, wie Keil im Handbuch der biblischen Archäologie (Leipzig 1858) in Form einer Einleitung, und ausführlicher Schegg (Bibl. Archäologie, herausgegeben von Wirthmüller. Freiburg 1886) gethan hat, indem er den ersten von drei Theilen „Land und Leute: Natur- und Volksleben" überschreibt, jedoch die mathematische und politische Geographie aus der Behandlung ausschließt. Ebenso unstatthaft ist es, die hebräische Archäologie und die alttestamentliche Einleitung zu verbinden. Dies geschah von *Waehner*, Antiquitates Hebraeorum. Gott. 1843; *Hartwell Horne*, An Introduction to the critical Study and Knowledge of the Holy scriptures. 4 vols. 6. ed. London 1828; zum Theil auch von *Dankó*, Historia revelationis div. Veteris Test. Vindob. 1862, hier jedoch in Form der Einleitung p. XV—C.

322. Der Mensch nimmt seiner Natur nach unter den geschaffenen Wesen eine Doppelstellung auf Erden ein. Seiner Seele nach ist er mit der Geisterwelt, dem Leibe nach mit den irdischen Geschöpfen verwandt. In letzterer Beziehung erscheint er als Glied der Familie und des Staates. Hiernach ergibt sich zur Befriedigung seiner sämmtlichen Bedürfnisse das religiöse, das private und das Staatsleben. Daher sind die biblischen Antiquitäten in den drei Gruppen der Religions-, Privat- und Staatsalterthümer zu behandeln.

Nur über die Unterbringung von Kunst und Wissenschaft und der hierauf bezüglichen Institute kann Zweifel bestehen, da sie sich unter keine der genannten Kategorien ausschließend einreihen lassen. Gleichwohl sind sie in den Werken über biblische Archäologie nirgends als selbständiger Theil behandelt, sondern gewöhnlich zu den häuslichen Lebensverhältnissen der Israeliten gezogen [1], oder wie J. M. Aug. Scholz sich ausdrückt, unter den häuslichen und bürgerlichen Verhältnissen der Israeliten untergebracht [2]. Allein da Künste und Wissenschaften wie Religion und Cultus idealer Natur, die Erkenntniß und Symbolisirung des Göttlichen sind, und bei allen Culturvölkern im Dienste der Religion standen, so sind sie mit den Religionsalterthümern zu verbinden.

[1] So bei K. F. Keil, Handbuch der bibl. Archäologie. Leipzig 1858.

[2] Handbuch der bibl. Archäologie. Bonn 1834. S. 399—417.



Dies ist namentlich bei den Hebräern der Fall, wo Schule und Unterricht, Musik und Gesang, Dicht- und Redekunst, Plastik, Sculptur und Architektur mit den religiösen Institutionen aufs engste verwachsen waren [1].

323. Was die Anordnung des Stoffes betrifft, so sind die religiösen Alterthümer an erster Stelle zu behandeln, theils wegen ihres erhabenern Inhaltes, theils wegen ihres ältern Ursprunges. Denn die Anfänge der Gottesverehrung gehen auf die Stammeltern des Menschengeschlechtes zurück. Die religiösen Bedürfnisse der Menschenseele verlangten ihre Befriedigung durch Gebet, Sabbatfeier und Opfer, bevor noch Abraham als Stammvater des Volkes Israel berufen war. Die zweite Stelle nehmen die Privat- und Familienalterthümer ein, indem der Alte Bund längst mit Abraham bestand, bis die Nachkommen Jakobs (Israels) in Aegypten, am Sinai und in der Wüste zum selbständigen Volke heranwuchsen. Zur politischen Bedeutung aber konnte das Volk erst mit der Besitznahme des verheißenen Landes Kanaan gelangen [2].

324. Die Wichtigkeit der biblischen Alterthümer an sich und im Verhältniß zur Exegese leuchtet nach dem Gesagten von selbst ein und kann ähnlich begründet werden, wie Bedeutung und Werth der biblischen Geographie. Die religiösen, privaten und politischen Zustände und Einrichtungen eines Volkes werden von den heiligen Schriftstellern entweder ausdrücklich beschrieben oder als bekannt vorausgesetzt. Im ersten Fall hat ihre Kenntniß absoluten Werth, da die in der Heiligen Schrift niedergelegten Mittheilungen und Wahrheiten an sich das höchste Interesse erwecken, im zweiten Fall aber bildet unsere Disciplin ein unentbehrliches Hilfsmittel zum Verständniß des Bibeltextes und zur richtigen Würdigung der biblischen Berichte. Diese tragen das Gepräge des Volkes, aus dem sie hervorgegangen sind, und beziehen sich überall auf die Gesetze und Gewohnheiten, auf die Sitten und Gebräuche, auf die religiösen und politischen Einrichtungen, auf das private und öffentliche Leben. Ohne Kenntniß dieser Verhältnisse bleibt die Bibel ein räthselhaftes und verschlossenes Buch. Denn je treuer die Schriften der orientalischen Völker bei ihrer unbefangenen Natürlichkeit deren eigenartiges Leben und Schaffen wiederspiegeln, desto schwieriger wird uns ihr Verständniß. Diese Schwierigkeit wächst mit der Größe des Zeitraums, der uns von den heiligen Schriftstellern trennt (von Moses um 1500 v. Chr. bis jetzt). Wer aber die Denkart und Sitten der Morgenländer, die Lebensverhältnisse und Institutionen der Hebräer, die Erscheinungen im Leben der Propheten kennt, dem wird sich Sinn und Würde der biblischen Reden und Handlungen um so leichter und reicher erschließen.

---

[1] Der Tempelbau Salomons ist ein Beispiel eines besondern Stils der Architektur. Robinson, Palästina. II. Bd. S. 63 ff.

[2] Allioli behandelt den Stoff im genannten Handbuch der biblischen Alterthumskunde in vier Theilen in der Ordnung: Politische, häusliche, religiöse Alterthümer des Volkes Israel und biblische Erd- und Länderkunde. Keil faßt die Privat- und Staatsalterthümer als zweiten Theil der bibl. Archäologie zusammen unter dem Titel: Die bürgerlich-socialen Verhältnisse der Israeliten. Schegg (Wirthmüller) a. a. O. will das Volk vom Boden, den es bewohnt, nicht trennen und empfiehlt die Eintheilung: I. Land und Leute: Natur- und Volksleben; II. Cultus: Religionslehre, Religionsübungen; III. Staatsökonomie: Verwaltung, Justiz, Wehrverfassung.

325. Wenn wir oben die Geschichte aus dem Gebiete der Archäologie ausgeschlossen haben, so soll hiermit nicht gesagt sein, daß letztere bloße Statistik ist. Denn die Statistik ist ein Aggregat von Erfahrungen und Notizen, mehr eine Methode als eine Wissenschaft, und ihre Gegenstände gehören den verschiedensten Wissenszweigen der Geographie, Volkswirthschaft, Politik, Medicin u. dgl. an. Zustände und Institute eines Volkes aber unterliegen den Wandlungen der Zeit; sie werden durch die fortschreitenden Ereignisse beeinflußt und verändert, zerstört und neugebildet und können darum nur im Lichte der Geschichte verstanden werden. Allerdings kann ihre Behandlung zur eingehendern Betrachtung von der Geschichte getrennt werden; aber immerhin muß die Methode historisch sein, d. h. die Darstellung muß die verschiedenen Entwicklungsstadien auseinanderhalten und der historischen Entwicklung der Offenbarung parallel laufen. Die Entstehung, der Fortgang und die Veränderungen der Institutionen des hebräischen Volkes sind nach allen Gebieten seiner Thätigkeit ins Licht zu stellen. Bei Vergleichung der hebräischen Alterthümer mit ähnlichen Zuständen und Einrichtungen anderer Völker ist zwischen Wesen und äußerlicher Form wohl zu unterscheiden, und das Verschiedene neben dem Gleichartigen hervorzuheben.

Zur Literärgeschichte der biblischen Archäologie.

326. Hauptquelle der biblischen Archäologie sind die heiligen Schriften. Aber auch andere jüdische, moabitische, punische, phönicische, assyrische, babylonische (chaldäische), persische, griechische und römische Berichte, Denkmäler und Inschriften dienen als belangreiche Quellen und Hilfsmittel. Unter den jüdischen Schriftstellern ist vor allem Flavius Josephus zu nennen (geb. unter Caligula 37 n. Chr. zu Jerusalem). Als Sohn eines jüdischen Priesters im Gesetze unterrichtet und der Secte der Pharisäer angehörig, stritt er im jüdischen Krieg (66 ff. n. Chr.) gegen die Römer. Von Vespasian gefangen, aber freigelassen und beschenkt, nahm er von seinem Patron den Namen Flavius an und begleitete den Titus bei der Belagerung von Jerusalem. Nach Eroberung der Stadt folgte er seinem Gönner Titus nach Rom, wo er nach Kräften zum Besten seines Volkes wirkte und in oder nach dem Jahre 100 starb. Ueber sein zuerst verfaßtes Werk: Sieben Bücher vom jüdischen Kriege, vgl. die Geschichte des Alten Bundes § 43 n. 337. Hierher gehört seine jüdische Geschichte in 20 Büchern: Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία (Antiquitates iudaicae), von Erschaffung der Welt bis zur Empörung der Juden unter Nero (66 n. Chr.) reichend, in apologetischem Interesse für sein Volk und die jüdische Religion geschrieben[1]. Weniger Vertrauen verdienen die Schriften des Philo — der ebenfalls als Sohn eines jüdischen Priesters 25 v. Chr. in Alexandria geboren war —, da er über die Verhältnisse seines Volkes nicht sowohl objective Berichte gibt, als vielmehr Deutungen nach der neuplatonischen Philosophie und der damals herrschenden allegorischen Interpretation. Hierher gehören seine Schriften: Das Leben des Moses, über die Weltschöpfung, über die zehn Gebote, über die Beschneidung, über die ver-

[1] Ausgaben von Ittig, Haverkamp, Arnst, 1726 (sehr gut), Oberthür. 3 Bde. Leipzig 1785. Richter. Leipzig 1827. Dindorf. Paris 1847. v. Tauchnitz. 1850. Bekker. Leipzig 1856. Die jüd. Alterthümer übersetzte Kaulen. Köln 1853; 2. Aufl. 1884. Vgl. Böttger, Topogr.-historisches Lexikon zu den Schriften des Flavius Josephus. Leipzig 1879. Creuzer, Ueber Josephus und seine griechischen und hellenistischen Führer in „Theol. Studien und Kritiken". Hamburg und Gotha 1853.



schiedenen Arten der Opfer, über die zu den Opfern geeigneten Thiere. (Ueber den archäologischen Werth von Josephus und Philo vgl. *Ch. W. Thalemann,* De auctoritate Philonis et Iosephi in historia rituum sacrorum, in seiner Schrift: De nube super arca foederis. Lips. 1771.) Als Subsidiarquelle ist zunächst der Talmud (der jerusalemische und babylonische) zu gebrauchen. Er zerfällt in die Mischna, d. i. eine Wiederholung und Erläuterung der zur Zeit Christi geltenden pharisäischen Satzungen des Gesetzes Moses', und in die Gemara, d. i. Vollkommenheit, eine Sammlung späterer Erklärungen und Traditionen über den Sinn der Mischna. Der Talmud ist das Religionshandbuch und das Corpus iuris der Juden, welches ihr ganzes öffentliches und häusliches, religiöses und Rechtsleben von ihrem Standpunkte aus bestimmt und ordnet mit der Tendenz, sie gegen innere und äußere Feinde als Volks- und Religionsgemeinschaft zu verbinden. Daher ist derselbe mit Vorsicht zu benützen. Durch Eusebius sind uns noch Ueberreste von der phönicischen Geschichte des Sanchuniathon aus Berytus erhalten, ferner von dem Werk des babylonischen Priesters Berosus, der um 270 v. Chr. über chaldäische, assyrische und medische Alterthümer schrieb, und von der persischen Geschichte des Ktesias, die aus 23 Büchern bestand. Auch andere Kirchenschriftsteller geben uns werthvolle Notizen über unsere Disciplin. Die griechischen und römischen Schriftsteller, deren Werke eine Quelle für die hebräischen Alterthümer bilden, sieh unter der bibl. Chronologie (§ 39) und bibl. Geschichte (§ 43). Zu diesen schriftlichen Nachrichten ist in neuerer Zeit eine unübersehbare Literatur über die monumentalen Antiquitäten gekommen, welche durch Ausgrabungen und Forschungen in Aegypten, Assyrien, Babylonien, Syrien, Kleinasien, Palästina und den angrenzenden Gebieten zu Tage gefördert worden sind. Sie setzen uns in den Stand, die Geschichte und Einrichtungen jener Völker bis in die entferntesten Jahrhunderte zu verfolgen, und bieten den Schlüssel zu reichen und werthvollen Erklärungen der biblischen Urkunden und Denkmäler. Ihr Verständniß ist durch die neugewonnene Kenntniß der Hieroglyphen und der Keilschrift und die fortschreitende Sprachforschung möglich geworden. Die vorzüglichsten Literaturwerke oder Fundstätten, aus welchen die biblisch-archäologischen Resultate gezogen werden können, haben wir unten verzeichnet. Einen Ueberblick „über die durch die jüngsten Entdeckungen in den genannten Ländern gewonnenen Bestätigungen biblischer Thatsachen“ gibt A. H. Sayce (Prof. in Oxford) in seiner ins Deutsche übersetzten Schrift: Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen. Leipzig 1886. Vgl. auch die Reisebeschreibungen unter der bibl. Geographie S. 243 ff.

Im Mittelalter finden sich werthvolle archäologische Notizen in dogmatischen und exegetischen Schriften. Im 16. und 17. Jahrhundert schrieben der gelehrte Theologe und Orientalist B. A. Montani († 1598) in Sevilla religiöse (cf. Critici sacri ed. Francof. t. VI. p. 522 sqq.), C. Sigonius (Frankfurt 1585) und P. Cunäus (1617 cf. Crit. sacri. t. VI. p. 811 sqq.) politische Alterthümer der Hebräer.

Im 18. Jahrhundert nahm die Bearbeitung der biblischen Alterthümer durch Benützung der biblisch-rabbinischen und der classischen Literatur bedeutenden Aufschwung. Leydekker verbreitete sich in seinem Werk in zwölf Büchern (Amsterdam 1704) über das Gesammtgebiet der hebr. Archäologie; ihm folgten Iken (Bremen 1730; 3. Aufl. 1741), Reland (Antiquitates sacrae vet. Hebr. Ultrai. 1708 u. ö.; ed. *Vogel.* Halae 1769) u. a. Seit Mitte des vorigen Jahrhunderts flossen die Abhandlungen über einzelne Theile der bibl. Alterthumskunde sehr reichlich, für welche auch die Reisen in den Orient ergiebige Ausbeute lieferten. Monographien schrieben Lund (1695 u. ö.), Bynäus (1715), Schröder (1735), Lamy (De tabernaculo, de s. civitate et templo. Paris 1720), J. Meyer (De tempor. et festis diebus Hebr. Amstelod. 1724), J. Selden (De synedriis et praef.

iurid. vet. Hebr. Lond. 1650; ed. 4. Francof. 1696), Vitringa (De Synagoge vet. Francof. 1696), Schröder (De vest. mulierum Hebr. Ultrai. 1776) und viele andere[1]. Dieselben sind gesammelt von *Blas. Ugolino,* Thesaurus antiquit. sacr. 34 vol. fol. Ven. 1744—1769. Hierzu kommt *Menochius* S. J., De republica Hebraeorum. fol. Paris. 1648, ein vorzügliches, zu wenig bekanntes Werk. J. Dav. Michaelis bearbeitete das mosaische Recht (1770—1775) in sechs Bänden. Der von England und Frankreich ausgehende Deismus und Rationalismus haben mit Verkennung des alle Institutionen der alttestamentlichen Theokratie belebenden Geistes die Fortbildung der biblischen Alterthumswissenschaft mehr gehemmt als befördert. Erst Bähr weckte in seiner epochemachenden Symbolik des mosaischen Cultus (1837—1839) wieder das Verständniß dieses Geistes. Seitdem haben die biblischen Antiquitäten in den großen Gruppen Religions-, Privat- und Staatsalterthümer mehrfach wissenschaftliche Gestalt gewonnen.

327. Literatur.

a. Bearbeitungen der biblischen Archäologie und biblische Real-Lexika.

Jahn, Bibl. Archäologie. 5 Bde. Wien 1796—1805; 2. Aufl. 1817—1825.

Ackermann, F., Archaeologia bibl. Vindob. 1826.

Rosenmüller[2], E. F. K., Das alte und neue Morgenland, die natürliche Beschaffenheit, Sagen, Sitten und Gebräuche. 4 Bde. Leipzig 1820.

Allioli, J. Fr., Handbuch der bibl. Alterthumskunde. Unter Mitwirkung von Haneberg und Gratz. 2 Bde. Landshut 1840—1844.

Winer, G. B., Bibl. Real-Wörterbuch. 2 Bde. 3. Aufl. Leipzig 1847 f.

Smith, A Dictionary of the Bible. 3 vols. London 1860—1863.

Smith, A Concise Dictionary of the Bible. Stereotypausgabe. Boston 1865.

Zeller, H., Bibl. Wörterbuch für das christliche Volk. 2 Bde. 2. Aufl. Gotha 1867; 3. Aufl. Karlsruhe und Leipzig 1884.

Kitto, A Cyclopædia of Bible Liter. 3. ed. by *Alexander.* 3 vols. Lond. 1869.

Schenkel, Dan., Bibel-Lexikon. Real-Wörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder. 5 Bde. Leipzig 1875.

Hamburger, J., Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud. Die bibl. Artikel 5 Hefte. Wien 1866—1870; die talmud. Artikel. Strelitz 1883.

Ders., Real-Encyklopädie des Judenthums. Neustrelitz 1874.

Theol. Universal-Lexikon. Elberfeld 1872 ff.

Nagler, Fr., Allgemeines Handwörterbuch der Heiligen Schrift. Cincinnati 1881.

Floigl, W., Geschichte der semit. Alterthümer in Tabellen. Leipzig 1882.

Smith, W., Dictionary of the Bible comprising its antiquities. Revised by *F. N.* and *M. A.* Philadelphia 1884.

Zeller, P., Bibl. Handwörterbuch, illustrirt. Calw 1886.

Riehm, Ed. C. A., Handwörterbuch des bibl. Alterthums, herausgegeben unter Mitwirkung von G. Baur, Beyschlag, Fr. Delitzsch, Ebers, Hertzberg, Kamphausen, Schürer u. a. mit 387 Abbildungen. 2 Bde. Bielefeld und Leipzig 1875; neue Bearbeitung ebend. 1884.

Vigouroux, F., Dictionnaire de la Bible, ouvrage orné de cartes, plans, de vues des lieux, de reproductions des médailles antiques, de fac-similé des manuscrits, de peintures et de bas-reliefs assyriens, égyptiens, phéniciens etc. publié avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. 15 à 20 fascicules de 320 colonnes à 5 fr. Paris 1891 ss.

---

[1] Die vollständigen Titel dieser Tractate bei Keil, Bibl. Archäologie, S. 13, und Kaulen im Art. „Bibl. Archäologie" im Freib. Kirchenlexikon. I. Bd. 2. Aufl. S. 1244.

[2] Rosenmüllers Handbuch der bibl. Alterthumskunde (4 Bde. in 7 Theilen. Leipzig 1823—1831) enthält bloß die bibl. Geographie und Naturgeschichte.

Studia biblica. Essays in biblical Archæology and Criticism and kindred Subjects by Professors of the University of Oxford. Oxf. 1885.

Holtzmann, H. J., und Zöpfl, R., Lexikon für Theologie und Kirchenwesen (Lehre, Geschichte, Cultus, Verfassung). 2. Aufl. Braunschweig 1888/89.

Farrer, I., Bibl. and theol. diction., new edited by *R. Gregory*. London 1889.

Erwünschten Aufschluß geben auch die S. 3 erwähnten Real-Encyklopädien, ferner Fr. X. Kraus, Real-Encyklop. der christl. Alterthümer, und andere Werke. Sieh hierüber die Literatur unter der Christl. Archäologie § 52. Erwähnt sei die Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von Lepsius und Brugsch. Leipzig 1863 ff.

b. Lehr- und Handbücher über hebräische Alterthümer überhaupt.

Warnekros, H. E., Entwurf der hebr. Alterthümer. Weimar 1782; 3. Ausg. von Hoffmann. Weimar 1832.

Babor, Alterthümer der Hebräer. Wien 1794.

Bauer, G. L., Kurzes Lehrbuch der hebr. Alterthümer. Leipzig 1797; 2. Aufl. von Rosenmüller. Leipzig 1835.

Scholz, J. M. A., Handbuch der bibl. Archäologie. Bonn 1834.

Kalthoff, J. H., Handbuch der hebr. Alterthümer. Münster 1840.

Löhnis, J. M. A., Das Land und Volk der alten Hebräer. Regensburg 1844.

de Wette, W. M. L., Lehrbuch der hebr.-jüdischen Archäologie und Geschichte. Leipzig 1824; 4. Aufl. von Räbiger. 1869.

Ewald, H., Die Alterthümer des Volkes Israel (Beigabe zum II. und III. Bande der Geschichte des Volkes Israel). Göttingen 1844; 3. Aufl. 1866.

Trusen, J. P., Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer. Breslau 1843; 2. Aufl. 1853.

Saalschütz, J. L., Archäologie der Hebräer. 2 Bde. Königsberg 1855 f.

Ders., Das mosaische Recht. 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 1853.

Schröder, J. F., Satzungen und Gebräuche des talmud.-rabbin. Judenthums. Bremen 1851.

Roskoff, G. G., Die hebr. Alterthümer in Briefen. Wien 1857.

Keil, K. F., Handbuch der bibl. Archäol. Leipzig 1858 f.; 2. Aufl. Frankfurt 1875.

Kinzler, Ad., Die bibl. Alterthümer, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein. Calw 1871; 6. Aufl. mit 83 Abbildungen ebend. 1884.

Schegg, P., Bibl. Archäologie, herausgegeben von J. B. Wirthmüller. 2 Bde. Freiburg 1886—1888.

Schäfer, B., Die religiösen, häuslichen und politischen Alterthümer der Bibel. 2. Aufl. Münster 1891.

c. Religiöse Alterthümer der Bibel insbesondere.

Becanus, M., S. J., Analogia Veteris et Novi Test. Lovan. 1754.

Bähr, K. Chr. W., Symbolik des mosaischen Cultus. 2 Bde. Heidelberg 1839; I. Bd. in 2. Aufl. 1874.

Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin 1832.

Lasaulx, E. v., Die Sühnopfer der Griechen und Römer und ihr Verhältniß zu dem einen auf Golgatha. Würzburg 1841 (abgedruckt in Studien des classischen Alterthums. Regensburg 1854).

Kurtz, J. H., Das mosaische Opfer. Mitau 1842.

Ders., Beiträge zur Symbolik des alttestamentl. Cultus. Leipzig 1851.

Hengstenberg, Opfer der Heiligen Schrift. Berlin 1852.

Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensburg 1857.

Zunz, Ritus des synagog. Gottesdienstes. Berlin 1859.

Scholz, P., Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel. Regensburg 1868.

Haneberg, Daniel Bonif., Die religiösen Alterthümer des Volkes Israel. Landshut 1844 (II. Theil von Allioli's Alterthumskunde).

Ders., Die religiösen Alterthümer der Bibel. München 1869.



Fulton, J., The law of marriage containing the Hebrew law, the Roman law, the law of the New Test. New York 1883.

Hierher gehört eine Reihe einzelner Abhandlungen: Karch, G., Die mosaischen Opfer als vorbildliche Grundlage der Bitten im Vaterunser. Würzburg 1856 f.; Stöckl, Das Opfer nach seinem Wesen und seiner Geschichte. Mainz 1861; Thalhofer, Das Opfer des Alten und Neuen Bundes. Regensburg 1870; Bickell, Gustav, Messe und Pascha. Mainz 1872.

Ueber die Stiftshütte vgl. die Schriften von Knobel (1858), Kamphausen und Fries (Studien und Kritiken. 1858. 1859), Haneberg (a. a. O.), Keil und Delitzsch (1861), Neumann, W. (1861) und Riggenbach (1863; 2. Aufl. 1867), Kohlbrügge (Elberfeld 1882).

Ueber das Synagogenwesen: *Vitringa*, De Synagoge vetere libri tres. Francof. 1696. 1726. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgeschichte. 2 Hefte. Leipzig 1876—1878, und die obigen Schriften von Zunz.

Ueber Jerusalem, den Tempel und andere heilige Stätten vgl. Bibl. Geographie. S. 245 f. Andere hierher gehörige Schriften verzeichnet *Dankó*, Hist. revel. div. Vindob. 1862. p. 139—174.

Die religiösen Gebräuche der späteren Juden sind beschrieben von Buxdorf (Synagoga Iud. Basil. 1712; deutsch Frankfurt 1738), Bodenschatz (Die kirchliche Verfassung der heutigen Juden. Erlangen 1748) und B. Mayer (Das Judenthum in seinen Gebeten, Gebräuchen, Gesetzen und Ceremonien. Regensburg 1843).

Whitfield, F., The tabern., priesthood and offerings of Israel. New ed. Lond. 1884.

Brugsch, H., Steininschrift und Bibelwort. 2. Aufl. Berlin 1891.

Ueber die Ehe im Alten Testament sieh noch die Literatur § 70.

d. Wissenschaft und Kunst der Israeliten.

Quandt, I. I., Dissertatio de atramento Hebraeorum. Regiom. 1713.

Lowth, R., De sacra poesi Hebraeorum, cum notis edidit *Michaelis*. Gotting. 1770. Rosenmüller. 2 Bde. Leipzig 1815.

Herder, J. G., Vom Geist der hebr. Poesie. Dessau 1782—1783.

Saalschütz, J. L., Gesch. und Würdigung der Musik bei den Hebr. Berlin 1829.

Ders., Form und Geist der hebr. Poesie. Königsberg 1853.

Schneider, P. J., Bibl.-geschichtliche Darstellung der hebr. Musik. Bonn 1834.

Meier, E., Die Form der hebr. Poesie nachgewiesen. Tübingen 1853.

Ders., Geschichte der poet. National-Literatur der Hebräer. Leipzig 1856.

Ders., Die poet. Bücher des Alten Bundes. Stuttgart 1854.

Ewald, H., Die Dichter des Alten Bundes. 3 Thle. 2. Aufl. Göttingen 1866.

Werfer, A., Die Poesie der Bibel. Tübingen 1875.

Ley, J., Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues der hebr. Poesie. Halle 1875.

Castelli, D., Della poesia biblica studii. Flor. 1878.

Steiner, J., Music of the Bible. London 1879.

Neteler, B., Grundzüge der hebr. Metrik der Psalmen. Münster 1879.

Bäthgen, F., Anmuth und Würde der alttestamentl. Poesie. Kiel 1880.

Berthoud, Al., La poésie de la Bible. Laus. 1880.

Gietmann, G., S. J., De re metrica Hebraeorum. Frib. Brisg. 1880.

Bickell, G., Carmina Veteris Test. metrice. Notas criticas et dissertationem de re metrica adiecit. Oenip. 1882.

Ders., Dichtungen der Hebräer, zum erstenmal nach dem Versmaß des Urtextes übersetzt. Innsbruck 1882—1883.

Ecker, J., Professor Bickells Carmina V. T. metrice beleuchtet. Münster 1883.

Ders., Das neueste Denkmal auf dem Kirchhofe der hebr. Metrik beleuchtet. 2. Aufl. Münster 1883.

Hingegen Bickell, Beleucht. des Angriffs (Zeitschr. f. kath. Theol. 1882. S. 789).

Ollivier, A., L'épopée biblique, décrite par les poëtes sacrés, chrétiens et profanes. 2 vols. Paris 1886.

e. Familien- und Staatsalterthümer.

Schroeder, N. W., Comment. phil. crit. de vestitu mulierum Hebr. Ultrai. 1776.
Hartmann, A. Th., Die Hebräerin am Putztische und als Braut. 3 Bde. Amsterdam 1809—1810.
Rebslob, Die alttestamentl. Namen. Hamburg 1846.
Thomson, A., Home Life in ancient Palestine. London 1878.
Levy, Geschichte der jüdischen Münzen. Breslau 1862.
Delitzsch, Fr., Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu. 3. Aufl. Erlangen 1879.
Herzfeld, L., Handelsgeschichte der Juden des Alterthums. Braunschweig 1879.
Fenton, J., Early Hebrew Life. London 1880.
Zschokke, H., Die biblischen Frauen des Alten Testamentes. Freiburg 1882.
Simon, J., L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs. Paris 1879.

Schikardi, Guil., Ius regum Hebraeorum cum notis *I. B. Carpzovi.* Lips. 1674.
Leo, H., Vorlesungen über die Geschichte des jüd. Staates. Berlin 1828.
Saalschütz, J. L., Das mosaische Recht. 2 Bde. Berlin 1846—1848; 2. Aufl. Berlin 1853.
Menzel, K. A., Staats- und Religionsgeschichte der Königreiche Israel und Juda. Breslau 1853.
Diestel, L., Die religiösen Delicte im israelitischen Strafrecht (Jahrbücher für protestantische Theologie. Leipzig 1879).
Bloch, M., Das mosaisch-talmudische Polizeirecht. Budapest 1879.
Kohler, Zur Lehre von der Blutrache. Würzburg 1885.
Ueber die im Jahre 1869 entdeckte Steininschrift auf der Siegessäule des Königs Mesa von Moab (aus dem Anfang des neunten Jahrhunderts v. Chr.) schrieben Smend und Socin (Freiburg 1886), Nöldeke, Hitzig, Ginsburg, Kämpf, Schlottmann (Die Siegessäule Mesa's. Halle 1870); ferner A. H. Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen. Leipzig 1886. (Vgl. über die Inschrift Mesa's und die Siloa-Inschrift S. 86—109.)

f. Werke über Aegyptologie und Assyriologie.

1. **Aegypten** ist zuerst von dem Franzosen Benot de Mailliet (Description de l'Égypte. Paris 1735) beschrieben, aber erst seit der großen Expedition Bonaparte's gleichsam neu entdeckt worden. Ihre Resultate sind niedergelegt in der unter Jomards Leitung abgefaßten Description ou Recueil des Observations et des Recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'Expédition de l'armée française. 26 Bände Text und 12 Foliobände mit Kupfertafeln. Paris 1809 ss.; 2ᵉ éd. 1820—1830. Hierher gehört ferner *Quatremère,* Recherches sur la Langue et la Litérature de l'Égypte. Paris 1808. Champollion kann als Entdecker des Hieroglyphenschlüssels bezeichnet werden, wozu die im dreifachen Texte 1799 aufgefundene Inschrift von Rosette bereits die Anhaltspunkte geboten hatte. Er erkannte zuerst die Identität der hieratischen (cursiven) Schriftart mit der hieroglyphischen und die Phonetik der Namen Ptolemäus und Kleopatra. Dies geschah in der Lettre à *Mr. Dacier* (1822), die grundlegend für die Aegyptologie war. Andere Werke bis zu seinem früh erfolgten Tod (1832 im 40. Lebensjahre) sieh bei Lauth, Zur Geschichte der Aegyptologie (Literarische Rundschau. 1883. S. 388). Sein Bruder publicirte seine Briefe über Aegypten und Nubien 1833, seine Grammaire hiéroglyphique u. a. Champollions Nachfolger auf dem Lehrstuhle zu Paris, Emm. de Rougé, entwickelte seine Lehre wesentlich fort (seine Werke a. a. O. S. 389). Champollions Reisegenosse Rosellini veröffentlichte die „Denkmäler Aegyptens" (9 Bde. Text. Pisa 1832). Ferner seien genannt Wilkinson, Sitten und Gebräuche der alten Aegypter nach den Denkmalen. 6 Bde. London 1837; 3. Aufl. 1877 in 5 Bdn.; neu edirt von Birch. 3 Bde. London 1878. Ders., Topography of Thebes. G. Parthey, Zur Erdkunde des alten Aegypten (Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissensch. 1858, mit guten Karten).

Lepsius vereinfachte das Hieroglyphenalphabet und erforschte, von Friedrich Wilhelm IV. mit reichen Mitteln ausgestattet, die Monumente des Nilthales, deren Frucht das Prachtwerk „Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien" (12 Foliobände. Berlin 1849 bis 1858) und seine „Briefe" aus Aegypten, Aethiopien und der Sinaihalbinsel (Berlin 1852) waren. Um die altägyptische Geographie machte sich Brugsch durch sein Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte (13 parties. Leips. 1877), sowie durch L'Exode et les monuments égyptiens (Leips. 1875) und die Sammlung kleiner Schriften (3 Bde. 1859—1864) verdient. Aus seiner Schule ging Ebers hervor, welcher „Aegypten und die Bücher Mosis" (Leipzig 1868) und „Durch Gosen zum Sinai" schrieb. Eine Reihe von englischen Gelehrten, Burton, Nolan, Bonomi, Smyth, Rhind, Stobart u. a., machten die Sammlung des Britischen Museums zu einer Fundgrube für den Aegyptologen. Außerdem sind durch Publicationen berühmt: Arundel, Belzoni, Chabas (dessen Hauptwerk sein Schüler Horrack, ein deutscher Kaufmann, veröffentlichte), Birch (Präsident der Society of Biblical Archeology), Hincks, Goodwin, Renouf (welcher außer anderem „Ueber den Ursprung und die Entwicklung der Religion der alten Aegypter" [deutsch, Leipzig 1882] schrieb), Maspéro, Uhlemann (Inscriptionis Rosettanae decretum sacerdotale accur. recognovit, latine vertit, explicavit. Lips. 1853), Lauth (Moses der Hebräer, nach zwei ägyptischen Papyrusurkunden [München 1868], und Mosis Hosarsyphos-A'hron frater. Argent. 1879) u. a. Diese Forschungen wurden für die Bibelkunde schon vielfach benützt; vgl. Hengstenberg, Die Bücher Mosis und Aegypten. Berlin 1841; Wiseman, Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung, herausgegeben von Haneberg. Regensburg 1856. S. 379 bis 420, mit reicher Literaturangabe. Das Buch bedarf einer Umarbeitung auf Grund der neuesten Forschungen. Etwas überstürzt war die Benützung der Resultate der Aegyptologie durch Sharpe, Lane, Miß Edwards u. a. Engländer.

Ermann, A., Aegypten und ägypt. Leben im Alterthum. 2 Bde. Tüb. 1885—1887.
Brugsch, H., Entzifferung der meroitischen Schriftdenkmäler. Leipzig 1887.
Ders., Religion und Mythologie der alten Aegypter. Leipzig 1888.
Ders., Die Aegyptologie. Leipzig 1891.
Rawlinson, G., Ancient Egypt. London 1887.
Maspéro, G., L'archéologie égyptienne. 2 t. Paris 1887. 1889.
Ders., Études égyptiennes. Paris 1890.
Ders., Aegyptische Kunstgeschichte, deutsch von G. Steindorff. Leipzig 1889.
Mayer, Ed., Geschichte des alten Aegyptens (von J. Dümichen). Berlin 1887.
Grimm, J., Die Pharaonen in Ostafrika. Karlsruhe 1887.
Wiedemann, A., Die Unsterblichkeit der Seele nach ägypt. Lehre. Bonn 1888.
Ders., Aegyptologische Studien. Bonn 1889.
Ders., Die Religion der alten Aegypter. Münster 1890.
Strauß, V., v. und Torney, Der altägypt. Götterglaube. Heidelberg 1889.
Kayser, F., Aegypten einst und jetzt. Freiburg 1889.
Drexler, W., Der Cultus der ägypt. Gottheiten in den Donauländern. Leipzig 1890.
Gutschmid, Alfr. v., Kleine Schriften, herausgegeben von Fr. Rühl. I. Bd.: Schriften zur Aegyptologie und zur Geschichte der griech. Chronographie. II. Bd.: Zur Geschichte und Literatur der semitischen Völker. Leipzig 1889—1890.

2. Um die **Assyriologie** und die Enträthselung der Keilinschriften haben sich eine Reihe von Gelehrten verdient gemacht. Wir nennen: Rich. London 1839. Botta. Journ. Asiat. 1843. Spiegel, Uebersicht des gegenwärtigen Standes der Forsch. über die Keilschrift. Halle 1845. Benfey, Die persischen Keilinschriften mit Uebersetzung und Glossar. Leipzig 1847. Fr. de Saulcy. Paris 1848 u. ö. Grotefend. Göttingen 1802. Neue Beiträge zur Erläuterung der Keilschrift. Hannover 1837. 1840. 1853; Göttingen 1840. 1848. Lassen, Die altpersischen Keilinschriften. Bonn 1866 u. ö. Westergaard mit Lassen. Bonn 1845. Burnouf. Paris 1836. Rawlinson. London 1846 u. ö. Rawlinson, Norris und Smith. London 1861—1880. Hincks. Dublin 1846 u. ö. bis 1866. Oppert, Das Lautsystem des Altpersischen. Berlin 1847. Von demselben eine Menge anderer Werke bis 1880. Ménant. Paris 1859. E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen 1872. Keilinschriften und Geschichts-

forschung. Gießen 1878. Die assyr.-babylonischen Keilinschriften. Leipzig 1872. Lenormant. Paris 1873 u. ö. Haupt. Leipzig 1880 u. ö. Hommel. Leipzig 1883. *Sayce*, Babylonian Lit. London 1878; deutsch von Friderici. Leipzig 1878. Delitzsch, Assyrische Studien. Leipzig 1878. A. Scholz, Die Keilschrifturkunden und die Genesis. Würzburg 1875. Nowack, Die assyr.-babylonischen Keilinschriften und das Alte Testament. Berlin 1878. Bubbensieg, Die assyrischen Ausgrabungen und das Alte Testament. Heilbronn 1880. Richter, E., Die Wahrheit des Alten Testamentes bewiesen aus den alten Denkmälern in Aegypten, Ninive und Babylon. Vortrag. Bonn 1880.

Schleußner, G., Die Bedeutung der Ausgrabungen in dem Euphrat- und Tigrisgebiet für das Alte Testament. Wittenberg 1882.

Massaroli, I., Phul e Tuklatpalasar II., Salmanasar V. e Sargon, questioni biblico-assirie. Rom. 1882.

Sayce, A. H., Assyria, its Princes, Priests and People. London 1885.

Vigouroux, F., La Bible et les découvertes modernes en Palestine etc. Paris 1881—1882. Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, Aegypten und Assyrien, mit 124 Plänen und Karten, nach der 4. Aufl. übersetzt von Joh. Ibach. Mainz 1885 ff.

Andere Werke von Vigouroux sieh oben n. 278 S. 206.

Zschokke, H., Ueber die Wichtigkeit der assyr. Forschungen für das alttestamentliche Bibelstudium. (Rectoratsrede.) Wien 1884 (mit reicher Literatur).

Sayce, A. H., Lectures on the Origin and Growth of Religion. London 1887.

Jeremias, A., Die babylon.-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. Leipzig 1887.

Sprenger, A., Babylonien, das reichste Land in der Vorzeit. Heidelberg 1887.

Tiele, C. P., Babylon.-assyrische Geschichte. Gotha 1888.

Binder, Kurdistan en Mésopotamie et en Perse. Paris 1888.

Schrader, E., Keilinschriftliche Bibliothek, in Verbindung mit Abel, Bezold, Peiser, Winkler herausgegeben. 2 Bde. Berlin 1889. 1890.

Straßmeier, J. N., Babylonische Texte. Inschriften (Nabonidus, Nabuchodonosor). Leipzig 1889.

Sayce, A. H., Records of the Past. vol. I. London 1889.

Delitzsch, Fr., und Haupt, P., Beiträge zur Assyriologie. I. Bd. Leipzig 1889.

Winkler, H., Keilinschriften Sargons. 2 Bde. Leipzig 1889.

Kohler, J. und Peiser, F. E., Babylonische Vorträge des Berliner Museums. Berlin 1890.

Hommel, F., Geschichte Babyloniens-Assyriens. Berlin 1890.

Jensen, P., Die Kosmol. der Babyl. Studien und Materialien. Straßburg 1890.

Kaulen, Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. Mit Illustrationen. Freiburg 1882; 4. Aufl. 1891.

Vorbemerkung.

Das durch die exegetischen Functionen gewonnene Resultat der Bibelforschung läßt sich als Inhalt der heiligen Schriften in zwei Disciplinen zusammenfassen, in der biblischen Geschichte und der biblischen Theologie. Beide gehören zur biblischen Offenbarungsgeschichte; erstere bildet den Uebergang zur Kirchengeschichte, letztere zur systematischen Theologie, zunächst zur Dogmatik.

§ 42.

Biblische Geschichte im allgemeinen.

328. Die biblische Geschichte ist die wissenschaftliche Darstellung der in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes erzählten Begebenheiten und göttlichen Führungen zur Heiligung des Menschengeschlechtes von der Uroffenbarung bis zur Gründung der Kirche durch die Sendung des Heiligen Geistes

am Pfingstfeste, mit Einschluß der ersten Missionsthätigkeit der Apostel. Begreift man das bis zur Völkerzerstreuung Erzählte (Gen. 1—11) als Vorgeschichte, so zerfällt unsere Disciplin nach dem Central- und Wendepunkt aller Geschichte, der Menschwerdung des Sohnes Gottes, in zwei große Hälften: in die biblische Geschichte des **Alten Bundes**, als der Zeit der Vorbereitung des Heils in Christo, und die biblische Geschichte des **Neuen Bundes**, als der Zeit der Verwirklichung des Heils mit und durch Christus. Die Erscheinung des Messias ist der Höhe- und Schlußpunkt einer mehrtausendjährigen Vorbereitung und zugleich der Anfangspunkt einer neuen Weltordnung.

Alle Geschichte bezieht sich entweder auf das Reich der **Natur** oder auf das Reich der **Gnade**. Die Geschichte des Reiches der Natur umfaßt das Walten Gottes als Schöpfers, Erhalters und Regierers im Reiche der vernunftlosen und der vernünftig freien Creatur. Mit dem erstern befaßt sich die **Naturgeschichte**, mit dem letztern die Profan- oder **Weltgeschichte**. **Das höchste Ziel** der Weltgeschichte ist, die Vorsehung und Regierung Gottes im Leben der Völker nachzuweisen und zu zeigen, wie Gottes waltende Gerechtigkeit den Mißbrauch der Freiheit straft, und wie alle seine Anordnungen dahin abzielen, das Reich der Gnade vorzubereiten und zu begründen. (Vgl. E. W. **Hengstenberg**, Geschichte des Reiches Gottes im Alten Bunde. I. Bd. Berlin 1869. S. 1 ff.) **Die Geschichte des Reiches der Gnade** aber hat die besonderen Anordnungen und Führungen Gottes zum Gegenstande, durch welche Gott die Menschheit nach dem Sündenfall ihrem übernatürlichen Ziele zuführen wollte. Da zur Vermittlung des Heiles an die Menschen zugleich der Factor der menschlichen Freiheit, ohne welche Sittlichkeit und Verdienst der Handlungen nicht denkbar ist, Berücksichtigung finden mußte, da sich die Menschen das in die Welt kommende Heil nur durch freie Wahl und Selbstbestimmung aneignen konnten, so bedurfte es nach Entartung des Geschlechtes seit der ersten Sünde einer langen Zeit der Vorbereitung auf das Erlösungsheil durch Jesus Christus, damit die Menschen vorerst zur Erkenntniß ihres Sündenelendes, ihrer Ohnmacht, aus eigener Kraft das Heil zu wirken, und hiermit zur Sehnsucht nach dem Erlöser gelangten. Daher zerfällt die **biblische Geschichte** in den historischen Bericht über die Zeit der Vorbereitung und die Zeit der Erfüllung oder in die **Geschichte des Alten und Neuen Bundes**. Die vorchristliche Welt, Heidenthum und Judenthum, war Vorbereitung auf das Heil in Christus: das Heidenthum in negativer und indirecter Weise, das Judenthum in positiver und directer Art. Die Zeit der Erfüllung ist mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes zur Heiligung und Beseligung der Menschenwelt angebrochen; sie ist, um mit dem Apostel zu reden, die Fülle der Zeit (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. Gal. 4, 4).

329. Da die Geschichte des Alten und Neuen Bundes in ihren wesentlichen Momenten **heilige** Geschichte ist, müssen auch ihre Erkenntnißquellen heilige sein. Die wichtigsten authentischen Quellen für unsere Disciplin sind darum die zum Canon gehörigen Bücher des Alten und Neuen Testamentes, welche Geschichte und Weissagung, Lehre und frohe Heilsbotschaft als den wesentlichen Stoff der biblischen Geschichte enthalten. Die wissenschaftliche Behandlung derselben erfordert aber auch eine einheitliche Verbindung mit anderen Wissensgebieten und Hilfswissenschaften, und sind deshalb auch die Quellen der auswärtigen Völkergeschichte und die profanen Wissenschaften von großer Bedeutung, namentlich Sprachforschung, Erdkunde, Chronologie, Archäologie, und in dieser für das Alte Testament in unserer Zeit vornehmlich Aegyptologie und Assyriologie.

§ 43.

a. Geschichte des Alten Bundes.

330. Die Geschichte des **Alten Bundes** ist die geordnete und gegliederte Darstellung der göttlichen Veranstaltungen und Führungen zur Vorbereitung auf die Erlösung des Menschengeschlechtes von der Berufung Abrahams bis zur Ankunft Christi. Die älteren Theologen beginnen die Geschichte des Alten Bundes zumeist mit der Erschaffung der Welt. Es läßt sich nicht läugnen, daß sich schon in der Urgeschichte der Menschheit vieles findet, was zur Vorbereitung auf den künftigen Erlöser diente. Die Sündenstrafe und die Verheißung des Schlangenzertreters waren Veranstaltungen der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, um das Sündenbewußtsein und die Hoffnung auf das dereinstige Heil zu wecken. Allein von einem **Bunde** und von einer Geschichte des Reiches Gottes im Alten Bunde kann erst mit der Berufung Abrahams die Rede sein; denn mit ihm schloß Gott zuerst den später unter Moses zur theokratischen Ordnung ausgestalteten Bund. Die Ereignisse und Thatsachen der frühern Zeit: die Welt- und Menschenschöpfung, der Sündenfall und die Sündenfolgen, die Verheißung im Proto-Evangelium (Gen. 3, 15), die Sintflut, Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung, sind Begebenheiten allgemeiner Art und betreffen die Welt- und Völkergeschichte. Mit der Völkertafel (Gen. Kap. 10) und der Völkerzerstreuung (Kap. 11) nimmt die Heilige Schrift Abschied von der Weltgeschichte und erzählt von da an nur noch die Geschichte des Bundesvolkes; denn alle anderen in der Folge eingeflochtenen völkergeschichtlichen Berichte dienen diesem Zwecke und sind also der Geschichte des auserwählten Volkes untergeordnet. Wir beginnen daher die Geschichte der Offenbarung Gottes im Alten Bunde mit der Berufung Abrahams (Gen. Kap. 12) und führen sie bis zur Geburt des Weltheilandes fort, obwohl gegen diesen Endpunkt geltend gemacht werden könnte, daß der Neue Bund erst im Blute Jesu Christi gestiftet worden sei. Was der Bundesschließung mit Abraham vorausgeht, bezeichnen wir als Vorgeschichte des Alten Bundes.

331. Wir theilen daher die Geschichte des Alten Bundes, dem innern Entwicklungsgang der Offenbarung entsprechend, in die **Vorgeschichte** und die **Bundesgeschichte** selbst ein. Die Vorgeschichte des Alten Bundes ist die Urgeschichte der Menschheit und enthält die Ereignisse und Offenbarungen, welche die mosaische Urkunde von der Erschaffung der Welt bis zur Berufung Abrahams erzählt. Die Geschichte des Alten Bundes selbst aber zerfällt in **vier Zeiträume**[1]:

---

[1] **Haneberg** theilt die Geschichte des Alten Bundes in sechs Abschnitte, ebenso **Friedhoff**, aber mit verschiedener Abgrenzung; **Schuster-Holzammer** in drei Abschnitte oder Zeiträume (Urgeschichte, Auserwählung und Größe des israelitischen Volkes, Verfall desselben); **Schulte** (Erwitte, dann Paderborn, † 1891) in die Urzeit und vier Epochen, indem er zur zweiten Epoche die drei ersten Könige rechnet (Literar. Rundschau. Jahrg. 1875. Nr. 2); **Hengstenberg** in zwei Perioden (I. Von Abraham bis Moses. II. Von Moses bis Christi Geburt, letztere in sechs Abschnitte). Nach **Kurtz** verläuft sie in sechs Stadien, indem er unsern vierten Zeitraum in zwei Stadien zerlegt und als sechstes die Zeit der Erfüllung rechnet.

a) Die Patriarchenzeit von Abraham bis zur Einwanderung der Familie Jakobs in Aegypten und bis zu Moses (2000—1500). Sie kann als Familiengeschichte (des Abraham, Isaak, Jakob und seiner zwölf Söhne) bezeichnet werden.

b) Die Zeit der Entwicklung des Volksthums und der Theokratie von Moses bis zu den Königen (1500—1095; Geburt, Schicksale und Berufung des Moses, Gesetzgebung und Wüstenzug, Einzug in Canaan unter Josue, Richterzeit).

c) Die Zeit des Königthums bis zum Untergange Israels und zur Wegführung der Juden in die babylonische Gefangenschaft von 1095—606 (von Samuel bis Salomo und von der Theilung des Reiches in zwei Königreiche bis zum babylonischen Exil). Sie kann als Blütezeit der Poesie und des Prophetenthums bezeichnet werden.

d) Die Zeit des Exils und der Restauration des Volkes Juda bis zur Römerherrschaft und zur Geburt des Weltheilandes, 606 bis Christus. Sie kann als Zeit der Auflösung des Volks- und Königthums, als Zeit der innern Entwicklung und der Erwartung des Heiles gekennzeichnet werden.

332. Die einzelnen Zeiträume stehen im Verhältniß von Mittel und Zweck. Das Gesetz wurde durch die Familien- und Volksgeschichte Israels bis zur Offenbarung Jehova's am Sinai vorbereitet und diente seinerseits wieder als Mittel zur Vorbereitung auf die messianischen Verheißungen, wie diese in den Psalmen und Schriften der Propheten zu immer deutlicherem Ausdruck kommen. Letztere aber verkünden den Messias, den Ausgangs-, Central- und Zielpunkt aller Prophetie. Der Untergang des Reiches Israel, die Heimkehr der Juden aus dem Exil und ihre Knechtung durch die Römer weist mit thatsächlicher Anschaulichkeit auf den nahenden Führer aus dem Stamme Juda, den Schilo, den Friedensfürsten hin, dem das Scepter gebührte und der die Erwartung der Völker war (Gen. 49, 10).

333. Die Verfassung des Reiches, welches Moses nach dem Auszuge aus Aegypten durch die Bundesschließung mit Jehova, dem Offenbarungsgotte (Ex. 19, 5. 6), durch die Gesetzgebung am Sinai und die Promulgation des Gesetzes (Deut. 33, 5) begründete, hieß nach dem von Flavius Josephus zuerst gebrauchten Ausdruck Gottesherrschaft, θεοκρατία[1]. Hiermit ist das besondere Verhältniß Gottes zu seinem erwählten Volke sehr bezeichnend ausgedrückt und zugleich auf die Bedeutung der Theokratie für das messianische Reich hingewiesen[2]. Jehova ist von Alters her der König seines Volkes (Ps. 73, 12), der große König (Ps. 47, 3), der König der Herrlichkeit (Ps. 23, 8). Als König der heidnischen Völker wird er aber erst in Zukunft anerkannt, wenn er sichtbar in Jerusalem erscheint (Is. 24, 23) und seinen Thron auf ewig befestigt (Ps. 92, 2). Er hat als Gesetzgeber das religiöse und bürgerliche Leben des Volkes durch die an Moses ergangene Offenbarung gestaltet und geordnet, ist auch fortwährend bei seinem Volke im

[1] Ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης ... θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ κράτος ἀναθεὶς καὶ πείσας εἰς ἐκεῖνον ἅπαντας ἀφορᾷν. *Ios.*, Contra Apion. lib. II. c. 16.

[2] Der hebräische Text von Deut. 33, 5 besagt: „Er ward bei Jeschurun (Israel) König," während die Vulgata die Worte auf den König der Zukunft bezieht. Vgl. Oehler, Theologie des Alten Bundes. I. Bd. Tübingen 1873. S. 305.

Allerheiligsten der Stiftshütte und des Tempels, über den Cherubim der Bundeslade in einer Wolke thronend, real gegenwärtig und thut in wichtigen Angelegenheiten seinen Willen durch das Urim und Thummim des Hohenpriesters oder durch inspirirte Propheten kund; auch greift er, wenn nöthig, unmittelbar richtend, strafend und segnend ein [1]. Er ist der alleinige Herrscher, Priester, Gesetzgeber und Richter seines Volkes. Geistliche und weltliche Gewalt sind also in der Theokratie aufs engste verknüpft. Er bethätigt die Ausführung seines Willens durch die Organe des Priester-, Richter- und Königthums oder außerordentlicherweise durch das Prophetenthum. Samuel hielt nach glücklichen Unternehmungen den Plan eines Gottesstaates ohne Königthum für durchführbar, so daß sich das Volk immer seiner unmittelbaren Abhängigkeit von Gott bewußt bliebe. Allein das sinnliche Volk konnte beim Mangel an Glauben und Zucht durch rein geistliche Führung nicht zur Einheit, Stärke und Standhaftigkeit gelangen. Es bedurfte eines sichtbaren Trägers der Macht. Daher wurde ihm durch göttliche Wahl und Weihe von Samuel ein König gesetzt, um das Erbe Gottes zu retten (1 Sam. 10, 1). Die Mißbilligung, welche der Herr dem Verlangen Israels nach einem Könige entgegensetzte (1 Sam. 8, 5 ff.), war keine absolute und traf nicht sowohl die Aufstellung eines Königs, als vielmehr das Verlangen eines Königs von Volkes Gnaden, wie ihn andere Völker hatten.

334. Die Heilige Schrift enthält keine pragmatische Geschichte, wie sie Thucydides auf profanem Gebiete angebahnt hat. Ihr Inhalt ist durchaus religiöser Natur. Sie gibt Belehrungen in Sachen des Heils für alle Altersstufen und Geschlechter, für alle Völker und Zeiten; aber weltliche und profangeschichtliche Kenntnisse werden nur nebenbei vermittelt, und auch dann dienen sie als Unterlage für einen religiösen Zweck und Ideenkreis. Die Geschichtschreibung ist eine theokratische und hat immer die heilsgeschichtliche Idee im Auge. Sie erzählt nur soviel, als zur Entwicklung des Heilsplanes, den Gott mit dem Volke Israel realisiren wollte, nothwendig ist. Darum geht sie z. B. über die lange Zeit vom Tode des Joseph († 1856) bis Moses (geb. 1577), innerhalb deren die Familie Jakobs zum starken Volke heranwuchs (Exod. 1, 7), fast mit Stillschweigen hinweg und beginnt den ausführlichen Bericht erst wieder mit der Berufung des Moses und mit den durch ihn vermittelten göttlichen Offenbarungen. Mehr als 37 Jahre des Wüstenzuges, welche zur Erziehung des Volkes Gottes nothwendig waren und zwischen dem 3. bis 40. Jahre des Aufenthaltes in der Wüste liegen, sind als bedeutungslos für den göttlichen Heilsplan übergangen [2] (Num. Kap. 20). Die ganze Periode der Geschichte Alexanders d. Gr., der siegreich den Orient durchzog und überall griechische Cultur verbreitete, ist in einem der jüngsten Bücher des Alten Testamentes in zehn Versen behandelt (1 Macc. 1—10). Nur diejenigen Thatsachen konnten Gegenstand der biblischen Geschichtschreibung sein, welche fördernd oder hemmend auf den Entwicklungsgang der Theokratie einwirkten. Im Vordergrund stehen daher die Wunder, Weissagungen und gött-

[1] K. Fr. Keil, Handbuch der bibl. Archäologie. II. Bd. Frankfurt und Erlangen 1858. S. 226.

[2] Vgl. noch J. H. Kurtz, Gesch. des Alten Bundes. II. Bd. 2. Aufl. Berlin 1858. S. 414 f.

lichen Führungen, neben welchen diejenigen Momente umständlich geschildert werden, welche die religiösen Ereignisse (Sabbat, Opfer, Beschneidung, Gesetz) oder die Hauptpersonen im Reiche Gottes in helleres Licht setzen.

335. Die Geschichte des Alten Bundes ist sowohl eine selbständige theologische Disciplin als eine Hilfswissenschaft. In ersterer Hinsicht sucht sie den Glauben an die übernatürliche Offenbarung des Alten und Neuen Bundes zu befestigen, und zwar dadurch, daß sie die göttlichen Verkündigungen, Anstalten und Führungen in ihrem innern Zusammenhange darlegt und die planmäßige Vorbereitung zur Vollendung und Erfüllung des Alten Bundes nachweist. Die Zweifel an der Göttlichkeit der Heilsoffenbarungen werden durch genaue Kenntniß ihres geschichtlichen Zusammenhanges und der organischen Einheit mit dem Neuen Bunde überwunden. Dieselbe hat aber auch einen sittlichen Zweck und führt uns die Geschichte unseres eigenen Lebens vor Augen: Abfall und Untreue gegen Gott, Heimsuchung und Strafe, Umkehr und Besserung, Erbarmung und Gnadenerweisungen. Zugleich tritt die Erhabenheit des neuen Gnadenbundes über das alttestamentliche Gesetz hervor. Aus dem Gesagten erhellt, daß die Geschichte des Alten Bundes für die theoretischen und praktischen Fächer der Theologie, für Apologetik, Dogmatik und Ethik, für die Homiletik und Katechetik eine überaus wichtige Hilfswissenschaft ist. Biblische Geschichte und Exegese bedingen sich gegenseitig. Die biblische Geschichte ersetzt einen Commentar für die historischen Bücher des Alten Testamentes und ist zugleich eine ergiebige Hilfsdisciplin zur historisch grammatischen Interpretation der geschichtlichen, prophetischen und didaktischen Schriften. Das Neue Testament ist ohne genaue Kenntniß der alttestamentlichen Geschichte unverständlich.

336. Doch darf die Geschichte des Alten Bundes nicht zur Exegese werden. Was sie als selbständige Disciplin leisten soll, muß sie stets im Auge behalten und darf nicht eine Menge Einzelheiten beibringen, welche geeignet sind, das Ganze zu einem Aggregat gelehrter Notizen zu machen. Sie hat also den Hauptzweck, den Nachweis des göttlichen Heilsplanes für die Erlösung des Menschengeschlechtes und die Förderung des Glaubens an die göttliche Offenbarung unausgesetzt zu verfolgen. Demgemäß muß die Geschichtserzählung des Alten Bundes darin gipfeln, ein treues Bild von den Heilswegen Gottes in Führung der Menschheit, wie es in den alttestamentlichen Büchern zerstreut liegt, zu zeichnen und zum Eingehen des Menschen in diese Heilswege anzueifern. Dabei kann sie aber die chronologischen, geographischen, archäologischen Untersuchungen nicht ganz vermeiden, um ihrer Aufgabe als Hilfswissenschaft der biblischen Isagogik, der Exegese, der Apologetik und der praktischen Fächer gerecht zu werden. Natürlich darf die apologetische und polemische Tendenz nicht vorherrschen, da ein solches Verfahren den Totaleindruck der Geschichte abschwächen würde. Ebensowenig soll sie vom dogmatischen Gesichtspunkte ausgehen, welcher eine Würdigung des im göttlichen Heilsplane herrschenden Entwicklungsganges unmöglich macht, das Historische in den Hintergrund drängt und die Gefahr nahe rückt, daß die Verschiedenheit der beiden Testamente, wie dies ehedem in der Alexandrinischen Schule geschah, außer Acht gelassen und der Inhalt des Neuen Testamentes in das Alte hineingetragen werde. Dies würde z. B. geschehen, wenn den Patriarchen und Pro-

pheten eine gleiche Kenntniß des Geheimnisses der Trinität zugeschrieben würde wie den Aposteln und Jüngern des Herrn. Die Erzählung der historischen Thatsachen muß objectiv, die Zeichnung der Charaktere scharf sein. Einerseits muß der historische Fortschritt der Offenbarung hervortreten, andererseits die Zweckbeziehung des Alten auf das Neue Testament und schließlich der continuirliche Zusammenhang beider Heilsökonomien, der Vorbereitung und Erfüllung, in helles Licht gestellt werden. Hierbei muß die Geschichtschreibung auf positiv gläubigem Boden stehen. Früher galt dies als selbstverständlich, aber seit Mitte des vorigen Jahrhunderts wurde sie von der rationalistischen Strömung beeinflußt.

Literärgeschichte der Geschichte des Alten Bundes.

337. Hauptquelle für die Geschichte des Alten Bundes sind die canonischen Schriften des Alten Testamentes, und zwar nicht bloß die historischen, sondern auch die didaktischen und prophetischen Bücher. Gerade die Psalmen und die Propheten gewähren uns die lebendigste Anschauung der Zeit, in welcher sie abgefaßt wurden, der sittlichen und religiösen Zustände des Volkes, seines Fort- und Rückschrittes auf dem göttlichen Heilswege. Hierzu kommen als Quellen zweiten Ranges die Apokryphen (Pseudepigraphen) des Alten Testamentes, besonders das dritte Buch Esdras, das dritte Buch der Maccabäer und der Psalter Salomo's. Unter den jüdischen Schriftstellern nimmt Flavius Josephus (s. oben Archäologie n. 326) die erste Stelle ein, der, obwohl er es mit der historischen Kritik nicht genau nahm, im ganzen die Wahrheit sagen wollte, aber, von apologetischem Interesse zu Gunsten seiner Glaubensgenossen befangen, die Lichtseiten der jüdischen Geschichte hervorkehrte und erweiterte. Seine Werke sind in chronologischer Folge: Sieben Bücher vom jüdischen Kriege, ursprünglich in syrochaldäischer Sprache verfaßt, dann ins Griechische übersetzt und dem Vespasian und Titus überreicht. In seinen „Jüdischen Alterthümern" benützte er auch auswärtige, uns verloren gegangene historische Werke, z. B. des Menander von Ephesus Geschichte von Tyrus, die babylonische Geschichte des Berosus von Babylon, eines Priesters des Bel (um 262 v. Chr.) u. a. Besonders wichtig ist dieses Werk für die Zeit vom Abschluß des Alten Testamentes bis zum Jahre 66 n. Chr. Seine „Selbstbiographie" ist ein Anhang zur Archäologie. Sein Werk „Vom Alterthum des jüdischen Volkes", gegen den prahlerischen Polyhistor Apion gerichtet, um die Schmähungen gegen die Israeliten zurückzuweisen, enthält Bruchstücke verlorener Schriften phönicischer, ägyptischer und babylonischer Historiker. In dem hellenistisch gebildeten Juden Philo (geb. 25 v. Chr. zu Alexandria) begegnet uns der Charakter des alexandrinischen Judenthums mit seiner subjectiv-idealistischen Richtung und der allegorischen Interpretation der mosaischen Schriften, welche auch im „Leben des Moses" vorherrscht. Im Talmud und den übrigen jüdischen Schriften und Commentaren ist Wahrheit und Dichtung schwer zu unterscheiden; das Gleiche gilt vom Koran. Die auswärtigen Quellen liefern nur geringe Ausbeute[1], weil die Ausschließlichkeit und Abgeschlossenheit des israelitischen Volkes, die Verachtung, die auf ihm lastete, eine tiefere Erkenntniß seiner Religion, Verfassung und Geschichte unmöglich machte oder überflüssig erscheinen ließ. Erst nach Alexander d. Gr. erweckte die wachsende jüdische Diaspora die regere Aufmerksamkeit der Heiden. Unter den ägyptischen Schriftstellern ist Manetho, ein Priester zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus (um 260 v. Chr.), von Bedeutung, da er die

[1] Vgl. E. W. Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. I. Bd. Berlin 1869. S. 24 ff.



Geschichte seines Volkes von der ältesten Zeit bis zu Alexander in seinen „Aegyptischen Denkwürdigkeiten“ in griechischer Sprache ausführlich beschrieb. Julius Africanus machte Auszüge hieraus, welche Eusebius im Chronikon benützte. Die griechischen und lateinischen Schriftsteller geben meist nur beiläufige Nachrichten von den Juden[1]. So Diodorus Siculus (I, 5), Strabo in seiner Geographie (lib. 10), Justinus im Auszug aus Trogus Pompejus (lib. 36 c. 2) und Tacitus in seinen Historien (lib. 5 c. 2—13), der ein vielfach verzerrtes Bild von den Sitten, der Religion und den Institutionen der Juden entwirft. Bedeutungsvoller sind die Nachrichten, welche Eusebius im Chronikon und der Praeparatio evangelica (neuntes Buch) hinterlassen hat. Besonders wichtig sind hierin jene Mittheilungen, welche aus verlorenen heidnischen Autoren (z. B. aus dem Babylonier Abydenus) entnommen sind. Ueber die Forschungen auf ägyptischem, assyrisch-babylonischem Boden und über die Keilinschriften vgl. bibl. Archäologie S. 256 ff. Für die biblisch-historischen Angaben im Buche Daniel gibt die Cyropädie Xenophons ebenso beachtenswerthe Aufschlüsse wie die assyriologischen Ausgrabungen. Ueber letztere äußert sich Lenormant also: „Je öfter ich das Buch Daniel lese und mit den Angaben der Keilinschriften vergleiche, desto lebhafter tritt mir die Wahrheitstreue des Gemäldes vor Augen, welches die sechs ersten Kapitel von dem babylonischen Hoflager und den abergläubischen Vorstellungen der Zeiten Nebukudurussurs (Nebukadnezars, Nabuchodonosors) entwerfen.“[2]

Neben den Quellen sind als Hilfsmittel zu benützen: die Commentare des Basilius (über das Hexaemeron), des Chrysostomus, Theodor, Theodoret, Hieronymus und einige Specialschriften von Kirchenvätern. Die Chronik des Sulpicius Severus († um 420) enthält einen Abriß der biblischen Geschichte des Alten Testamentes bis auf Christi Geburt (woran sich eine christliche Kirchengeschichte anreiht), um die gebildeten Leser zum Studium der Heiligen Schrift anzuregen. Mit malerischen Farben schildert Avitus, Bischof von Vienne († um 525), in fünf Büchern (De spiritalis historiae gestis) im epischen Versmaß die Ereignisse des ersten Buches Moses'. Gute Dienste können die Kirchenhistorien des Alten Testamentes leisten, worin der theologische Gesichtspunkt vorwaltet, und zwar von Natalis Alexander (Hist. eccles. V. et N. T. 8 vol. Paris. 1699), von Fr. Spanheim (Leyden 1701), die werthvolle, kritisch und theologisch treffliche Arbeit von Vitringa (Hypotyposis historiae et chronol. sacrae. Francof. 1708), von Buddeus (Hist. eccl. V. T. 2 vol. 3. ed. Halae 1726) und J. J. Rambach (Colleg. hist. eccl. V. T. Francof. 1737). Die Vereinigung der biblischen Nachrichten mit denen der Profanschriftsteller strebte Prideaux (Altes und Neues Testament im Zusammenhang mit der Juden- und Völkerhistorie. 2 Thle. Dresden 1721) an (ein Werk, welches vom Exil bis Christus noch jetzt sehr brauchbar ist).

Seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts brach sich die Ansicht Bahn, die Geschichte der Hebräer sei aus Wahrheit und Dichtung gemischt und wie bei anderen Völkern mythischen Ursprungs. Hierauf hat schon Heyne hingedeutet, welcher das Studium der griechischen Mythologie in Deutschland förderte. Die Theologen selbst übertrugen die Mythenhypothese auf das Alte Testament, zunächst auf das erste Buch Moses' (Seiler in Erlangen und Müntinghe), sodann auf die übrigen Bücher des Alten und Neuen Testamentes, welche auf der Genesis als ihrem Fundamente ruhen (G. Lor. Bauer, Handbuch der Geschichte der hebräischen Nation.

[1] Sie sind zusammengestellt bei *Schudt*, Compend. historiae Iudaicae potiss. ex gentilium scriptis coll. Francof. ad M. 1700; unvollständiger bei *Meier*, Iudaica. Ienae 1832.

[2] Zschokke, Ueber die Wichtigkeit der assyriol. Forschungen, insbesondere für das alttestamentliche Bibelstudium. Rectoratsrede. Wien 1884/85. S. 61.

Nürnberg 1800, und Hebr. Mythologie des Alten und Neuen Testamentes. Leipzig 1802; Meyer, Versuch einer Hermeneutik des Alten Testam. II. Bd. S. 543 ff.). Man unterschied wie in der griechischen Mythologie auch in der Bibel dreierlei Mythen: die historischen, denen eine wahre, durch Zuthaten ausgeschmückte Begebenheit zu Grunde liegt; die philosophischen, welche auf der geschichtlichen Einkleidung einer philosophischen Idee beruhen, und die poetischen Mythen, d. h. historische Einkleidungen dichterischer Vorstellungen [1]. Ewald, Hitzig, Tuch, Bleek, Bertheau stehen im wesentlichen auf dem Standpunkte von Bauer, Meyer, Eichhorn. Sie finden in der ältern hebräischen Geschichte Mythen, ohne das Historische ganz preiszugeben. Auf positiv gläubigem Boden stehen die unten genannten Werke der katholischen Autoren und der Protestanten Kurtz, Hasse, Hengstenberg, A. Köhler, Zahn u. a.

338. Literatur.

Stolberg, F. L. Graf v., Geschichte der Religion Jesu Christi. Hamburg und Wien 1806 ff. Bd. I— IV behandeln die Geschichte des Alten Testamentes; ebenso

Rohrbacher, R. F., Allgem. Kirchengeschichte. I.—IV. Bd. Schaffhausen 1858 ff.

Zahn, F. L., Das Reich Gottes im Alten und Neuen Bunde. 3. Aufl. Meurs 1838.

Baur, Gust., Sechs Tabellen über die Geschichte des israel. Volkes. Gießen 1841.

Kurtz, J. H., Geschichte des Alten Bundes. Berlin 1848; 2. Aufl. des II. Bandes 1858; 3. Aufl. des I. Bandes mit Nachtrag (beigegeben ist ein Atlas von Jung) Berlin 1864.

Ders., Lehrbuch der heiligen Geschichte. 16. Aufl. Königsberg 1884.

Ders., Biblische Geschichte, der Heiligen Schrift nacherzählt. 41. Aufl. Leipzig 1888.

Haneberg, D. B., Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung. 2. Aufl. Regensburg 1852; 4. Aufl. Leipzig 1888.

Grätz, H., Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. (Volksthümliche Bearbeitung.) Leipzig 1887 ff.

Herzfeld, L., Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Maccabäers Schimon. 3 Bde. Braunschweig 1847—1857. (Auszug daraus. Leipzig 1870.)

Hasse, Fr. R., Geschichte des Alten Bundes. Leipzig 1863.

Weber und Holtzmann, Die Geschichte des Volkes Israel und die Entstehung des Christenthums. 2 Bde. Leipzig 1867.

Hitzig, F., Geschichte des Volkes Israel. 2 Thle. Leipzig 1869.

Ehrmann, D., Gesch. der Israeliten bis zur Gegenwart. 3. Aufl. Brünn 1884 (populär).

Hengstenberg, E. W., Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. 2 Thle. Berlin 1869/71.

Schuster, J., Handbuch zur Bibl. Geschichte des Alten und Neuen Testamentes mit Karten, Plänen und Holzschnitten. 1861; 2. Aufl. bearbeitet von Holzammer. Freiburg 1871—1873; 5. Aufl. 1891.

Friedhoff, Fr., Geschichte des Alten und Neuen Bundes. 2 Bde. Regensb. 1874.

Köhler, A., Lehrbuch der bibl. Geschichte des Alten Testamentes. Erlangen 1875. 1884. Leipzig 1889.

Darmesteter, J., Coup d'oeil sur l'histoire du peuple juif. Paris 1881.

Ledrain, E., Hist. d'Israël. 2 vols. Paris 1882.

Sharpe, S., The History of the Hebrew Nation and its Literature. 4. ed. London 1882.

Pressel, W., Geschichte und Geographie der Urzeit von der Erschaffung der Welt bis auf Mose. Nördlingen 1883.

---

[1] De Wette (Kritik der israelit. Geschichte. Halle 1807. Lehrbuch der hebr. und jüdischen Archäologie. 1827) erklärte die ganze hebräische Geschichte für mythisch. Ebenso verfuhr Strauß in seinem „Leben Jesu" mit dem Neuen Testamente. Vgl. unten § 44.

Ménard, L., Histoire des Israélites d'après l'exégèse biblique. Paris 1883.

Ferrière, E., Paganisme des Hébreux jusqu'à la captivité de Babylone. Paris 1884.

Seinecke, L., Geschichte des Volkes Israel. 2 Thle. Göttingen 1876—1884.

Zahn, F. M., Juda's Wiederherstellung nach der Verbannung. Bremen 1883.

König, Fr. Ed., Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwicklungstheoretikern beleuchtet. Leipzig 1884.

König, E., Beiträge zum positiven Aufbau der Religionsgeschichte Israels. Leipzig 1889.

Thiersch, H. W. J., Blicke in die Lebensgeschichte des Propheten Daniel. Augsburg 1884.

Saulcy, F. de, Hist. des Machabées ou princes de la dynastie asmonéenne. Paris 1880.

Levy, E., La Monarchie chez les Juifs en Palestine, selon la Bible et le Talmud. Paris 1885.

Kohlbauer, A., Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes. Regensburg 1886.

Zschokke, H., Historia sacra antiqui Testamenti. Vindob. 1888.

Wellhausen, J., Geschichte Israels. Berlin 1878. Prolegomena zur Geschichte Israels. 3. Ausg. Berlin 1886. Skizzen und Vorarbeiten. Heft 1—4. Berlin 1884—1889 (1. Heft: Abriß der Geschichte Israels und Juda's. Berlin 1884; 2. Heft: Die Composition des Hexateuch. 1887; 2. Ausg. mit Nachträgen. Berlin 1889 2c.).

Weiß, H., Moses und sein Volk. Eine histor.-exegetische Studie. Freiburg 1885.

Ruperti, J., Licht und Schatten aus der Gesch. des Alten Bundes. Norden 1885.

Sickenberger, H., Die Schöpfung und ihre Urkunde. Eine Einleitung in die Geschichte der Menschheit (Programm). Freising 1886.

Renan, E., Histoire du peuple d'Israël. 2 vols. Paris 1888.

Broglie, Abbé *de*, Études sur les généalogies bibliques, mémoire. Paris 1888.

Broglie, Abbé *de*, Les nouveaux historiens d'Israël, à propos du dernier livre de *M. Renan*. Paris 1888.

Kittel, R., Die Geschichte der Hebräer. Gotha 1888.

Stade, B., und Holtzmann, O., Gesch. des Volkes Israel. 2 Bde. Berlin 1888.

Deane, W. J., David, his Life and Times. London 1889. Elia the Prophet. London 1889.

Sack, J., Die Religion Alt-Israels nach den Grundzügen der Bibel. 2. Aufl. Berlin 1889.

Reichenbach, A., Die Religion der Völker. IV. und V. Bd. München 1889.

Schürer, E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 2 Bde. Leipzig 1889 f.; 2. Aufl. des I. Bandes ebend. 1890.

b. Geschichte des Neuen Bundes.

339. Die Geschichte des **Neuen Bundes** ist die wissenschaftliche Darstellung der göttlichen Veranstaltungen und Offenbarungen zur Verwirklichung der Erlösung des Menschengeschlechtes von der Geburt Christi bis zur Festbegründung der Kirche durch die Sendung des Heiligen Geistes und durch die Missionsthätigkeit der Apostel.

Sie enthält in erster Linie das Leben Jesu von seiner Geburt bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt, sodann das durch Christus begründete und durch den Heiligen Geist geklärte und befestigte Glaubensbewußtsein, Leben und Wirken der Apostel zur Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden. Demnach zerfällt die Geschichte des Neuen Bundes in zwei Abschnitte:

α) in die Geschichte oder das Leben Jesu,

β) in die Geschichte der Apostel.



§ 44.

α. Geschichte oder Leben Jesu.

340. Die Geschichte oder das Leben Jesu, des Sohnes Gottes, ist die wissenschaftliche Darstellung der Lebensschicksale, der Lehrthätigkeit und Wunderwirkungen Jesu Christi, wie sie sich vor den Augen der Apostel und des Volkes vollzogen haben.

Das Leben Jesu ist der Centralpunkt der göttlichen Offenbarung, der Ziel- und Höhepunkt der alttestamentlichen Geschichte, die historische Darstellung der Erscheinung des Heils, der Erfüllung der Weissagungen und Vorbilder des Alten Bundes in Christus, die Seele der gesammten Theologie, die unverrückbare Grundlage aller theologischen Disciplinen. Sie alle erhalten vom Leben Jesu Nahrung, Licht und Wärme.

341. Hiermit ist das Verhältniß zu den anderen theologischen Disciplinen angedeutet. Was insbesondere die Exegese betrifft, so ist das Leben Jesu das Resultat des wissenschaftlichen Verständnisses der Evangelien. Zur Kirchengeschichte verhält es sich wie die Wurzel zum Baume, wie die Quelle zum Strome, der belebend und erfrischend durch die Jahrhunderte fortrauscht bis zum Ende der Zeiten. Die christliche Ethik findet im Leben Jesu ihr übermenschliches und doch so klar ausgeprägtes, volksthümliches Vorbild und ihr überwältigendes Motiv zum sittlichen Handeln. Das Geheimniß der Menschwerdung beschäftigt den Dogmatiker, indem er Lehre und Leben Jesu von dessen Geburt bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt zum Gegenstande seiner Speculation macht. Jesu Erscheinung und Wesen schwebt dem Apologeten, dessen höchste Aufgabe die Rechtfertigung seiner göttlichen Sendung, Lehre und Heilsanstalt ist, ununterbrochen vor Augen. Christus, wie er sich in der Heiligen Schrift darstellt, ist aber der Quell- und Zielpunkt nicht bloß für die theoretischen, sondern auch für die praktischen Fächer. Der Prediger findet im Leben Jesu eine unerschöpfliche Fundgrube von Gedanken, der Katechet und Erzieher das Musterbild des wahren Pädagogen, des Lehrers voll himmlischer Weisheit und opferwilliger Liebe, der Ascet erreicht in der Betrachtung seines Wandels, Wirkens und Leidens die tiefste Versenkung in die heiligsten Geheimnisse und die höchste Erhebung der Seele zur christlichen Vollkommenheit.

342. Aus dem Gesagten ergibt sich die hohe Bedeutung des Lebens Jesu für die gesammte Theologie. Der Grund hiervon ist unschwer zu erkennen. Die christliche Religion ist mehr als jede andere durch die Persönlichkeit ihres Stifters bedingt, eben weil sie nicht Menschenwerk, sondern die Stiftung des Sohnes Gottes ist. Der Gottmensch, der Erlöser der Welt, das ist die Idee, von welcher bei Abfassung der Geschichte Jesu ausgegangen werden muß.

Hierin liegt aber auch die Schwierigkeit dieser eigenartigen Disciplin, welche ein Leben zum Gegenstande hat, das nicht nach bloß menschlichem Maßstab gemessen werden kann. Die meisten nichtkatholischen Autoren der Neuzeit gehen daher mit Hase vom Gedanken aus, daß ein Leben Jesu mit Zugrundelegung des Dogma's von der Menschwerdung des Sohnes Gottes ein Ding der Unmöglichkeit sei, da es bei einem Gott keine Entwicklungsstadien, also

auch keine Lebensbeschreibung geben könne. Nur menschliches Leben sei Gegenstand der Geschichte. „Denn Geschichte ist die Darstellung und Entwicklung freier Kräfte durch die Anregung und im Kampfe des Schicksals.“ [1] Daher bestimmt Hase die Aufgabe also: „Die Geschichte Jesu hat das Räthsel eines großen Menschenlebens zu lösen, indem sie darstellt, wie Jesus von Nazareth nach göttlicher Bestimmung durch die freie That seines Geistes in der Veranlassung seines Zeitalters Weltheiland geworden ist“ (a. a. O. S. 2. 3).

Jeder Exeget kennt die Schwierigkeiten, welche die Erklärung des Lebens und besonders der Kindheitsgeschichte Jesu bietet, da hier zwei Factoren, die göttliche und menschliche Natur, in ihrer Einheit und Wechselwirkung zu berücksichtigen sind und bei Betonung des einen Factors der andere leicht verkürzt wird. Die Geschichte der Exegese weiß zu berichten, wie infolge dieser Klippen im Kampfe gegen den Arianismus der Apollinarismus und als Reaction gegen diesen die nestorianische Häresie und wiederum im Gegensatz zu dieser die monophysitische Irrlehre entstanden ist. Die Schwierigkeit ist um so größer, weil sich die Vereinigung zweier individuellen Naturen zu einer Hypostase sonst nirgends in der ganzen geschaffenen Welt findet; nur bei dem gottmenschlichen Wesen Christi ist dieser Fall gegeben [2]. Die hypostatische Verbindung der beiden Naturen in Christus zu der einen Person wird immer ein Geheimniß bleiben. Aber nichtsdestoweniger ist eine zeitliche Entwicklung in seinem Leben vorhanden, und diese kann Gegenstand der Geschichtserzählung werden.

343. Manche Autoren haben für die Abfassung des Lebens Jesu gänzliche Voraussetzungslosigkeit verlangt, wie auch der Exeget das Dogma bei Erklärung des Schriftwortes nicht voraussetzen dürfe. Allein die Versicherung, sich an die Heilige Schrift halten zu wollen, ob ein Gott oder ein Mensch herauskomme, ist leeres Gerede. Gänzliche Voraussetzungslosigkeit gibt es nicht. Mit Läugnung des Wunderbaren und Uebernatürlichen kann kein Leben Jesu geschrieben werden [3]. Selbst Strauß geht von einer Voraussetzung aus, allerdings von der negativen, daß der Gottmensch nur die Menschheit sei. „Wer eine Geschichte Jesu zu stande bringen und nicht bloß äußerliche, unverstandene Thatsachen nacherzählen will, muß für den Glauben der Kirche, daß Jesus der Gottmensch sei, ein Ja oder Nein haben.“ [4]

344. Um zur wissenschaftlichen Erkenntniß des Lebens Jesu zu gelangen und aus den in den Evangelien zerstreut liegenden Zügen ein ganzes Bild herzustellen, sind die Mittel der wissenschaftlichen Forschung herbeizuziehen. Als Vorarbeit muß die exegetisch-philologische und historische Kritik vorausgehen. Die Quellenkritik ist freilich kein Theil des Lebens Jesu, aber die nothwendige Grundlage und Voraussetzung desselben, wenn es anders auf festem Boden ruhen soll. Sie ist unentbehrlich, um möglichst große Einheit und Harmonie der evangelischen Berichte herzustellen. Schon der hl. Augustin sah die Nothwendigkeit des kritischen Verfahrens ein und schrieb deshalb die vier Bücher

---

[1] K. Hase, Geschichte Jesu. Leipzig 1876. S. 102.

[2] H. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus. Freiburg 1880. S. 186 ff.

[3] Vgl. B. Weiß, Leben Jesu. Berlin 1882. Vorwort. S. IX f.

[4] K. Hase a. a. O. S. 98.



De consensu Evangelistarum. Der hl. Chrysostomus ist unablässig bestrebt, in seinen Homilien die scheinbaren Widersprüche auszugleichen, und betrachtet die geringen Abweichungen der evangelischen Berichte voneinander als einen unzweideutigen Beweis ihrer Glaubwürdigkeit, da hieraus erhelle, daß sie nicht das Werk gegenseitiger Verabredungen seien. Ohne gründliche Quellenkritik ist es ferner unmöglich, über das gegenseitige Verhältniß der vier Evangelien einen wissenschaftlichen Standpunkt zu gewinnen. Um von den verschiedenen Urevangeliums-Hypothesen protestantischer Exegeten nicht zu reden, ist es gewiß für die Construction der Geschichte Jesu nicht gleichgiltig, ob man die Traditions- oder Benützungshypothese, die Griesbach'sche[1] oder Marcushypothese annehme[2]. Die Verschiedenheit des wissenschaftlichen Standpunktes machte sich auch in den neuesten Arbeiten von Sepp, Schegg, Friedlieb, Joseph Grimm bemerkbar[3].

Mit der Quellenkritik muß sich die historische Kritik verbinden, da die Geschichte Jesu sehr vielen Anfechtungen ausgesetzt ist. Die Evangelien haben diese so wenig zu scheuen, wie die übrigen biblischen Bücher und die echten Werke von Profanhistorikern. Je mehr die rationalistische Betrachtung des Lebens Jesu überhandnimmt, desto nothwendiger ist es, den übernatürlichen Charakter und die Glaubwürdigkeit der Evangelien zu vertheidigen. Es ist fromme Täuschung, wenn man glaubt, daß man das Leben Jesu für sich allein sprechen lassen dürfe, um alle Gegner zum Schweigen zu bringen. Die erhobenen Einwendungen müssen mit wissenschaftlichen Waffen zurückgewiesen werden. Dies war schon das Verfahren der Kirchenväter; ich erinnere nur an des Origenes Bücher gegen Celsus, sowie an die Homilien und Commentare der Antiochener. Das Leben Jesu muß also, wie die gesammte heutige Theologie, ausgesprochen oder doch thatsächlich apologetisch sein[4].

345. Besonnene Kritik führt zum Resultate und zur Ueberzeugung, daß die vier canonischen Evangelien bei aller Verschiedenheit des Lehrbegriffs, der bei den Synoptikern unter sich und besonders im Verhältniß zu Johannes bemerkbar ist, keinen wesentlichen Lehrunterschied bedingen, sondern der vierfache Ausdruck des einen Evangeliums von der Erlösung durch Jesus Christus sind.

---

[1] Griesbach statuirte die Benützungshypothese so, daß die Synoptiker ihre Evangelien, in der Reihe Matthäus, Lucas, Marcus verfaßt, Lucas den Matthäus, Marcus beide benützt habe.

[2] Sieh über die genannten Theorien *Cornely*, Historia et critica Introd. t. III. Paris. 1886. p. 176 sqq. Schanz, Die Marcushypothese (Theol. Quartalschr. Tüb. 1871. S. 489 ff.; 1885. S. 216 ff.). Reuß, Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testamentes. 5. Aufl. Braunschweig 1874. S. 173 ff. Holtzmann, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg 1885. S. 328 ff.

[3] Vgl. Schanz, Literar. Rundschau. Jahrg. 1883. S. 323. — J. Grimm hat in seinem Buch „Die Einheit der vier Evangelien" (Regensburg 1868) zu zeigen gesucht, daß Lucas und Johannes den chronologischen Faden festhalten und die evangelische Geschichte nach ihrem wirklichen Verlaufe darstellen, zugleich auch das Verhältniß des Matthäus und Marcus zu ihnen bestimmt.

[4] Doch kann die kritische Arbeit getrennt werden und die Methode der Geschichtschreibung eine positive sein, wie J. Grimm „die polemische Rücksicht auf die äußerlichen Mißhandlungen desselben" vermeidet, indem er von der Ueberzeugung ausgeht: „in seiner Schönheit sich entfaltend, trage das Leben Jesu in sich selbst die Kraft der Ueberzeugung, seine mächtigsten Beweise" (Das Leben Jesu. I. Bd. Vorrede. Regensburg 1876. S. IX).

Sie stellen vier verschiedene Gesichtspunkte dar, unter welchen die Evangelisten das Leben, die Lehre und Wirksamkeit Jesu als den historischen Ausdruck der Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen betrachten, als die Geschichte des Messias, welcher, von Israel erwartet und von den Heidenvölkern ersehnt, der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Matthäus und Marcus schildern Jesum nach seiner menschlichen Erscheinung, nach seinem empirisch wahrgenommenen Wesen. Matthäus, vor seiner Berufung ein Zollbeamter, war nach Hieronymus der erste, welcher ein Evangelium schrieb (De viris illustribus c. 3). Er verfaßte es in Judäa (zwischen 42—50 n. Chr.) zunächst für Judenchristen in hebräischer (syro-chaldäischer?) Sprache in der Absicht, zu zeigen, daß Jesus, als Menschensohn der von Moses und den Propheten verheißene Messias, der Sohn Davids und hiermit die Erfüllung der Hoffnungen des Alten Bundes sei. Aus diesem Grunde beginnt er mit dem Geschlechtsregister Jesu, und ist ihm deshalb auch das Sinnbild eines Menschen beigegeben (vgl. die Cherubim bei Ezech. 1, 10: Facies hominis, leonis, bovis, aquilae).

Marcus, Schüler und Dolmetsch des hl. Petrus († 62 n. Chr.), verfaßte zu Rom (zwischen 42—44 n. Chr.) auf Bitten der Christen ein kurzes Evangelium, welches die Gutheißung des Apostelfürsten erhielt (*Hier*. l. c. c. 8), mit der Tendenz, Jesum als den für alle Menschen gekommenen Weltheiland zu verkündigen. Weil er mit der „Stimme des Rufenden in der Wüste“ (Js. 40, 3) beginnt, wird er mit dem Symbol eines Löwen abgebildet.

Lucas, ein Arzt aus Antiochia (*Hier*. l. c. c. 7), Gehilfe des Apostels Paulus, bringt den paulinischen Lehrbegriff zum getreuen Ausdruck, hat aber auch andere Apostel gehört (1, 2). Er widmete sowohl das Evangelium als die Apostelgeschichte dem Theophilus, einem neubekehrten Christen, greift auf das isaianische Bild vom Knechte Gottes zurück und schildert Christum auf Grund dieser Eigenschaften als Erlöser nach seiner dreifachen theokratischen Würde, als den großen Propheten, Priester und König. Seine evangelische Verkündigung galt den Heidenvölkern. Weil er mit dem Opfer des Zacharias anhebt, wird er unter dem Bilde eines Opferstieres symbolisirt.

Johannes, der Lieblingsjünger Jesu († um 100 n. Chr.), schrieb sein Evangelium gegen Ausgang des ersten Jahrhunderts wider die in Kleinasien aufkeimenden gnostischen und judaisirenden Irrlehren des Cerinth und der Ebioniten (*Hier*. l. c. c. 9); er wandte sich mit pädagogisch berechneter Sprache an das hellenistische Judenthum und an die durch dasselbe bereits vorbereitete Heidenwelt, um die Erfüllung der den Vätern gewordenen Verheißungen zu verkünden. Er schildert die göttliche Natur Jesu, seine Präexistenz vor aller Welt, sein ewiges Wesen, seine Macht und Gottheit. Das Johannes-Evangelium ist ein an Großartigkeit und Harmonie unübertroffenes Meisterwerk, ein Organismns voll Leben und Schönheit, in welchem der ideale Charakter über das rein historische Interesse vorherrscht. Wegen seines feurigen Charakters vom Herrn „Sohn des Donners“ genannt (Marc. 3, 17), erhebt sich Johannes einem Adler gleich über die Erde und alle Heere der Engel bis zu dem, welcher alles erschaffen hat. Wegen dieses seines erhabenen Geistesfluges wird ihm das Symbol eines Adlers beigegeben.

346. Der Zweck der Geschichte Jesu ist die klare Erkenntniß seines Lebens, wie es sich nach den Berichten der heiligen Schriften in Erniedrigung und Herrlichkeit, in Reden, Handlungen und Wundern vor den Augen der Welt entwickelt hat. Eine bloße Nebeneinanderreihung der biblischen Begebenheiten oder die einfache Paraphrase der Evangelien genügt hierzu nicht, sondern die Ereignisse müssen nach ihrem Verlaufe, nach ihren Ursachen, Zwecken und

Wirkungen erforscht und in innern Zusammenhang gebracht werden. Als Biographie hat dieselbe ein abgeschlossenes Ganze zu schaffen und in unserem Geiste ein klares Bild des Lebens Jesu zu erzeugen. Um dies zu erreichen, darf sie sich nicht in Einzelheiten verlieren, sondern muß die großen Ereignisse im Leben Jesu, Geburt und Kindheit, Taufe und Messianität, Lehrthätigkeit und Wunderkraft, Leiden und Verherrlichung als ebenso viele Richtpunkte der einheitlichen Darstellung im Auge behalten und hierunter die einzelnen in den vier Evangelien enthaltenen Züge, Reden und Thaten des Herrn in geschickter Auswahl gruppiren, um so durch mosaikartige Zusammenfügung ein einheitliches, möglichst vollkommenes Bild des Menschen- und Gottessohnes zu gewinnen.

347. Die Anordnung des Stoffes kann eine chronologische oder sachliche sein. Die Kindheit Jesu und die Leidensgeschichte sind in chronologischer Folge zu erzählen. Die dazwischen liegenden Ereignisse können entweder nach der Zeit geordnet werden, wofür Lucas und Johannes besonders maßgebend sind, oder nach dem Stoffe, indem die Begebenheiten ohne besondere Rücksicht auf die Zeitfolge unter allgemeinen Gesichtspunkten behandelt werden. Das beste Verfahren wird jenes sein, welches die beiden Methoden, die chronologische und sachliche, miteinander verbindet, indem die Ereignisse im Leben Jesu in der Zeitfolge, soweit diese durch historische Nachrichten erreichbar ist, dargestellt und zugleich nach großen Gesichtspunkten einheitlich gruppirt werden.

Hase gliedert das Leben Jesu in drei Perioden: a) von seiner Taufe, wenige Wochen vor seinem ersten messianischen Passa, bis in die Nähe des zweiten Passa; b) bis an den Palmeneinzug zum dritten Passa; c) bis zu seiner Hinwegnahme. Holzammer (Schuster) schließt, abgesehen von der Geburt und Jugendgeschichte Jesu, den gesammten Stoff über sein öffentliches Auftreten an die vier jetzt ziemlich allgemein angenommenen Osterfeste an: Erstes Osterfest (im Jahre 30 n. Chr.): Reinigung des Tempels bis zur Berufung des Matthäus; zweites Osterfest (31 n. Chr.): Wahl der Apostel bis zur Verheißung des allerheiligsten Altarssacramentes; drittes Osterfest (32 n. Chr.): bis zur Weissagung von der Zerstörung Jerusalems und vom Weltende; viertes Osterfest (33 n. Chr.): alt- und neutestamentliche Paschafeier, Leiden, Tod, Verherrlichung Jesu. J. Grimm stellt die Hauptmomente des Lebens und Wirkens Jesu in historischer Folge also dar: a) Geschichte der Kindheit Jesu: Ankündigung und Empfängniß des Vorläufers, seine Geburt; jungfräuliche Empfängniß und Geburt des Herrn, die Hirten vor der Krippe, die Magier, die Flucht nach Aegypten, der zwölfjährige Jesus im Tempel (I. Bd.). b) Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu: Der Prolog des Johannes, der Vorläufer, die Taufe Jesu, der Menschensohn Sohn Gottes, die Versuchung Jesu, das Lamm Gottes und die ersten Jünger, die Hochzeit zu Kana, die Heilung eines Besessenen, der reiche Fischfang, die Heilung des 38jährigen Kranken u. s. f. (II. Bd.). Aehnlich im III. Bd.: Die Begebenheiten von der Apostelwahl bis zur Ernennung des Petrus zum „Fels" der Kirche. Im IV. Bd.: Die Einweihung der Apostel in das messianische Leiden und Sterben, die Verklärung auf Tabor u. s. w. bis zum Tempelweihfeste in Jerusalem. Im V. Bd. werden die Ereignisse bis zur „letzten Vorbereitung des messianischen Leidens und Sterbens" fortgeführt. Der abschließende VI. Bd. wird die Leidensgeschichte, Jesu Tod, Auferstehung und Himmelfahrt enthalten.

Literärgeschichte des Lebens Jesu [1].

348. Die erste und Hauptquelle für das Leben Jesu sind die vier Evangelien. Sie sind, wie Irenäus bemerkt, nach den vier Weltgegenden gekehrt, die vier Pfeiler, welche die auf dem Geiste der Wahrheit ruhende Kirche stützen, Unverweslichkeit athmen und die Menschen beleben (Adv. haer. III. 11, 8). Die Apostelgeschichte, die Briefe der Apostel und die Apokalypse enthalten ergänzende Züge für das dort entworfene Bild. Das älteste hierher gehörige Werk der nachapostolischen Literatur waren die leider verlorenen „Erzählungen der Reden und Thaten des Herrn" (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις) von Papias, Bischof von Hierapolis (um 120). Der hellenistisch gebildete Jude Philo, der überlebende Zeitgenosse Jesu, und der in die pharisäischen Satzungen und in die römische Aufklärung eingeweihte Historiker Josephus geben Aufschlüsse über Christi Zeitalter und Heimatland. Letzterer hat über Johannes den Täufer (Antiq. 18, 5, 2) und über die Steinigung des Jacobus (Antiq. 20, 9, 1) berichtet. Die Erinnerung an den gekreuzigten Messias (ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Antiq. 18, 3, 3) gilt bald als echt, bald als Interpolation. Der Briefwechsel des Königs Abgar von Edessa mit Jesus Christus leidet nicht an innerer Unmöglichkeit und hat seit Veröffentlichung der Doctrina Addaei durch Cureton (1864), aus welcher Eusebius seinen Bericht (hist. eccl. I, 13) geschöpft hat, neue Vertheidiger gefunden (Bickell, Literar. Handw. 1869. S. 146). Münzen des zweiten Jahrhunderts bezeugen, daß in Edessa bereits ein christlicher Fürst regierte.

Die von Justins Schüler Tatian († um 175) verfaßte Evangelienharmonie (εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων), eine bequemere Form der vier Evangelien zu liturgischen Zwecken [2], wurde von Ephrem dem Syrer um 370 commentirt und von Bischof Victor von Capua (545) ins Lateinische übersetzt. Sie erscheint vielfach unter dem Namen des Ammonius und ist auch für die deutsche Literatur bedeutsam geworden, indem sie nach der Version Victors im neunten Jahrhundert ins Altdeutsche übertragen ward und so zu den ältesten Denkmälern unserer Sprache gehört [3]. Auf ihr beruhen auch die zwei deutschen Evangelienbücher, der „Krist" von dem Mönch Otfried von Weißenburg [4] († 870) und der „Heliand" (in altsächsischer Mundart zwischen 820 und 840 entstanden) von einem unbekannten Verfasser [5]. Wahrscheinlich war Otfried ein Schüler des Hrabanus Maurus in Fulda. Auch die im Mittelalter vielverbreitete Historia evang. von Petrus Comestor war von Tatians Diatessaron abhängig (Hist. schol. *Migne* t. 198 p. 1537 sqq.).

Früher als in Deutschland waren in romanischen Ländern christliche Heldengedichte oder Epen in lateinischer Sprache entstanden. Den Anfang hierzu machten Commodian aus Gaza (um 240) in seinem Carmen apologeticum und Aquilin

---

[1] Cf. *Cornely,* Introd. in libros sacros. vol. III. Paris. 1886. p. 277 sqq. *Dankó,* Hist. revel. N. T. Vindob. 1867. Protheoria p. XIX sqq. Hase, Gesch. Jesu. Leipzig 1876.

[2] Tatians Werk wurde vollständig und exact aus zwei arabischen Codices herausgegeben von dem Augustinerpater Ciasca, Scriptor der vatican. Bibliothek, unter dem Titel: Tatiani evangeliorum harmoniae, arabice cum translatione latina. Romae 1888. Vgl. des Nähern Literar. Handw. 1889. S. 154—160.

[3] Herausg. von Schmeller (Wien 1841) und Ed. Sievers (Paderborn 1872).

[4] Herausg. von Graff (Königsberg 1831), von Kelle (mit Grammatik und Glossar. Regensburg 1856), von Paul Piper (Paderborn 1878); übersetzt von Rapp (Stuttgart 1858) und von Kelle (Prag 1870).

[5] *Schmeller,* Poëma Saxonum. Stuttg. 1830. Köne. Münster 1855; übersetzt von Grein (Rinteln 1854, 2. Aufl. 1869) und von Simrock (3. Aufl. Berlin 1882). Vgl. Edm. Behringer, Krist und Heliand. Programm des Gymnasiums Würzburg, 1863, und wiederum (Berlin) 1870. Ders., Zur Würdigung des Heliand. Programm der Studienanstalt Aschaffenburg. Würzburg 1891; neuere Ausgabe mit Glossar von Heyne. 2. Aufl. Paderborn 1873; von H. Rückert. Leipzig 1876; von Sievers. Halle 1878.

Juvencus, ein spanischer Priester (um 330), indem er die evangelische Geschichte in vier Büchern von etwa je 800 Hexametern behandelte. Wie ehedem Homer und Virgil die Großthaten ihrer Helden verherrlichten, so sollen seine Dichtungen Christi ewige Thaten und das den Nationen gewährte Gnadengeschenk des Evangeliums feiern, jedoch ohne Beimischung von Lüge. Hiermit setzte er dem antiken Nationalepos ein christliches entgegen. Es sollte die Wahrheit verkünden und als Religionshandbuch die Herzen der Jugend bilden, um die in den heidnischen Schulen gelesenen Gesänge des Homer und Virgil unschädlich zu machen. Cälius Sedulius, ein Schotte von Geburt, behandelte in seinen „göttlichen Wundern" in vier Büchern die Geschichte des Alten und Neuen Testamentes, indem er den historischen Berichten bereits mystische Deutungen beifügte. Der Aegypter Nonnus paraphrasirte das Johannes-Evangelium in Hexametern (*Migne*, Patr. gr. t. 43). Die Römerin Proba Faltonia feierte um 360 in Versen Virgils die alt- und neutestamentliche Geschichte bis zu Christi Himmelfahrt in 700 Hexametern (Cento Virgilianus). Diese Dichtungsgattung ging später in die Nationalliteratur der Franzosen, Italiener, Engländer und Deutschen über (vgl. Klopstocks Messias).

Im Mittelalter verfaßte der geistvolle Mystiker Jean Charlier, von seinem Geburtsorte Gerson genannt, eine Concordanz der vier Evangelien (Monotessaron, Colon. c. 1471; Opera, Antwerp. 1703. t. IV. p. 83 sqq.), worin er die evangelische Geschichte fortlaufend erzählt und die Varianten in synoptischer Reihe angibt. Bonaventura's († 1274) „Leben Christi" (gedruckt um 1480) ist eine tiefsinnige Meditation. Der Straßburger Karthäuser Ludolph de Saxonia († 1330) hat in seiner Vita Iesu Christi den evangelischen Stoff mit Auswahl frei gestaltet und so ein beliebtes Volksbuch geschrieben (neu aufgelegt Brüssel 1870). Andere bedeutsame Autoren waren der Augustiner Simon de Cassia (italien.: Firenze 1496; latein.: De gestis Dom. Colon. 1540) und der Portugiese Hieronymus Xavier (Historia Christi, mit Benützung der Apokryphen; wurde auch ins Persische übersetzt). Nach Ausbruch der Reformation erschien eine große Zahl „Leben Jesu" unter verschiedenen Titeln: Monotessaron von Königstein. Köln 1539, von Kröll O. S. B. Salzburg 1725; Concordia evangelica von Jansenius, Bischof von Gent. Löwen 1549, von Serrano. Köln 1590, von M. a Castro. Antwerpen 1593; Pandecta von S. de Corroy. Lyon 1547; Harmonia Evangel., ed. *Lamy*. Paris 1669; von *Calmet*. Paris 1710; latein.: Wirceb. 1787 (dem Evangeliencommentar vorausgeschickt); Analysis biblica von Kilber S. J. Heidelberg 1773, neu herausgegeben von Tailhan S. J. Paris 1856; die Geschichte des Herrn allein von Klinkowström. Wien 1869. (Vgl. *Cornely* l. c. und Pesch, Ueber Evangelienharmonien. Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1886. S. 225 ff.)

Auch protestantischerseits erschienen Auszüge und Paraphrasen der Evangelien zu erbaulichen Zwecken, welche den Uebergang zur Geschichte vermittelten. Dem Geiste seichter Aufklärung entsprechend, brach sich die von England und Frankreich ausgehende destructive Kritik der heiligen Urkunden und die rationalistische Geschichtschreibung seit Mitte des vorigen Jahrhunderts auch in Deutschland Bahn. Katholische und protestantische Autoren betrachteten Christum als politischen Empörer, als religiösen Betrüger oder Schwärmer, oder läugneten doch die Gottheit, den Centralpunkt und die Wurzel einer Geschichte Jesu. Die Wolfenbütteler Fragmente (von Reimarus, theilweise herausgegeben von Lessing. Braunschweig 1777) legen Jesu die Absicht bei, sich der Herrschaft zu bemächtigen und sich hierzu der Religion zu bedienen. Die Apostel hätten die Leichtgläubigen mit der Hoffnung auf Christi Wiederkunft und die Herstellung des jüdischen Weltreiches getröstet. Bei Bahrdt (Halle 1782) und Venturini, später bei Langsdorf (Mannheim 1831) sinkt die Geschichte Jesu zu langweiligen Romanen herab, in denen Christi Kreuzigung als kühnes Unternehmen zu seiner Rettung erscheint. Als Gegensatz hierzu entstand

eine apologetische Reflexionsliteratur. Reinhard (Wittenberg 1781; 5. Aufl. 1830) erweist Jesu göttliche Würde durch Schlußfolgerung aus den Parallelen mit den griechischen Philosophen Pythagoras und Sokrates. Heß suchte das Leben Jesu psychologisch und pragmatisch zu entwickeln. In den Evangelien finde sich zwar nicht einstimmige Gewißheit, aber die Wahrscheinlichkeit genüge (8. Aufl. Zürich 1822). Herder trennte das Leben des Sohnes Gottes vom Leben des Menschensohnes, indem er diesen nach den Synoptikern (Riga 1796), jenen nach dem Evangelium Johannes' zeichnete (Riga 1797). Planck (Göttingen 1818) suchte zu apologetischen Zwecken den göttlichen Ursprung des Christenthums auf historischem Wege zu erweisen. Greiling (Halle 1813) und Paulus (Heidelberg 1828) hoben im Leben Jesu das rein Menschliche als Muster und Vorbild für Menschen hervor. Schleiermachers Vorträge von 1819—1832, erst 1864 (Berlin) gedruckt, suchen das „Urbildliche“ in Christo im Geschichtlichen nachzuweisen. Aehnlich K. Hase (Leben Jesu. 5. Aufl. Leipzig 1865; Geschichte Jesu. Leipzig 1876), welcher anerkennt, daß „sich Göttliches in Christus geoffenbart und in rein menschlicher Form entwickelt habe“. Ja Christus könne als Blüte unseres Geschlechtes Gottmensch genannt werden, da in ihm, dem Vollendeten der Menschheit, das Göttliche wahrhaft und unverkümmert Mensch geworden sei (Geschichte Jesu. S. 100).

Eine unerhörte Productivität in unserer Disciplin bedingte das kritisch bearbeitete Leben Jesu von Dav. Fr. Strauß (Tübingen 1835; 4. Aufl. 1840), der die historische Person Christi zwar nicht läugnete, aber in den evangelischen Berichten (vgl. für das Alte Testament oben S. 265 f.) nur die mythische Darstellung dessen erblickte, was in der Phantasie der Apostel und im Munde des gläubigen Volkes im Anschluß an die Vorbilder des Alten Bundes unwillkürlich als Dichtung entstanden war. Während ihm eine Flut von Gegenschriften antwortete (Hengstenberg, Hoffmann, Stuttgart 1836, Tholuck, Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, Hamburg 1837 u. a.), ging Bruno Bauer noch weiter (Kritik der evangel. Synoptiker. Leipzig 1841), indem er in den evangelischen Berichten nicht phantastische Bildungen, sondern absichtliche Erfindungen sah. Neander eiferte gegen eine staatliche Censurirung des Strauß'schen Buches und schrieb sein „Leben Jesu Christi, in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt“ (Hamburg 1837; 7. Aufl. Gotha 1873). Ebrard (Wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte. Frankfurt 1842; 3. Aufl. 1868) suchte den historisch göttlichen Inhalt der evangelischen Geschichte zu rechtfertigen. Ewald (Göttingen 1855; 3. Aufl. 1867) stellte die Geschichte Jesu auf den Boden der Geschichte Israels, fand da wie dort sagenhafte Beimischungen und faßte das gottmenschliche Leben als ein reines Menschenleben auf. Kuhn (Wissenschaftliche Bearbeitung des Lebens Jesu. Tübingen 1838) ist über die Anfänge nicht hinausgekommen. Sepps weitläufiges, auf Einzeluntersuchungen gerichtetes Buch kehrt seine Spitze ebenfalls gegen Strauß. Er holt von der Mythologie und dem Sagenkreise aller möglichen Völker Belege für seinen Satz herbei: „Im Leben des Menschensohnes verwirklichen sich die Ideen; die Mythen der Vorzeit und die höchsten philosophischen Probleme finden darin ihre Lösung.“ Friedliebs Geschichte Jesu Christi (Breslau 1855) erfuhr (Münster 1887) eine völlige Neubearbeitung. Riggenbach (Vorlesungen über das Leben Jesu. Basel 1858) ging vom Principe aus, der Christus der Evangelien müsse in Wirklichkeit existirt haben, weil seine Idee im menschlichen Gedanken existirte. Baumgartens Geschichte Jesu in Vorträgen (Braunschweig 1859) hat erbaulichen Charakter.

Ein neues Aergerniß für die christliche Welt war die in zahlreichen Auflagen und Uebersetzungen verbreitete Vie de Jésus (Paris 1863) von E. Renan, der, im bischöflichen Seminar S. Sulpice erzogen, als Orientalist 1861 die heiligen Stätten besuchte und dann sein romanhaftes Leben Jesu in rhetorisch populärer Sprache verfaßte, worin er die vier Evangelien als Legenden, voll von Widersprüchen, betrachtete,

welche an die wahre Größe Jesu nicht hinanreichten. Gegenschriften, die in allen Culturländern erschienen, schrieben van Oosterzee, Gerlach, Haneberg, Deutinger, Heinrich, Brunner, Michelis (alle 1864), Pressensé (Paris 1865) und Daumer, die sich theilweise zugleich gegen Strauß, Bauer, Feuerbach und die gesammte moderne Negation wendeten. Nun trat Strauß, eifersüchtig auf die Lorbeeren Renans, mit der Neugestaltung seines Buches „Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet" (Leipzig 1864; 3. Aufl. 1874) hervor.

In der Folge mußte die Geschichte Jesu, die Grundlage der christlichen Religion, mit thatsächlicher Beziehung auf Strauß abgefaßt werden, und noch heute kann kein Leben Jesu auf vollen wissenschaftlichen Werth Anspruch erheben, wenn es diese in weite Kreise eingedrungenen Anschauungen unbeachtet läßt. Diese Rücksichtnahme zeigte sich denn auch in den zahlreichen Werken, welche in der neuesten Zeit das Leben Jesu behandelten. Aber auch die Nothwendigkeit gründlicher Quellenkritik trat seit Strauß mehr denn sonst an die Autoren heran. Katholiken und Protestanten hoben den Mangel eines festen kritischen Bodens an den Strauß'schen Schriften hervor. Eine Reihe von Forschungen der verschiedensten Richtungen suchte jenem Bedürfnisse Rechnung zu tragen (sieh die Einleitungsschriften S. 161—163 und die Abhandlungen über die Evangelien S. 213). Die Untersuchungen über die Quellen des Lebens Jesu wurden einerseits durch die Tübinger Tendenzkritik, deren Begründer F. Chr. v. Baur war, andererseits durch die Vertreter der Marcushypothese geführt. Diese beherrscht im Anschluß an C. H. Weiße (Die evangel. Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet. 2 Bde. Leipzig 1838) zur Zeit das exegetische Feld. Hase, Krüger-Velthusen, G. Volkmar, Lindenmeyer, Wittichen, B. Weiß, Schulze, Edersheim u. a. folgen ihr, während Keim noch auf dem Boden der Tendenzkritik steht. Volkmar hat mit derselben die Marcushypothese verbunden. (Vgl. P. Schanz, Literar. Rundschau. 1883. S. 322.)

Die wissenschaftlichen Arbeiten von B. Weiß und W. Beyschlag gehen von gläubigem Standpunkt aus und erkennen das Johannes-Evangelium als echt an. (Vgl. Hagenbach, Encyklopädie. 12. Aufl. Leipzig. S. 256.)

J. Grimm verstand es, in seiner „Geschichte der Kindheit Jesu" die Klippen und Schwierigkeiten, welche sich aus der geheimnißvollen Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur zu einer Person für den Exegeten ergeben, glücklich zu überwinden. Während Schegg die Ereignisse im Leben Jesu vielfach nach subjectivem Ermessen ordnet und außer den heiligen Schriften noch andere Quellen beizieht, erklärt Grimm die nach Möglichkeit in historischer Folge gruppirten Reden und Thaten des Herrn im strengen Anschluß an den biblischen Text, ohne den Faden der Entwicklung durch philologisch- und historisch-kritische Erörterungen und durch geflissentliche Apologetik oder Polemik zu unterbrechen. Den Boden hierfür hat er sich in seinem Buch „Die Einheit der vier Evangelien" (Regensburg 1868) geebnet.

349. Literatur.

a. Von **katholischen Autoren** seien außer den oben genannten älteren Werken angeführt:

Baronius, Caesar, Annales eccles. t. I. Rom. 1588, Paris. 1609, Venet. 1738.

Stolberg, Leopold, Graf zu, Geschichte der Religion Jesu Christi. V. Bd. Hamburg und Wien 1806 ff.

Mutschelle, Sebast., S. J., Die Geschichte Jesu aus den vier Evangelien in eines gesammelt. München 1784.

Biehle, J. N., Die vier Evangelien in Einem harmon. geordnet. Mörsburg 1806.

Schneider, Frz., Geschichte Jesu Christi. Prag 1835.

Rotermundt, I. A., Synopsis quattuor Evang. graeco-latine. Passaviae 1835.

Kuhn, J., Das Leben Jesu wissenschaftlich bearbeitet. 1 Bd. Mainz 1838.

Hirscher, Die Gesch. Jesu, des Sohnes Gottes und Weltheilandes. Tübing. 1839.

Reichel, Vinc., Quattuor Evang. harmonico-chron. disposita. Pragae 1840.

Rauchenbichler, I., Vita Domini N. I. Chr. Landishuti 1841.

Riegler, A., Das Leben Jesu Christi kritisch, historisch und praktisch erklärt. 5 Bde. Bamberg 1844.

Friedlieb, I. H., Quattuor Evang. in harmoniam red. (graece). Vratislaviae 1847.

Ders., Geschichte des Lebens Jesu mit chronol. Untersuchungen. Breslau 1855; gänzlich umgearbeitet. Münster und Paderborn 1887.

Patritii, F. X., S. J., De Evangeliis. Liber II. (συναλλακτικός, graece et latine). Frib. Brisg. 1852.

Theophil, R. Chr., Das Evangelium Jesu Christi (Evang.-Harmonie). Paderborn 1860.

Sepp, J. N., Das Leben Christi, mit Vorrede von Görres. 6 Bde. 2. Aufl. Regensburg 1866.

Langen, J., Die letzten Lebenstage Jesu. Freiburg 1864.

Coleridge, H. I., S. J., Vita vitae nostrae. London 1869 (The Life of our Life. London 1876).

Coleridge, H. I., S. J., The Works and Words of our Saviour. 4 vols. London 1883.

Schegg, Peter, Das Leben Jesu. 6 Bücher in 2 Bänden. Freiburg 1874 ff.

Naumann, P., Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Herausgegeben von Th. Novack. 3 Bde. Prag 1875.

Holzammer (Schuster), Handb. zur Bibl. Geschichte. 2 Bde. 5. Aufl. Freib. 1891.

Dupanloup, F., Die Geschichte unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Uebersetzung. Mainz 1884.

Grimm, Jos., Das Leben Jesu (5 Bde. erschienen, auf 6 berechnet). Regensburg, New York und Cincinnati 1876—1888.

Didon, Jésus-Christ. 2 tom. Paris 1891. Aus dem Französischen übersetzt von C. M. Schneider. 2 Bde. Regensburg 1891.

b. Vorzugsweise auf **Erbauung** berechnete Schriften über das Leben und Leiden Jesu Christi verfaßten:

Martin von Cochem (Kapuziner, † 1712). G. Patiß S. J. Wien 1865. Clemens Brentano, Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich. 2. Aufl. Sulzbach 1834. Schmöger O. S. R., Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerich. 3 Bde. Regensburg 1858—1860. (Neue Bearbeitung nebst dem Leben Maria's 1881.) Lohmann, J. B., S. J., Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi nach den vier Evangelien zusammengestellt. Paderborn 1886; 2. Aufl. 1889; ins Lateinische übersetzt von V. Cathrein. Ebend. 1887.

c. Zu den oben genannten Leben Jesu (S. 274 ff.) seien von **nichtkatholischen Autoren** beigefügt:

O. Krabbe, Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamburg 1839. C. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangel. Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Gotha 1864. D. Schenkel, Das Charakterbild Jesu. Wiesbaden 1864; 4. Aufl. 1873. C. J. Bunsen, Bibelwerk. IX. Bd. Leipzig 1865. Th. Keim, Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesammtleben seines Volkes, frei untersucht und ausführlich erzählt. 3 Bde. Zürich 1867—1872. Ders., Geschichte Jesu, nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft erzählt. Zürich 1872; 2. Aufl. 1875. K. v. Hase, Geschichte Jesu nach akadem. Vorlesungen. Leipzig 1876; 2. Aufl. 1891. Krüger-Velthusen, Das Leben Jesu. Elberfeld 1872. Friedr. Clemens, Jesus der Nazarener. 2 Bde. 5. Aufl. Berlin 1874. J. Lindenmeyer, Geschichte Jesu nach der Heiligen Schrift. Basel 1875. K. Wittichen. Jena 1876. L. Noack, Die Geschichte Jesu frei untersucht. 2. Ausg. Mannheim 1876. A. Wünsche, Der lebensfreudige Christus der synop-

tischen Evangelien im Gegensatz zum leibenden Messias der Kirche. Leipzig 1876. G. Volkmar, Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit. Zürich 1882. B. Weiß, Das Leben Jesu. 2 Bde. Berlin 1882; 3. Aufl. 1888. F. L. Steinmeyer, Geschichte der Passion des Herrn. 2. Aufl. Berlin 1882. J. Chr. K. v. Hofmann, Die bibl. Geschichte des Neuen Testamentes, bearbeitet von W. Volck. Nördlingen 1883. W. Beyschlag, Das Leben Jesu. 2 Bde. 2. Aufl. Halle 1887. C. Holsten, Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Zur synoptischen Frage. Karlsruhe und Leipzig 1883. L. Schulze, Bibl. Geschichte des Neuen Testamentes. Nördlingen (im Handbuch der theol. Wissensch. von Zöckler). R. F. Grau, Das Selbstbewußtsein Jesu. Nördlingen 1887. G. A. Müller, Pontius Pilatus der fünfte Procurator von Judäa. Stuttgart 1888. E. G. Steude, Die Auferstehung Jesu Christi. Leipzig 1888. C. F. Nösgen, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung. I. Bd.: Geschichte Jesu Christi. München 1891.

d. **Französische** Bearbeitungen der Neuzeit:

L. Veuillot, Vie de Jésus-Christ. Paris 1864. *Michon.* Paris 1866. *Pressensé,* Vie de Jésus-Christ, son temps, sa vie, son oeuvre. Paris 1865; deutsch von Fabarius. Halle 1866. *L. Richou,* Le Messie dans les livres histor. etc. 2 vols. Paris 1879. *Meyer,* Le Christ des évangiles. Paris 1880. *de Ligny,* Hist. de Jésus-Chr. Limoges 1883. *E. Le Camus,* Origines du Christianisme. Paris 1883. *Boussoutrof,* Jésus enfant. St. Germain 1884. *G. Martin,* La passion de Notre Seigneur Jésus-Christ au point de vue historique et archéologique. Paris 1886. *Gandouin,* Vie abrégée et populaire de Notre Seigneur Jésus-Christ. Paris 1887. *M. Mayer,* Leçons sur l'histoire sainte. Versailles 1889. *P. de Régla,* Jésus de Nazareth au point de vue historique, scientifique et social. Paris 1891. *E. Le Camus,* La vie de Notre Seigneur Jésus-Christ, nouv. éd. augmentée, ornée d'une carte de la Palestine et d'un plan de Jérusalem. 3 vols. 8⁰. Paris 1891. *M. I. Ollivier,* La Passion, Essai historique. Avec plan et gravures. Paris 1891.

e. **Englische** Bearbeitungen:

Salomon, The Jesus of History, and the Jesus of Tradition identified. London 1880. *W. G. Bushbrooke,* Synopticon, sieh Synopsen. *Fairbairn,* Studies into the Life of Christ. London 1881. *Edersheim,* The Life and Times of Jesus the Messiah. London 1884. *W. S. Lewis,* The Life of lives. London 1885. *G. Geikie,* The Life and Words of Christ. London 1887. *B. Pick,* The Life of Jesus according Extra-canonical Sources. New York 1887.

f. **Synopsen.**

Bei aller schriftstellerischen Selbständigkeit verrathen die drei ersten Evangelien große Uebereinstimmung nach Inhalt und Form, während das vierte als Ergänzung der drei ersten kaum ein Zwölftel seines Inhaltes mit jenen gemein hat. Um die Uebereinstimmung des Matthäus-, Marcus- und Lucas-Evangeliums klar vor Augen zu führen, hat man die verwandten Texte derselben frühzeitig colonnenweise nebeneinander geordnet und so eine Synopse und Uebersicht geschaffen. Demgemäß heißen die drei ersten Evangelisten Synoptiker oder ihre Evangelien synoptische. Die wichtigsten Synopsen der Neuzeit sind: *Friedlieb.* Vratisl. 1847. *R. Anger,* Synopsis Evangeliorum. Lips. 1851; ed. 2. 1877. Sevin, Die drei ersten Evangelien synoptisch zusammengestellt. Wiesbaden 1866. *C. v. Tischendorf,* Synopsis evangelica (mit Beifügung des vierten Evangeliums). Lips. 1878; ed. 5. 1884. Besonders sorgfältig *Bushbrooke,* Synopticon. An Exposition of the Common Matter of the Synoptic Gospels. London 1880.

Kurze Synopsen und Uebersichten über die betreffende Literatur finden sich in den biblischen Einleitungen in das Neue Testament, bei *Cornely,* Introductio (Cursus scripturae s.). vol. III. Paris 1886. p. 278—302, bei Reuß, Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testamentes. I. Bd. 5. Aufl. Braunschweig 1874. S. 175, und in anderen Werken.

§ 45.

Geschichte der Apostel und Apostelkirche.

350. Die Geschichte oder das Leben der Apostel tritt zur Vervollständigung der Geschichte des Neuen Bundes neben das Leben Jesu und bildet den Uebergang von der biblischen Theologie zur Kirchengeschichte. Dieselbe ist die Geschichte der Grundlegung der Kirche durch die Apostel und ihre Mitarbeiter (συνεργοί). Ihr Leben und Wirken kommt jedoch bei der Offenbarungsgeschichte nur insoweit in Betracht, als ihre Kenntniß aus den canonischen Schriften des Neuen Testamentes, namentlich aus der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel Paulus, Jacobus, Petrus und Johannes fließt. Nach der Beschaffenheit dieser Quellen haben wir kein vollständiges Lebensbild der Apostel zu erwarten, da uns das Neue Testament von manchen Aposteln außer den Namen überaus wenig berichtet, und erst aus den kirchenhistorischen Quellen nothdürftige Ergänzung gewonnen wird. Am ausführlichsten sind wir über die Geschichte und Lehre des Apostelfürsten Petrus (vgl. Apg. Kap. 1—12) und des Völkerapostels Paulus (ebend. Kap. 13—28) unterrichtet. Die Erklärung dieser Schriftstücke und der Briefe der genannten Autoren nebst der Apokalypse liefert den historischen Stoff, welcher in der Geschichte der Apostel und apostolischen Kirche zu einem wissenschaftlichen Gesammtbild vereinigt wird.

351. Um seine Kirche zu erbauen, wählte Jesus, nachdem er die Nacht im Gebete zugebracht hatte, aus seinen versammelten Jüngern zwölf als seine Apostel, d. h. Gesandte aus (Luc. 6, 12 ff.). Diese wurden berufen und bestellt, die messianische Ernte einzuheimsen und die Garben in die Scheune zu liefern (Joh. 4, 38). Allmählich bereitete sie der Herr auf ihre hohe Aufgabe vor, spendete ihnen den Heiligen Geist und vollendete ihre Berufung und Weihe durch die Fülle der Gnaden am Pfingstfeste. So wurden die Apostel die geeigneten Werkzeuge, den größten Umschwung, der sich jemals in der Geschichte der Menschheit vollzog, einzuleiten und zu vollbringen. Sie sind die Patriarchen des Neuen Bundes, die Säulen und Fundamente, auf welche sich der neue Bau der Kirche stützte. Wie diejenigen, welche von den zwölf Patriarchen, den Söhnen Jakobs („Israels"), abstammten, zu dem Bund gehörten, welchen Gott mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossen hatte, so wurden im neuen Israel diejenigen als wahre Söhne Abrahams betrachtet, welche von den zwölf Aposteln, den Erzvätern der Kirche, die Lehre und Gnade des Bundes überkamen. Die Zwölfe, welche der Messias erwählte, stammten aus dem Volke der Verheißung und hatten den Beruf, den Segen zur That zu machen, welcher im Samen Abrahams durch den Heiland allen Völkern der Erde zu theil werden sollte. Rasch drang die apostolische Kirche über die Grenzen Palästina's hinaus und verbreitete die Botschaft vom Heile, so daß die im Alten Bunde gegebenen Verheißungen von der Berufung und der Segnung der Heidenvölker durch das Volk der Erwählung in Erfüllung gingen.

352. Das Apostelcollegium bestand gleichzeitig immer aus zwölf, successive aus 14 Männern[1]. Die Namen der von Jesus berufenen Zwölfe sind in

---

[1] Vgl. Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg 1860. S. 57. Ausführlicher Braunsberger, Der Apostel Barnabas. Mainz 1876. S. 37 ff.

der Heiligen Schrift aufgezählt (Luc. 6, 14—16), nämlich die zwei Brüderpaare Petrus und Andreas, Jacobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, sodann Philippus und Bartholomäus, Matthäus (Levi) der Zöllner, und Thomas (Didymus), ferner die Söhne des Alphäus, Jacobus und Judas Thaddäus, endlich Simon mit dem Beinamen Zelotes, weil er früher zur Partei der gegen die Fremdherrschaft Eifernden gehört hatte, und Judas Iskariot. Die ersten elf waren sicher Galiläer, bei Judas Iskariot ist dies zweifelhaft. Nach dem verhängnißvollen Tod des Letztgenannten wurde der von Christus festgesetzte Kreis der Zwölfe durch die Wahl des Matthias wieder vervollständigt. Auch Barnabas und Paulus waren Apostel im wahren Sinne des Wortes. Nach ihrer Rückkehr von der zweiten Reise nach Jerusalem wurden sie zu Antiochia durch Gebet und Handauflegung zur Apostelwürde erhoben. Allerdings war die Form der Uebertragung des Apostolates, zu welchem die Berufung unmittelbar von Christus geschah, hier eine andere. Allein wie ehedem Matthias, so waren Paulus und Barnabas bestimmt, zwei im Apostelamte entstandene Lücken auszufüllen, welche infolge der Hinrichtung des Zebedäiden Jacobus durch das Schwert des Herodes und durch die dauernde Wirksamkeit des Alphäiden Jacobus (des Jüngern) als Bischof von Jerusalem entstanden waren. Durch ihre Eingliederung war die Zwölfzahl der zur Mission berufenen Apostel wieder vollständig geworden.

Was den Barnabas insbesondere betrifft, so war er im nämlichen Sinne Apostel wie Paulus selbst. Dieser setzt ihn mit sich auf gleiche Linie mit den übrigen Aposteln (1 Kor. 9, 5. 6). Lucas gibt dem Paulus nie allein, sondern nur zugleich mit Barnabas den Aposteltitel, und zwar seit der Ordination zu Antiochia. Er fand auf dem Apostelconcil zu Jerusalem die gleiche Anerkennung wie Paulus und ward mit diesem durch feierlichen Handschlag, das Symbol der eingegangenen Bundesgenossenschaft im Apostolate, bestätigt und zur Predigt des Evangeliums unter den Heiden bestellt (Gal. 2, 9). Die griechische und abendländische Kirche ehren den Barnabas als Apostel, und Hieronymus zählt ihn und Paulus als dreizehnten und vierzehnten Apostel. Die Apokalypse aber redet von den zwölf Aposteln, welche die zwölf Stämme Israels richten sollten (Matth. 19, 28), als den Grundsteinen der Mauer des heiligen Jerusalem (Apok. 21, 14).

353. Literatur.

Außer den Werken von A. Neander (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. 5. Aufl. Hamburg 1862), A. F. Gfrörer (Geschichte des Urchristenthums. 3 Bde. Stuttgart 1838), M. Baumgarten (Die Apostelgeschichte. 2 Bde. 2. Aufl. Braunschweig 1852), H. W. J. Thiersch (Die Kirche im apostolischen Zeitalter. Frankfurt 1852; 3. Aufl. Augsburg 1879), J. N. Sepp (Geschichte der Apostel vom Tode Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems. Schaffhausen 1866) seien genannt:

Hausrath, A., Neutestamentl. Zeitgeschichte. 3 Bde. 2. Aufl. Heidelberg 1873.

Wieseler, K., Zur Geschichte der neutestamentl. Schriften und des Urchristenthums. Leipzig 1880.

Zimmer, F., Galaterbrief und Apostelgeschichte. Ein exegetischer Beitrag zur Geschichte des Urchristenthums. Hildburghausen 1882.

Weizsäcker, C. v., Das apostol. Zeitalter der christlichen Kirche. Freiburg 1886; 2. Aufl. 1891.

Le Camus, E., L'oeuvre des Apôtres, fondation de l'église chrétienne. Paris 1891.

Auswärtige Bearbeitungen: *E. Renan*, Les Apôtres (Paris 1866) und desselben Les Évangiles bilden Theile der Histoire des origines du christianisme, welche er (Paris 1873) mit einem Generalregister abschloß. *E. Ferrière*, Les Apôtres. Paris 1879. *Kip*, The Church of the Apostles. New York 1877. *Sturterant*, The Keys of Sect etc. Boston 1880. *Simcox*, The beginnings of the Christian Church. London 1881. Annali storici polemici degli apostoli Pietro e Paolo. 2 vol. Tor. 1884.

Die Commentare über die Apostelgeschichte sieh S. 214.

Ueber den heiligen Apostel Paulus schrieben: *A. Fleury*, St. Paul et Senèque. 2 vols. Paris 1853. A. Hausrath. 2. Aufl. Heidelberg 1872. Chr. F. Trip. Leyden 1866. *F. Bungener*, St. Paul. Sa vie, son oeuvre, ses épîtres. Paris 1867. *F. W. Farrar*, The Life and Work of St. Paul. 2 vols. London 1879. G. Patiß S. J., Paulus in seinen apostolischen Tugenden dargestellt. Regensburg 1881. *A. Dewes*, Life and Letters of St. Paul. London 1882. *I. Stalker*. New York 1884. E. Krähe, Der Apostel Paulus. Ein Lebensbild. 2. Ausg. Berlin 1883. *O. H. Taylor*. Boston 1884. G. A. Berchter, Der Apostel Paulus. Mülhausen a. Rh. 1884. *P. Rambaud*, La vie de St. Paul. 2e éd. Paris 1887. Der hl. Paulus. Eine Charakterstudie (Katholik. I. Bd. Mainz 1891. S. 519 ff.).

Schanz, P., Jacobus und Paulus (Theol. Quartalschr. Tüb. 1880. S. 1 u. 247 ff.).

Schegg, P., Jacobus, der Bruder des Herrn. Festschrift zur 300jährigen Jubelfeier der Universität Würzburg. München 1882.

Birks, H. A., Studies of the Life and Character of St. Peter. London 1887.

Ueber Leben und Schriften des hl. Johannes handeln: M. Krenkel. Berlin 1871. J. H. Scholten, Der Apostel Johannes in Kleinasien. Aus dem Holländischen von Spiegel. Berlin 1872. *J. M. Macdonald*, Life and Writings of St. John; ed. by *J. S. Howson*. London 1877. (Vgl. Hagenbach, Encyklopädie. 12. Aufl. S. 316.)

Sieh auch die Literatur zur bibl. Exegese § 35, zur bibl. Theologie § 46 und zur Kirchengeschichte § 47.

§ 46.

Biblische Theologie.

354. An die Geschichte des Alten und Neuen Bundes schließt sich die biblische Theologie oder die in den heiligen Schriften niedergelegte Glaubens- und Sittenlehre an[1]. Dieselbe schöpft ihren Inhalt mittels der Exegese aus den Büchern beider Testamente und betrachtet die Religionswahrheiten in ihrer stufenmäßigen Entwicklung als Glieder der göttlichen Offenbarungsanstalt des Alten und Neuen Bundes. Im Hinblick auf diese geschichtliche Behandlung läßt sie sich definiren als historisch-genetische Darstellung der Offenbarungslehren, welche in den heiligen Schriften beider Testamente niedergelegt sind. Als Wissenschaft aber geht sie noch einen Schritt weiter und sucht ein System der biblischen Lehren zu schaffen. Auch in dieser Beziehung ist sie die gereifte Frucht am Baume der Exegese. Während letztere aber das Verständniß der einzelnen biblischen Bücher anstrebt und den gewonnenen Sinn am fortlaufenden Faden des Schrifttextes darlegt, sucht die biblische Theologie die durch die exegetische Thätigkeit herausgestellten Lehren sämmtlicher heiligen Schriften in klare Begriffe zu bringen, sie nach ihrem innern Zusammenhang zu ordnen und in ihrer organischen Verbindung darzustellen. In dieser Fassung ist sie die syste-

[1] Die bei Protestanten (de Wette, Rosenkranz, Lutz u. a.) beliebte Bezeichnung der Bibellehre als „biblische Dogmatik“ ist hiernach zu eng und wurde schon von Dan. v. Cölln († 1833, Bibl. Theologie, herausgegeben von Schulz. Leipzig 1836) entschieden zurückgewiesen.



matische Darstellung des gesammten Lehrinhaltes der Offenbarungsurkunden beider Testamente. Doch wird sie für das Alte und Neue Testament in der Regel gesondert behandelt, obwohl es nicht an Stimmen fehlt, welche für ihre einheitliche Darstellung, wie für die Zusammengehörigkeit beider Offenbarungsökonomien eintreten.

355. Dem Gesagten zufolge steht die biblische Theologie in nahem Verwandtschaftsverhältniß zu mehreren theologischen Disciplinen, zunächst zur biblischen Exegese, welche ihren Stoff zu Tage fördert, sodann zur biblischen Geschichte, welche ihr durch fortlaufende Entwicklung der Offenbarungsthatsachen den Weg bahnt, und endlich zur systematischen Theologie, sofern sie durch organische Gliederung der biblischen Glaubens- und Sittenlehren ein System der Offenbarungswahrheiten aufbaut. Somit ist dieselbe das Resultat der Exegese, die Ergänzung und Innenseite der biblischen Geschichte, die Grundlage der Dogmatik und Moraltheologie. Sie verhält sich zur biblischen Geschichte wie die Dogmengeschichte zur Kirchengeschichte.

Wie eng sie mit der Geschichte des Alten und Neuen Bundes verwachsen ist, zeigt die Art ihrer Behandlung durch namhafte Autoren. Um dem historischen Princip Rechnung zu tragen, schickten D. v. Cölln, Steudel, P. Scholz, Hofmann, Oehler dem nach lehrhaften Gesichtspunkten geordneten besondern Theil (den Lehrstufen) einen allgemeinen geschichtlichen Ueberblick voraus. Weiter noch geht Hengstenberg, welcher die biblische Lehre mit der Geschichte verbindet. Er theilt nämlich die Geschichte des Reiches Gottes im Alten Bunde in eine äußere und innere ein und weist letzterer die Erörterung über den Inhalt der zu jeder Zeit an das Volk Israel ergangenen Offenbarungen, über das Maß der religiösen Erkenntniß und die Art der Gottesverehrung in jeder Periode zu. Diese Darstellung der Theologie des Alten Bundes im Zusammenhang mit der Geschichte hält er für zweckmäßiger als die gesonderte Behandlung derselben. Denn die Lehre habe sich im Alten Bunde noch nicht zur Selbständigkeit erhoben, trete vorwiegend gelegentlich auf und werde durch eine Reihe göttlicher Thaten, Führungen und Institutionen oder doch in Anknüpfung an dieselben gegeben[1]. Hierin allerdings unterscheidet sich das Alte Testament vom Neuen, in welchem uns rein dogmatische Schriften, wie die Briefe an die Römer, Galater und Hebräer, begegnen. Auch beim Neuen Testament läßt sich die biblische Theologie schwer von der biblischen Geschichte trennen, weil zur vollständigen Zeichnung des Lebens Jesu und der Apostel auch ihr Lehrbegriff gehört. Allein diese nahe Beziehung zur Geschichte hindert nicht, die biblischen Wahrheiten zu wissenschaftlichen und praktischen Zwecken gesondert zu behandeln und unter Berücksichtigung des historischen Entwicklungsganges auch systematisch zu gliedern.

356. Hiermit ist die doppelte Methode angedeutet, welche die biblische Theologie einschlagen kann, um sich organisch aufzubauen, der Weg der Zeitordnung und der Weg der Materienordnung. Jene Methode wird beim Alten, diese beim Neuen Testamente vorherrschen müssen. Dort wird die Darstellung bei allem Streben nach Systematisirung historisch-genetisch, hier systematisch sein, indem die religiösen Erkenntnisse nach ihrem innern Zusammenhang, jedoch nicht ohne Rücksicht auf feststehende Zeitpunkte geordnet werden. Wenngleich im Alten Bunde das Bewegliche mehr in den Thaten als in der Lehre

---

[1] Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes im Alten Bunde. I. Thl. Berlin 1869. S. 11.



liegt, so läßt sich doch eine Fortentwicklung der letztern in den einzelnen Zeitläuften nicht in Abrede stellen. Innerhalb des historischen Rahmens kann die Darstellung immerhin nach großen Gesichtspunkten erfolgen und ein System erzielen. Es wäre sicherlich verkehrt, den Lehrbegriff des Mosaismus mit dem der Propheten und beide mit dem des nachexilischen Judenthums zu vermengen und mit Außerachtlassung der stufenmäßigen Fortentwicklung der Offenbarung ein gemeinsames System der alttestamentlichen Bibellehre herzustellen. Dies würde zu einer Confusion des historisch Getrennten führen, wie eine solche auf dem Gebiete der Exegese durch das Uebermaß der Allegorie und das fromme Streben, schon im Alten Testamente den Messias und sein Reich überall zu finden, entstanden ist.

Umgekehrt, darf aber bei Behandlung der Theologie des Alten Bundes auch die Continuität mit dem Neuen Bunde, in welchem jener seine Erfüllung gefunden hat, nicht außer acht gelassen werden. Denn die Lehre und die Einrichtungen des Alten Bundes finden erst im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung ihr rechtes Verständniß[1]. Die religiösen Ideen des Alten Testamentes müssen in dem Geiste dessen erfaßt werden, der die ihm innewohnende Fülle der Wahrheit in stufenweise fortschreitender Offenbarung enthüllte, bis der göttliche Rathschluß der Erlösung zur Verwirklichung kam. Da bei jedem lebendigen Organismus der Höhepunkt der Entwicklung alle Stufen der Erscheinung von Anfang an beherrscht, so ist der Geist der Offenbarung kein anderer als der Geist Christi (1 Petr. 1, 10 ff.). In der Beziehung des Einzelnen auf dieses leitende Princip wird die biblische Theologie, wie die Schrifterklärung erst eine theologische Disciplin. Die alttestamentliche Religionslehre ist daher ohne Vermengung mit dem Christenthum in ihrem pädagogischen Charakter, in ihrer stufenmäßigen Entwicklung zu höherer Klarheit und Vollkommenheit, in ihrem höhern Zusammenhange mit der neutestamentlichen Offenbarung darzustellen, um die Sätze des hl. Paulus zu bewahrheiten: Das Ziel des Gesetzes ist Christus (Röm. 10, 4), das Gesetz ist unser Erzieher auf Christus hin (Gal. 3, 24), die religiösen Einrichtungen des Alten Bundes waren die Schattenbilder der zukünftigen Dinge (Hebr. 10, 1 ff.). Dies wird durch das historisch-genetische Verfahren erreicht, welches nachweist, wie aus dem Keime die reife Frucht, aus der niedern Stufe der Religion die höhere hervorgehen konnte und mußte.

357. Mit der Forderung der historisch-genetischen Methode ist zugleich der Einteilungsgrund für die alttestamentliche Theologie gegeben. Dieser liegt in dem Entwicklungsproceß der Offenbarung des Alten Bundes, welcher im großen Ganzen mit den drei Hauptepochen der Volksgeschichte Israels parallel läuft. Diese sind: die Gründung des Volksthums und der Theokratie durch die mosaische Gesetzgebung, wofür der Verheißungsbund mit und seit Abraham die Vorstufe bildet; die Errichtung des Königthums als Blütezeit des Pro-

[1] Diesen Satz und die hierdurch bedingte historisch-genetische Methode haben auch E. W. Hengstenberg (Christologie. 3 Bde. Berlin 1829—1832), Albr. Ritschl (Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen- und dogmenhistorische Monographie. 2. Aufl. Bonn 1857), G. Fr. Oehler (Prolegomena zur Theologie des Alten Testamentes. Stuttgart 1845. S. 78 ff.) anerkannt. Vgl. Oehler, Theologie des Alten Bundes. I. Bd. Tübingen 1873. S. 61 ff.



phetenthums, bis zur babylonischen Gefangenschaft reichend; endlich die mit dem Verfall des Volks- und Königthums gleichen Schritt haltende Steigerung der innern Entwicklung und Erwartung des Heils. Hiernach vollzieht sich der Entwicklungsproceß der Offenbarungslehre in drei Stufen: mit Moses, mit den Propheten und mit der Verinnerlichung des religiösen Bewußtseins, wie dieses in den Weisheitsschriften des Alten Testamentes ihren Ausdruck findet. Hieraus ergeben sich für die gesammte Theologie des Alten Bundes drei Theile: a) die Theologie des Gesetzes, der Mosaismus, b) die Theologie der Propheten, der Prophetismus, und c) die Theologie der alttestamentlichen Weisheit (חָכְמָה).

Diese drei Lehrstufen stimmen in der Hauptsache mit der Dreitheilung des hebräischen Canons, in Thora, Propheten und Hagiographa, überein, nur müssen zu diesen die jüngeren Bücher des Alten Testamentes, namentlich die der salomonischen Weisheit nachgebildeten Sapientialbücher, gezogen werden, wie denn auch zur dritten Stufe die dem frühern Zeitraum angehörenden poetischen Bücher (Psalmen, Proverbien, Job, Hohes Lied und Prediger) gehören. Obwohl diese drei Theile mannigfach ineinander übergreifen, so verbleibt doch jedem sein eigenthümlicher Charakter und Inhalt [1].

Die Theologie des Neuen Testamentes gliedert sich, wenn eine historische Abscheidung verlangt wird, naturgemäß in die Lehre Jesu und der Apostel. Selbstverständlich kann der Lehrbegriff einzelner Apostel auf Grund ihrer Schriften auch gesondert und für sich behandelt werden, so daß sich eine Theologie des hl. Johannes, Petrus und Paulus ergibt. Denn bei aller Einheit und Widerspruchslosigkeit der neutestamentlichen Lehre läßt sich doch eine Mannigfaltigkeit individueller Auffassungen, eine Verschiedenheit der Darstellung des Lehrbegriffes nicht in Abrede stellen.

Literärgeschichte der biblischen Theologie.

358. Die biblische Theologie ist als selbständige Wissenschaft ein Erzeugniß der neuern Zeit [2]. Doch finden sich in der Kirche der Väter schätzenswerthe Anfänge hierzu, wenn auch nicht unter diesem Namen. Denn die theologischen Studien wurden in jener Zeit ganz im Anschluß an die heiligen Schriften getrieben. Justin führt uns bereits ein System der messianischen Weissagungen (I. Apol. c. 30—53) und der Typologie (Dial. cum Tryph.) vor. Biblische Glaubens- und Sittenlehren wurden zu apologetischen Zwecken im Pastor des Hermas, von Athenagoras, Theophilus, Origenes (contra Celsum), M. Felix, Tertullian (Apologeticum und adversus Iudaeos), Lactantius u. a. behandelt. Gregor von Nazianz (de fuga sua), Ephrem, Chrysostomus (de sacerdotio) und andere Väter

[1] De Wette (1813) und später D. v. Cölln unterschieden zwei Hauptstufen der Entwicklung, zwischen welchen das Ende des Exils die Grenze bildet, und hiernach zwei Hauptformen, den Hebraismus als Anfangs- und Blütezeit der Religion und den Judaismus, die degenerirte Religion nach Esra. König und Zschokke theilen ein: Die Theologie des Gesetzes, der Propheten und der Hagiographen; Oehler (Proleg. S. 87 ff.): Mosaismus, Prophetismus und Hebraismus, unter welch letzterem er „die subjective Fortbildung der alttestamentlichen Religion" versteht. Allein diese Bezeichnung entsprach ihm selbst nicht; deshalb ersetzte er sie später mit dem obigen der alttestamentlichen Weisheit. Vgl. dessen Theologie des Alten Testamentes. I. Bd. S. 70, II. Bd. S. 276. Tüb. 1873.

[2] G. Fr. Oehler, Theologie des Alten Testam. I. Bd. Tübingen 1873. S. 33 ff.

berücksichtigten die in ihrer Zeit besonders angestrittene Bibellehre über Trinität und Christologie. Namhaftes haben hierin Eusebius (Praep. evang. und Demonstratio evang.) und Augustinus geleistet. Dieser behandelt den Bibelinhalt in De doctrina christ. I. c. 3—40, im Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate, in seinem Werke über den Gottesstaat (De civ. Dei lib. XV—XVII). Junilius Africanus, der wie kein anderer die Zweckbeziehung des Reiches Gottes im Alten und Neuen Bunde im Auge behält, gliedert den gesammten Bibelinhalt beider Testamente in die Lehre von Gott (Instit. reg. div. legis I, 12—20), von der gegenwärtigen (geschaffenen) Welt (II, 1—13) und von der zukünftigen (heilsgeschichtlichen) Welt (II, 14—25), wobei er die historische Entwicklung der Offenbarungslehren von der Berufung Abrahams bis zur Erfüllung der göttlichen Veranstaltungen, der Typen und Weissagungen betrachtet. Da er bei dieser Darstellung historisch-genetisch und zugleich systematisch verfährt, auch schon Lehrtypen (Geschichte, Prophetie, Proverbien und einfache Lehre, I, 3—6) unterscheidet, kann diese zur Einführung in die heiligen Schriften bestimmte Abhandlung die erste biblische Theologie beider Testamente genannt werden. In Nisibis nach den Schriften Theodors von Mopsuestia entworfen, ist sie, wie die scholastische Theologie, bereits auf der aristotelischen Systemlehre aufgebaut, welche auf einem Ummweg von den Syrern zu den Arabern und von da zu den Lateinern wanderte. Die Scholastik verband mit dem Bibelgehalt die überlieferte kirchliche Lehre, wie sie in den Schriften der Kirchenväter, namentlich des hl. Augustinus, niedergelegt ist, und schuf so ein theologisches System, das die gesammte Theologie umfaßte. Auch die Reformatoren behandelten noch die Bibellehre in Verbindung mit der kirchlichen und schlugen hierin anfänglich keine neuen Wege ein. Seit dem 17. Jahrhundert wurden Sammlungen biblischer Beweisstellen zur Begründung der Glaubens- und Sittenlehren angelegt von C. Schmidt (Collegium bibl., in quo dicta V. et N. T. explicantur. Argent. 1671); ähnlich von Hülsemann (Vindiciae s. scripturae per loca classica. Lips. 1679) und J. G. Mai (Synopsis theol. iudaicae. 1689 und Theologia proph. ex selectis V. T. oraculis. Francof. 1710)[1]. Von nun ab kam der Name Biblische Theologie, welcher zuerst für alle exegetischen Wissenschaften gebraucht war, in engerer Fassung für unsere Disciplin auf und blieb bisher ziemlich allgemein in Uebung. Mannigfache Umstände drängten dazu, die Bibellehre zu einer selbständigen Disciplin zu erheben: die Abneigung der Pietisten gegen dogmatische Speculationen; das Verfahren der Rationalisten, das Dogma als Postulat der Vernunft darzustellen und durch die Bibel zu stützen; der Gegensatz zur Scholastik, welche im 17. Jahrhundert auch in die protestantische Dogmatik Eingang fand; der Zweifel, ob das vorgetragene Dogma mit der Bibellehre übereinstimme; endlich das Streben nach Wahrheit und wissenschaftlicher Fassung der biblischen Ideen. So erwuchs unsere Disciplin im Widerstreit der religiösen, theologischen und philosophischen Richtungen. Obwohl alle Bearbeiter strenge Objectivität in Aussicht stellten, um Vernunft und Exegese zu versöhnen, konnte es doch nicht fehlen, daß der religiöse, exegetische und philosophische Standpunkt auch die „biblische Theologie" des Alten und Neuen Testamentes beeinflußte. So entstand, dem herrschenden Zeitgeist entsprechend, seit einem Jahrhundert eine große Reihe rationalistischer Bearbeitungen. Ihre Loslösung von der Scholastik und Tradition regte zuerst Büsching (Dissert. inaug. exhibens epitomen Theol. e solis s. literis concinnatam. Gott. 1756 und Epitome Theol. 1757) an. In gleicher Absicht unternahmen Semler, Teller (Topice s. script.

[1] Vgl. v. Cölln, Bibl. Theologie. I. Bd. Leipzig 1836. S. 19. Diestel, Geschichte des Alten Testamentes. Jena 1869. S. 708 ff. Oehler, Theologie des Alten Testamentes. I. Bd. Tübingen 1873. S. 44 ff.

Lips. 1761), Hufnagel (Handbuch der bibl. Theologie. Erlangen 1785), Ammon (Erlangen 1792; 2. Aufl. 1801) eine kritische Revision der Bibelstellen, um eine „geläuterte biblische Theologie" herzustellen. Ammon ordnete die Stellen nach dem chronologischen Princip, um der Stufenfolge der Offenbarung Rechnung zu tragen, wies aber den Gedanken an ein System ab, aus Besorgniß, der Dogmatik zu nahe zu kommen. Zachariä (Bibl. Theologie. Göttingen 1775; 2. Aufl. 1780) suchte ein Bild der biblischen Lehre in systematischer Form zu geben und ging vom richtigen Grundsatz aus, daß sich diese nach jener zu bemessen habe. Die Nothwendigkeit, die biblische Theologie als historische Wissenschaft zu fassen, betonte zuerst Gabler in seiner akademischen Rede: De iusto discrimine theol. bibl. et dogm. Altorfii 1787. Er forderte geschichtliche Objectivität und zeichnete ihre Grenzen und Methode. G. Lor. Bauer behandelte die Theologie des Alten Testamentes zum erstenmal gesondert in historischer Form (Leipzig 1796). Kaiser (2 Bde. Erlangen 1813—1821) und Gramberg (Berlin 1829) huldigten dem Deismus und stellten Judenthum, Heidenthum und Christenthum auf gleiche Linie, worin sie von Daumer (Der Feuer- und Molochsdienst der alten Hebräer. Braunschweig 1842) und Ghillany (Die Menschenopfer der alten Hebräer. 1843) noch überboten wurden. Einen Fortschritt zum Bessern, unter Wahrung des positiven Inhalts und des historischen Princips, bekundeten die Werke von de Wette (Bibl. Dogmatik des Alten und Neuen Testamentes. Berlin 1813; 3. Aufl. 1831), indem er von der Religionslehre des Hebraismus und Judenthums (Altes Testament) und des Urchristenthums (Neues Testament) handelte, und von D. v. Cölln, der sich an de Wette bezüglich der Gruppirung des Stoffes anschloß, aber gegen die Bezeichnung „biblische Dogmatik" protestirte. Baumgarten-Crusius (Jena 1828) strebte ein System rein biblischer Begriffe mit Unterordnung des historischen Princips an. Nach den religionsphilosophischen Ansichten Hegels, der eine Naturreligion, eine Religion der Subjectivität (Judenthum) und eine absolute Religion unterschied, schrieben Vatke (Die Religion des Alten Testam. Berlin 1835) und Bruno Bauer (unter gleichem Titel. Berlin 1838), wobei sie auf angebliche Beschränktheit der israelitischen Religion hinwiesen. Waren die genannten Autoren durchweg Rationalisten, so heben sich die folgenden durch positiv christlichen Geist vortheilhaft ab. Heß (Vom Reiche Gottes. Zürich 1781) und Menken (Versuch einer Anleitung u. s. w. 3. Aufl. 1833) suchten die Planmäßigkeit der Offenbarung nachzuweisen. Hengstenberg (Christologie) legte das Hauptgewicht auf die messianische Verkündigung und regte das religiöse und theologische Interesse am Alten Testamente mächtig an. Steudel (Vorlesungen. Berlin 1840) will eine systematische Zusammenfassung der religiösen Erkenntnisse und Thatsachen des Alten Testamentes geben. J. Chr. K. v. Hofmann (Weissagung und Erfüllung. Nördlingen 1844 und: Der Schriftbeweis. Nördlingen 1852 ff.) sucht die ganze alttestamentliche Heilsgeschichte in ihrer organischen Continuität, die fortschreitende Verbindung der Weissagung mit den Geschichtsthatsachen ins Licht zu stellen. Bei ihm herrscht die Typik vor. Auch Lutz (Bibl. Dogmatik. Pforzheim 1847) betont das ideale Moment im Alten Bunde als das Primäre, die Thatsachen als das Secundäre. Hävernick (Vorlesungen. Erlangen 1848) wußte die positive Richtung mit der Geschichtlichkeit glücklich zu vereinigen. Werthvolle Zusätze zur 2. Aufl. machte H. Schultz (1863). Im Jahre 1869 veröffentlichte dieser seine eigene „Bibl. Theologie", eine bedeutende wissenschaftliche Leistung. Das Gleiche gilt von Oehlers nachgelassener „Theologie des Alten Testamentes" (1873), worin er den in seinen Prolegomenen (Stuttgart 1845) entworfenen Plan mit Geschick durchführt und zeigt, daß keine Lehre im Alten Testamente fertig und keine im Neuen ganz neu sei. Dies Ziel hatte sich unter den Katholiken schon früher (1861) P. Scholz in seinem „Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen" gesetzt.

Nach dem Grundsatz, daß die Bibel die ausschließliche Glaubensquelle sei, haben die Protestanten unserer Disciplin allgemeinere Pflege zugewendet als die Katholiken. Diese verbanden sie gewöhnlich mit der systematischen Theologie. Doch haben ihr auch katholische Theologen eine würdige Stellung im Organismus der biblischen Exegese angewiesen, worüber die unten genannten Schriften von König, Bade, Simar, Zschokke zu vergleichen sind.

359. Literatur.

a. Zur biblischen Theologie im allgemeinen.

Cölln, D. v., Bibl. Theologie, herausg. von D. Schulz. 2 Bde. Leipzig 1836.

Steudel, J. Chr. F., Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, nach seinem Tode herausgegeben von Oehler. Berlin 1840.

Hofmann, J. Chr. K. v., Weissagung und Erfüllung im Alten und Neuen Testamente. 2 Thle. Nördlingen 1841–1844.

Ders., Der Schriftbeweis. Nördlingen 1852 ff.; 2. Aufl. 1857—1860.

Lutz, J. L. S., Bibl. Dogm., herausg. von Rüetschi. Pforzh. 1847; 2. Aufl. 1863.

Hävernick, H. A. C., Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, herausgegeben von Hahn. Erlangen 1848; 2. Aufl. mit werthvollen Zusätzen von H. Schultz. Frankfurt 1863.

Hahn, G. L., Die Theologie des Neuen Testamentes. Leipzig 1854.

Scholz, P., Handb. der Theol. des Alten Bundes im Lichte des Neuen. Regensb. 1861.

Schultz, Herm., Alttestamentliche Theologie. 2 Bde. Frankfurt 1869; vierte, völlig umgearbeitete Auflage. Göttingen 1889.

Weiß, B., Lehrb. der bibl. Theol. des Neuen Testam. Berlin 1868; 5. Aufl. 1888.

Oosterzee, J. J. van, Die Theologie des Neuen Testamentes. Barmen 1869.

Oehler, G. Fr., Prolegomena zur Theologie des Alten Testam. Stuttgart 1845.

Ders., Theologie des Alten Testamentes, herausgegeben von Herm. Oehler. 2 Bde. Tübingen 1873/74.

Immer, A., Die neutestamentl. Theologie. Bern 1878.

Ders., Die alttestamentl. Theologie. 2. Aufl. Bern 1881.

Wörner, E., Die Lehre Jesu. Vorles. Herausg. von C. v. Orelli. Basel 1881.

Schnedermann, G., Das Judenthum und die christliche Verkündigung in den Evangelien. Ein Beitrag zur Grundlegung der bibl. Theol. und Geschichte. Leipzig 1884.

Hofmann, J. Chr. K. v., Die bibl. Theologie des Neuen Testamentes, bearbeitet von W. Volck. Nördlingen 1886.

Schmid, Ch. F., Die bibl. Theologie des Neuen Testamentes, herausgegeben von C. Weizsäcker. 5. Aufl., besorgt von Heller. Leipzig 1886.

Fillion, C. L., L'Idée centrale de la Bible. Lyon et Paris 1888.

Römheld, K. J., Theologia sacrosancta. Grundlinien der bibl. Theologie. 2 Bde. Gotha 1888. 1889.

Batke, W. L., Religionsphilosophie oder allgemeine philosophische Theologie, herausgegeben von Herm. Preiß. Bonn 1888.

Riehm, E., Alttest. Theologie, bearb. und herausg. von K. Pahncke. Halle 1889.

Schlottmann, K., Compendium der bibl. Theologie des Alten und Neuen Testamentes, herausgegeben von E. Kühn. Leipzig 1889.

Volk, K. J., Entwicklungsgeschichte der alttestamentlichen Religion nach der Graf-Wellhausen'schen Hypothese. Karlsruhe 1890.

b. Theilabhandlungen der biblischen Theologie.

α. Für das Alte Testament.

Hengstenberg, E. W., Christologie des Alten Testamentes und Commentar über die messian. Weissagungen. 3 Bde. Berlin 1829—1832; 2. Aufl. (von Bd. I. und II. 3. Aufl.) 1854—1857. (Besser ist die erste Auflage.)

Delitzsch, F., Die bibl.-prophetische Theologie. Leipzig 1845.
Reinke, Beiträge zur Erklärung des Alten Testam. 4 Bde. Münster 1851—1855.
Bade, J., Christologie des Alten Testam. 2 Bde. Münster 1852; 2. Aufl. 1858.
König, J., Die Unsterblichkeitsidee im Buche Job. Inauguralrede. Freiburg 1855.
Ders., Die Theologie der Psalmen. Freiburg 1857.
Baur, Gust., Geschichte der alttestamentl. Weissagung. Gießen 1861.
Kurtz, J. H., Die Theologie der Psalmen. Dorpat 1865.
Riehm, Ed., Zur Charakteristik der messian. Weissagungen (Theol. Studien und Kritiken. Hamburg und Gotha 1865).
Ders., Die messian. Weissagungen. Gotha 1875.
Klostermann, A., Untersuchungen zur alttestamentl. Theologie. Die Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todeszustande. Gotha 1868.
Duhm, B., Theologie der Propheten. Bonn 1875.
Zschokke, Herm., Theologie der Propheten des Alten Testam. Freiburg 1877.
Arndt, Th., Die Stellung Ezechiels zu der alttestam. Prophetie. Berlin 1886.
Drummond, J., The Jewish Messiah. London 1877.
Gloag, P. J., The Messianic Prophecies. Edinburgh 1880.
Orelli, C. v., Die alttestamentl. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches. Wien 1882.
Hibbert-Lectures. Lond. 1882. Deutsch: Volksreligion und Weltreligion. Berlin 1883.
Böhl, Ed., Christologie des Alten Testamentes oder Auslegung der wichtigsten messian. Weissagungen. Wien 1882.
König, Fr. Ed., Der Offenbarungsbegriff des Alten Testam. 2. Bde. Leipzig 1882.
Thomson, The Great Argument of Jesus Christ in the Old Test. New York 1884.
Selbst, Fr. J., Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten. Mainz 1883.
Weiß, H., Moses und sein Volk. Eine histor.-exegetische Studie. Freiburg 1884.
Bickell, G., Der Prediger über den Werth des Daseins. Innsbruck 1884.
Oehler, G. F., Die Grundzüge der alttestamentl. Weisheit. Tübingen 1854.
Ziemssen, O., Zur Philosophie der zehn Gebote. Gotha 1887.
Zschokke, H., Der dogmatisch-ethische Lehrgehalt der alttestamentl. Weisheitsbücher. Wien 1889.
Fischer, K., Bibl. Psychologie, Biologie und Pädagogik als Grundlage der christlichen Erziehung. Gotha 1889.
Beck, J. T., Umriß der bibl. Seelenlehre. 1843; 3. Aufl. Tübingen 1871.
Kahle, Alb., Biblische Eschatologie. I. Eschatologie des Alten Testamentes. Gotha 1870.
Stern, C., Hebraeorum de animi post mortem conditione sententia cum Aegyptiorum et Persarum opinionibus comparatur. Vratisl. 1858.

Ueber die Unsterblichkeitslehre des Alten Testamentes schrieb auch Engelbert (Berlin 1857) und Stade (1877).
Flunk, M., Die Eschatologie Altisraels (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1887. S. 447 ff.).
Langfelder, D., Die Metaphysik und Ethik des Judenthums. Wien 1889.

β. Für das Neue Testament.

(Sieh oben Leben Jesu § 44, und der Apostel § 45.)

Lutterbeck, J. A. B., Die neutestamentl. Lehrbegriffe. 2 Bde. Mainz 1852.
Pressensé, E. de, Der Erlöser. Gotha 1883.
Cassel, P., Die Hochzeit von Kana, theologisch und historisch in Symbol, Kunst und Legende ausgelegt, mit Einleitung ins Evangelium Johannis. Berlin 1882.
Brest, E., Johannes der Täufer. Leipzig 1881.
Köhler, H., Johannes der Täufer. Kritisch-theologische Studie. Halle 1884.
Franke, A. H., Das Alte Testament bei Johannes. Göttingen 1885.
Weiß, B., Der johann. Lehrbegriff in seinen Grundzügen untersucht. Berlin 1862.

Delitzsch, F., System der biblischen Psychologie. 2. Aufl. Leipzig 1861.
Müller, K., Göttliches Wissen und göttliche Macht des johanneischen Christus. Freiburg 1882.
Nebe, A., Die Auferstehungsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach den vier Evangelien ausgelegt. Wiesbaden 1882.
Selbst, Fr., Die Kirche Jesu nach den Weissagungen der Propheten. Mainz 1883.
Volkmar, G., Paulus von Damascus bis zum Galaterbrief. Zürich 1887.
Issel, E., Der Begriff der Heiligkeit im Neuen Testamente. Leiden 1887.
Manchot, C., Die Heiligen. Beitrag zum Verständniß der Apokalypse und der christlichen Verfassung. Leipzig 1887.
Jülicher, A., Die Gleichnißreden Jesu. Freiburg 1888.
Grafe, Ed., Die Paulin. Lehre vom Gesetz. Nach den Hauptbriefen. Freiburg 1884.
Wendt, H. H., Die Lehre Jesu. 2 Thle. Göttingen 1886—1890.
Roos, F., Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesu. Ludwigsburg 1887.
Flügel, O., Die Sittenlehre Jesu. Langensalza 1887.
Nebe, G., Die Zeugnisse des Neuen Testamentes von der Hoffnung. Leipzig 1888.
Fischer, E., Das Alte Testament und die christliche Sittenlehre. Gotha 1889.
Sieffert, F., Ueber den socialen Gegensatz im Neuen Testament. Erlangen 1889.
Keppler, Die Sklavenfrage im Neuen Testament (Theol. Quartalschr. Tübingen 1891. S. 218—286).
Corinaldi, E., Notion biblique du royaume de Dieu. Toulouse 1889.
Simar, Hub. Theoph., Die Theol. des hl. Paulus. Freib. 1864; 2. Aufl. 1883.
Bäthgen, F., Die Paulinischen Reden der Apostelgeschichte. Göttingen 1887.
Ueber den Paulinismus schrieben: O. Pfleiderer (Leipzig 1873; 2. Aufl. ebend. 1890) und H. Opitz (Gotha 1873).
Sabatier, A., L'apôtre Paul. Strasb. 1870; 2e éd. Paris 1881.
Holzen, K., Das Evangelium des Paulus dargestellt. Berlin 1880.
Lorenz, O., Das Lehrsystem im Römerbrief. Breslau 1884.
Riehm, E. A., Lehrbegriff des Hebräerbriefes. 2. Aufl. Ludwigsburg 1866.
Schnedermann, E., De fidei notione ethica Paulina. Lips. 1880.
Ernesti, Die Ethik des Apostels Paulus. 3. Aufl. Leipzig 1880.
Everling, O., Die Paulinische Angelologie und Dämonologie. Göttingen 1888.
Weiß, B., Der Petrinische Lehrbegriff. Berlin 1855.
Schmidt, W., Lehrgehalt des Jacobusbriefes. Leipzig 1869.
Thalhofer, Val., Das Opfer des Alten und Neuen Bundes in specieller Rücksicht auf den Hebräerbrief. München 1870.
Gebhardt, H., Der Lehrbegriff der Apokalypse. Gotha 1873.
Schäfer, Alb., Die Offenbarung St. Johannis. Eine Weissagung auf das Schicksal der Welt. Brandenburg 1888.
Krementz, Phil., Die Offenbarung des hl. Johannes im Lichte seines Evangeliums. Eine Skizze der königl. Herrschaft Jesu Christi. Freiburg 1883.

Zweites Kapitel.

Kirchenhistorische Fächer.

§ 47.

Kirchengeschichte im allgemeinen.

360. Die Kirchengeschichte ist die wissenschaftliche Erkenntniß und Darstellung des äußeren und inneren Lebens- und Entwicklungsganges der von Christus auf Erden gestifteten Religionsgesellschaft und ihres Einflusses auf die menschlichen Verhältnisse. Die Kirche hat als die vom Erlöser der

Welt gegründete und vom Heiligen Geist geleitete sichtbare Heilsanstalt die geoffenbarten Wahrheiten und die Erlösungsgnade an alle Geschlechter und Zeiten zu vermitteln. Als solche vereinigt sie ein göttliches und menschliches Element. Ihr göttliches Wesen ist dauernd und unvergänglich, weil Christus ihr Haupt, sie aber der Leib des Herrn ist, und der Geist Gottes der Verheißung gemäß bei ihr bleibt bis zum Ende der Tage. Dieser göttliche Charakter der Kirche schließt die Veränderlichkeit ihres Seins und Wesens aus. Ihre hohe Sendung und Aufgabe aber bethätigt sie unter Mitwirkung des freien menschlichen Willens. Deshalb hat sie auch ihren Entwicklungsgang und ihre Geschichte. In dieser Beziehung ist sie mannigfachen Veränderungen unterworfen; denn die Geschichte zeigt die Veränderungen an geschaffenen Dingen. Wo keine Veränderung, da keine Geschichte. Gott, der Unveränderliche, hat keine Geschichte. Unveränderlich in ihrem Wesen, hat die Kirche eine äußere und innere Entwicklung. Mit ihrem Wachsthum und ihrer Ausbreitung auf Erden mußte sie ihr gesellschaftliches Gewand ändern und ihrem entwickelten Körper anpassen. Auch ihre Verfassung und Lehre, ihr Cultus und ihre Disciplin haben sich in organischer Weise dem Stande der Wissenschaft und den Verhältnissen der Völker entsprechend entwickelt.

Die Kirchengeschichte ist ein Theil der allgemeinen christlichen Geschichte. Die Geschichte aber ist nach Möhler (Gesammelte Schriften. II. Bd. Regensb. 1839. S. 263 und Kirchengeschichte, herausgegeben von Gams. I. Bd. Regensb. 1867. S. 2) „der in der Zeit sich entwickelnde ewige Plan Gottes mit der Menschheit, sich in ihr durch Christus eine würdige Verehrung und Verherrlichung zu bereiten, hervorgehend aus freier Huldigung der Menschen selbst". Daß in der Geschichte ein ewiger Plan Gottes verwirklicht werden soll, ergibt sich aus der im Weltall herrschenden Teleologie und der im Christenthum gegebenen Idee eines Reiches Gottes auf Erden. Der Begriff Gottes als des absoluten Wesens verlangt, daß dieser Plan auf Gottes eigene würdige Verehrung und Verherrlichung durch die vernünftig freie Creatur gerichtet sei. Was die bewußtlose Schöpfung mit innerer Nothwendigkeit thut, das sollen die Menschen mit freier Selbstbestimmung ausführen, weshalb der Psalmist sagt: „Nicht uns, o Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib die Ehre" (Ps. 113, 1). Diesen Zweck wollte Gott in erhabenster Weise durch seinen eingeborenen Sohn selbst erreichen. Nachdem er auf Erden im Fleische erschienen, muß die Geschichte darauf abzielen, den ganzen Reichthum der Gnade und Wahrheit, den er brachte, im Laufe der Zeit zur Entfaltung zu bringen. Der Logos, durch den alles geschaffen ist, bildet demnach den Ausgangs- und Endpunkt, deshalb aber auch den Mittelpunkt der Geschichte.

Zur Erfüllung des göttlichen Heilsplanes müssen alle Weltereignisse und alle Völkerschicksale beitragen. Sie alle sind auf die Vorbereitung und Gründung der christlichen Kirche, auf ihre Erhaltung und Verbreitung gerichtet. In dieser vollzieht sich der Zweck der Incarnation, Gott durch Christus eine würdige Verehrung und Verherrlichung zu bereiten.

Die ganze Geschichte zerfällt dem Gesagten zufolge in zwei große Hälften, in die Geschichte vor und nach der Menschwerdung des Sohnes Gottes. „Die Gründung der christlichen Kirche ist der Schluß einer Jahrtausende langen Vorbereitung und Entwicklung und zugleich der Anfangspunkt einer neuen Weltordnung. Die Welt vor Christus und die Welt nach Christus: dies ist und bleibt die einfachste und richtigste Eintheilung der Geschichte" (Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Vorwort. Regensburg 1860).

Die christliche Geschichte ist objectiv die Einführung des christlichen Geistes in das gesammte Leben der christlichen Völker, in die Herzen der Gläubigen, in Familien und Staaten, in Kunst und Wissenschaft, um alle Menschen, Gesellschaften und Institute zur Verherrlichung Gottes umzugestalten; subjectiv gefaßt ist sie die Darstellung dieser Einführung. Nach diesem Begriff der christlichen Geschichte bestimmt sich der Begriff der christlichen Kirchengeschichte. Was sich unmittelbar auf die von Christus, dem Sohne Gottes, gestiftete Heilsanstalt, die wir Kirche nennen, bezieht, die Veränderungen, Schicksale und Begebenheiten, welche diese unmittelbar betreffen, das wird Gegenstand der Kirchengeschichte werden. Die Kirchengeschichte kann daher mit Möhler definirt werden als „die Reihe von Entfaltungen des von Christus der Menschheit mitgetheilten Licht- und Lebensprincips, um sie wieder mit Gott zu vereinigen und zu seiner Verherrlichung geschickt zu machen" (Gesammelte Schriften. II. Bd. S. 272). Die Kirche aber ist die Gemeinschaft der unter den gottbestellten Organen mit gleicher Lehre und gleichen Heilsmitteln versammelten Gläubigen, eine irdische Anstalt mit überirdischem Ziel zur Fortsetzung des Erlösungswerkes, zur Heiligung der Menschen.

361. Die Würde der historischen Theologie ergibt sich aus ihrem Gegenstande. Dieselbe ist die Anschauung und Erkenntniß der von Christus gestifteten Heilsanstalt nach ihrem Ursprung und ihrer zeiträumlichen Entwicklung. In der Kirchengeschichte spiegelt sich das veredelte Bild aller Culturvölker wider, deren nationale Charaktereigenschaften bei dem erhebenden Einfluß der christlichen Religion frisch bewahrt bleiben. Wie der Mensch das höchste Interesse an der Weltgeschichte hat, weil ihm in ihr die Geschichte der Menschheit vor Augen tritt, so erweckt das Studium der Kirchengeschichte für den Christen die höchste Theilnahme, weil er aus ihr die Schicksale der Christen und der Kirche erfährt. Als Glied der Kirche aber sieht er hierin zugleich seine eigene Geschichte und gelangt zur Erkenntniß, inwieweit er selbst ein lebendiges oder totes Glied am mystischen Leibe Christi sei. Die Gegenwart und wahrscheinliche Zukunft der Kirche kann ohne Kenntniß ihrer Vergangenheit nicht begriffen werden.

Der Theologe erweitert durch das kirchenhistorische Studium seinen theoretischen und praktischen Blick. Er hat sich aus den Quellen zu überzeugen, daß die Kirche immer das war, was sie jetzt ist, daß sie im Glauben, im Cultus, in der Verfassung wesentlich eins ist mit der Urkirche bei allem Wechsel der äußeren Verhältnisse in den zeiträumlichen Erscheinungen ihres Bestandes. So wird die Kirchengeschichte eine lebendige Apologetik der christlichen Religion. Wer sie gründlich studirt, wird sittlich geläutert, wenn er sieht, daß die Blüte der Kirche durch die Frömmigkeit, die Weisheit und den Eifer der Geistlichen bedingt war, im Glauben befestigt durch die Beobachtung, daß die Kirche aus den Stürmen und Kämpfen, die sie nach außen und innen bestand, immer gekräftigt und verjüngt hervorgegangen ist. Gerade die Aergernisse und Kämpfe bewähren sie als das Werk Gottes, indem bei allem Widerstreite der menschlichen Freiheit der göttliche Heilsplan seine Realisirung findet. Bei Ermangelung des Verständnisses der historischen Theologie tritt Verkümmerung der Dogmatik, Ethik, Pastoral und Kirchenrechtswissenschaft ein.

362. Die Kirchengeschichte zerfällt nach der Aufgabe der Kirche, sich nach außen und innen auszubreiten, hinsichtlich ihres Stoffes in zwei große Hälften, in die äußere und innere Geschichte. Die erstere zeigt uns die räumlich-

zeitliche Ausbreitung der Kirche in den verschiedenen Ländern des Erdkreises, aber auch die Hemmungen und Hindernisse, welche sich ihrem Segensgange entgegenstellten. Von der Gründung der Kirche am Pfingstfeste bis zur Gegenwart dauert ihre Verbreitung fort, wenn auch nicht zu allen Zeiten und an jeglichem Ort mit gleich glücklichem Erfolge. Hierbei ist das Verhältniß der Kirche zu den Staaten und zu anderen politischen oder religiösen Gesellschaften zu erörtern. Betrifft hiernach die äußere Geschichte mehr den Leib, so bezieht sich die innere Geschichte auf das Seelenleben der Kirche. Gegenstand derselben ist die Einsenkung der kirchlichen Lehre in die Herzen der Gläubigen, die Ausprägung des christlichen Glaubens im Leben, der religiöse Cultus und die Ausspendung der heiligen Sacramente zur Vermittlung der Heilsgnade, endlich die Erziehung und Leitung der Gläubigen durch das Lehr- und Hirtenamt, die Verfassung und Disciplin der Kirche.

In dieser zweifachen Thätigkeit hat die Kirche infolge des Unverstandes und der Bosheit der Menschen auch Kämpfe zu bestehen: a) nach außen gegen religiöse und politische Gesellschaften, gegen die Gewalten und Machthaber dieser Welt, welche die Ausbreitung der Kirche hemmen, sie befehden, verfolgen und ihrer Wirksamkeit bald in offenem Angriff, bald in heimlicher Untergrabung Abbruch thun; b) nach innen gegen die Häresie, welche die apostolische Glaubenslehre läugnet, gegen das Schisma, welches die kirchliche Einheit zerreißt, endlich gegen die Lauheit und Gottlosigkeit ihrer Mitglieder, welche die kirchlichen Gnadenmittel verschmähen und durch unsittliches Leben tote Glieder am mystischen Leibe Christi sind.

Die von Christus gelehrte und in der Kirche überlieferte Wahrheit wurde zu allen Zeiten von einzelnen, welche Anhänger fanden, entstellt und in dieser ihrer Entstellung hartnäckig vertheidigt; so bildeten sich Secten oder Häresien (αἱρέσεις). Die Verfassung, welche Christus der Kirche durch Gründung der Hierarchie gegeben hat, stieß in ihren feststehenden Elementen, Primat, Episkopat, Presbyterat und Diakonat, auf Widerspruch, wurde geläugnet, angefeindet und in ihrem Ansehen geschwächt. So wurde das Band der Liebe verletzt, die kirchliche Einheit zerrissen, und es entstanden Spaltungen (σχίσματα, 1 Kor. 1, 10 ff.) und Empörung gegen die rechtmäßigen Oberen (στάσις καὶ σχίσμα, *Clem. Rom.*, Ep. ad Cor. c. 2). Der Häresie stellt die Kirche das bestimmt formulirte Dogma gegenüber; so gelangt die Glaubenslehre zu deutlicherer Fassung. Das Schisma sucht sie durch die Befestigung der Liebeseinheit und der kirchlichen Lebensgemeinschaft zu heben; so tritt das Bewußtsein der hierarchischen Ordnung und organischen Einheit von Haupt und Gliedern deutlicher hervor. Die Erkaltung des Glaubens und der Liebe sucht die Kirche durch regere Antheilnahme am liturgischen Leben, am Gottesdienst und Sacramentenempfang zu beseitigen. Der Verfolgung durch Gewalt und List setzt sie Geduld und Liebe, Gebet und Opfer entgegen.

Die Kirche hat immer neue Völker in ihren Schoß aufzunehmen, die bereits aufgenommenen Individuen immer tiefer in das christliche Denken und Leben einzuführen und durch Erschließung der Gnadenmittel zu heiligen.

363. Die Verfolgungen der Kirche, die Anfechtung und Entstellung ihres Wesens und ihrer Lehre, die Bestreitung ihrer Verfassung und der Kampf gegen den Centralpunkt ihrer Einheit riefen allzeit eine wohlthätige Reaction hervor. Die Angriffe auf das Christenthum und seine Institutionen wurden zurückgewiesen, die kirchliche Lehre vertheidigt, begründet, die gegnerischen Auf-

stellungen als falsch widerlegt. So entstanden schon in den ersten Jahrhunderten apologetische und polemische Schriften, mit welchen der Grund zur theologischen Wissenschaft gelegt wurde, die sich mannigfach entwickelte. Alsbald fand diese in verschiedenen Zweigen um ihrer selbst willen Pflege. Gleichen Schritt mit der christlichen Literatur hielt die kirchliche Kunst, die vornehmlich zur glänzenderen Entfaltung und Ausstattung des christlichen Cultus diente und sich seit Constantin d. Gr. zu immer höherer Blüte entfaltete.

Die wichtigsten Materien, welche dem Gesagten zufolge in der Kirchengeschichte zur Behandlung kommen, sind die Verbreitungs- und Verfolgungsgeschichte, das Verhältniß von Kirche und Staat, die Geschichte der Bewahrung und Erklärung der Glaubenslehre, ihrer Entstellung durch religiöse Streitigkeiten und Häresien, der Hierarchie und der Spaltungen, die Geschichte der kirchlichen Wissenschaft und Kunst, des Cultus, der Disciplin und des religiös-sittlichen Lebens.

364. Diese Materien bilden gleichsam die stehenden Typen und Kategorien, unter welche sich fast alle möglichen Entwicklungen im Verlaufe der Kirchengeschichte einreihen lassen. Nur in wenigen Zeitläuften ergeben sich einige besondere Verhältnisse und Ereignisse, welche eine eigene Behandlung erfordern, wie die Kreuzzüge, die französische Revolution u. dgl., während sich die kirchlichen Genossenschaften, die religiösen Orden und Congregationen an die kirchliche Verfassung anlehnen. Natürlich wäre es abgeschmackt und dem freien Entwicklungsgang des kirchlichen Lebens widersprechend, bei Ein- und Abtheilung des kirchenhistorischen Stoffes gleichmäßig nach den oben genannten Gesichtspunkten zu verfahren und sie in den verschiedensten Zeiten immer als feststehende, unverrückbare Rubriken festzuhalten. Denn der Stoff fließt nicht für jede Periode nach all diesen Beziehungen hin gleich reichlich. So wäre es unzweckmäßig, im Mittelalter die Verbreitungsgeschichte des Christenthums obenanzustellen, während hier die innere Entwicklung der Kirche, die Hierarchie, das Papstthum und das Kaiserthum, sodann kirchliche Wissenschaft, Kunst und religiöses Leben überwiegen. Im Reformationszeitalter aber tritt die Entstehung, Entwicklung und Ausbreitung des Protestantismus und die katholische Reaction gegen denselben in den Vordergrund. Hierdurch erhielt die kirchliche Lehrentwicklung und Literatur einen bedeutenden Impuls, während sie im neunten und zehnten Jahrhundert stille stand. Demnach muß nach Maßgabe der Verhältnisse in verschiedenen Perioden der Geschichte eine verschiedene Eintheilung des Stoffes stattfinden.

365. Der reiche Stoff der Kirchengeschichte ist nach den besprochenen Gesichtspunkten zu gruppiren, in deren Auswahl und Anordnung sich das technische Geschick des Historikers zeigt. Uebrigens genügt die *sachliche* Disposition noch nicht; mit der zweckmäßigen Anordnung des Materials muß sich die *chronologische* Reihenfolge verbinden. Die Kirchengeschichte ist als Wissenschaft Organismus. Ein Organismus aber ist eine lebensvolle Einheit von Gliedern, welche durch Einschnitte getrennt und durch Knotenpunkte verbunden sind. Den Gliedern des Organismus entsprechen die *Perioden* der Geschichte, den Einschnitten und Knotenpunkten aber die *Epochen*. Epochen werden durch Ereignisse begründet, welche eine gleichmäßige Entwicklung hemmen und eine neue Lebensgestaltung einleiten. Nicht das Glänzende und Geräusch-

volle, sondern das Wirksame und Folgenreiche macht Epoche. Eine Epoche oder ein epochemachender Zeitmoment in der Kirchengeschichte ist also der Inbegriff von Ursachen, aus welchen bedeutende Veränderungen in den äußeren Verhältnissen der Kirche hervorgehen, Ereignisse, aus denen sich fruchtbare Keime neuer Lebensformen ergeben. Was zwischen den Epochen mitten innen liegt, heißt Periode oder Zeitraum, also die Reihe von Wirkungen jener epochemachenden Ursachen oder ihr zeitlicher Verlauf. Epochen oder Wendepunkte von hervorragender und universaler Bedeutung begründen ein neues Zeitalter, einen neuen Zeitraum. Sind aber die Wendepunkte minder wichtig, oder die Veränderungen, welche die kirchlichen Verhältnisse erfahren, minder bedeutend, von bloß partialer Natur, so leiten sie eine neue Periode ein. Zeitalter und Perioden dauern solange fort, bis sich die Ursachen, wodurch sie herbeigeführt worden sind, in allen ihren Wirkungen erschöpft haben. Mehrere Perioden werden unter den Begriff Zeitraum verbunden. Zeiträume beginnen also mit Wendepunkten von allgemeiner Bedeutung, mit denen die Kirche in ganz veränderte äußere Verhältnisse tritt.

366. In der ganzen Geschichte der christlichen Kirche, von ihrer Gründung bis auf unsere Zeit, lassen sich drei Zeiträume unterscheiden. Der erste reicht bis gegen Ende des siebenten, der zweite bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts, der dritte, in welchem wir stehen, ist noch im Laufe begriffen [1]. Im ersten herrscht die durch das Christenthum veredelte griechisch-römische Bildung vor, im zweiten die germanische, im dritten eine Verschmelzung beider.

Erster Zeitraum: Das christliche Alterthum, in welchem die Kirche unter den Völkern der griechisch-römischen Cultur Verbreitung fand, und die antike Bildung durch die christliche geläutert und veredelt wurde (1 bis 692). Er zerfällt in zwei Perioden: Erste Periode von der Gründung der Kirche bis zu Constantins d. Gr. Edict von Mailand (313), durch welches er der Kirche Duldung und Freiheit im römischen Reiche gewährte. Dies ist die Zeit der blutigen Verfolgungen. Zweite Periode von dem Edict von Mailand bis zur trullanischen Synode, dem Concilium Quinisextum (692). Dies ist die Zeit der Glaubensstreitigkeiten über die Trinität, Christologie und Gnadenlehre, welche durch die sechs ersten allgemeinen Concilien beigelegt wurden, zugleich auch die Blütezeit der altchristlichen Literatur.

Zweiter Zeitraum: Das Mittelalter, in welchem die Völker germanischen und slavischen Stammes für das Christenthum gewonnen, durch dieses gesittet und zu einer hohen Culturstufe erhoben wurden, wobei die kirchliche Gewalt im höchsten Glanze erschien (von 692 bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts). Hier lassen sich (vgl. Möhler, Gesammelte Schriften. II. Bd. S. 278) ebenfalls zwei Perioden unterscheiden, welche durch Gregor VII. und die Renaissance begrenzt werden. Doch können beide wieder in zwei Zeitabschnitte (Alzog) zerlegt werden, so daß sich (mit Hergenröther, Kraus u. a.) auch hier vier Perioden ergeben. Erste Periode von der Verbreitung der

[1] Wie bei der nachfolgenden Periodenabtheilung, so stimmen auch in Abgrenzung der Zeiträume nicht alle Historiker überein. Für die Zeiträume ist obige Abtheilung von Möhler, Alzog, J. Hergenröther, Kraus, Janssen, Funk eingehalten, jedoch so, daß Janssen die Neuzeit mit dem jüngern deutschen Humanismus, Kraus (2. Aufl.) mit 1450, andere erst mit der Reformation beginnen.

Kirche unter den Germanen bis zum Tode Karls d. Gr. († 814) — die Zeit der Verbreitung der christlich-germanischen Cultur. Zweite Periode von Karl d. Gr. Tod bis zum Tode Gregors VII. († 1085) — die Zeit der Erhebung des weströmischen Kaiserthums und seiner Obmacht über die Päpste. Trennung der griechischen von der abendländischen Kirche. Dritte Periode von Gregor VII. bis zum Tode Bonifaz' VIII. († 1303) — Höhepunkt der päpstlichen Gewalt, Blütezeit des kirchlichen Lebens (Kreuzzüge, Ordensleben), der Wissenschaften (Scholastik und Mystik) und Künste. Vierte Periode von Bonifaz VIII. bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts — Niedergang der päpstlichen Gewalt mit dem avignonischen Exil (seit 1305) und dem abendländischen Schisma. Kirchliche Restaurationsthätigkeit, Beginn der feindlichen Reaction gegen Kirche und kirchliche Institutionen.

Dritter Zeitraum: Die Neuzeit, in welcher mit dem Vorherrschen der materiellen Interessen und der einseitigen Erhebung der wiederaufblühenden antiken Wissenschaft und Kunst (Renaissance) christliches Leben und Wesen geschwächt, die germanischen Völker der Kirche entfremdet und die moderne Bildung angebahnt wurde (vom Ausgang des 15. Jahrhunderts bis auf unsere Zeit). Auch hier lassen sich drei Perioden unterscheiden. Erste Periode vom Ende des 15. Jahrhunderts bis zum Westfälischen Frieden (1648) — Renaissance, Erfindung der Buchdruckerkunst, Entdeckung der Neuen Welt; abendländische Kirchenspaltung, Reformation und kirchliche Reform. Zweite Periode vom Westfälischen Frieden bis zur französischen Revolution (1789) — Abspannung der Völker, landesfürstlicher Territorialismus, Bekämpfung des christlichen Glaubens und Verfall der Sittlichkeit. Dritte Periode von der französischen Revolution bis zur Gegenwart — die Revolution auf allen Gebieten, äußere Bekämpfung und innere Kräftigung der Kirche. Restauration des kirchlichen Geistes und Lebens, erneutes Schaffen in Wissenschaft und Kunst.

367. Die Hauptaufgabe der Geschichtschreibung ist die objective Zeichnung und Begründung der Thatsachen. Hierzu wird vor allem kritische Thätigkeit in Sichtung der Quellen gefordert. Ihre Echtheit und Glaubwürdigkeit muß feststehen, wenn aus ihnen Materien entnommen werden wollen. Andererseits aber ist Hyperkritik gleich verwerflich wie Kritiklosigkeit und Leichtgläubigkeit. Es ist gefehlt, wenn die historischen Zeugnisse mit übertriebener Zweifelsucht wegräsonnirt, und dann willkürliche Hypothesen an ihre Stelle gesetzt werden, wie dies bezüglich der Anwesenheit des Petrus in Rom in unserer Zeit geschehen, ein Verfahren, welches der besonnene Neander Hyperkritik genannt hat.

Allein die bloße Erzählung des Geschehenen, mechanische Aneinanderreihung der Begebenheiten nach Zeit und Ort ihres Geschehens ohne kritisches Urtheil über den innern Zusammenhang der Dinge ist Sache eines Chronisten, nicht des Geschichtschreibers. Zu dem positiven Elemente muß, wenn die Kirchengeschichte zur Wissenschaft werden soll, das speculative hinzutreten; die Behandlung derselben muß eine pragmatische sein. Der historische Pragmatismus ist die Zurückführung der geschichtlichen Thatsachen auf ihre inneren Triebfedern, die lebensvolle Darstellung der causalen Verkettung der Ereignisse, die Schilderung der Begebenheiten nach ihrer Genesis, ihren Ursachen

und Wirkungen, die Beziehung des Einzelnen auf die das Ganze gestaltende Idee, der Nachweis dieser Idee in den verkörperten Thatsachen. Man nennt diesen Pragmatismus den philosophischen, weil hier vom Standpunkte der Philosophie der Geschichte ausgegangen wird. Der wahre Pragmatismus nimmt die Ereignisse, wie sie sind, und sucht ihnen den Sinn und Geist abzugewinnen, der in ihnen liegt; der falsche Pragmatismus aber geht von einer vorgefaßten Idee aus und sucht hiernach das historisch Gegebene zu gestalten, was zur Geschichtsmacherei führt. Die pragmatische Form ist also nur berechtigt als der Ausdruck einer immanenten Kritik der Thatsachen, ohne welche eine wissenschaftliche Ergründung der Geschichte nicht möglich ist.

Die obige Auffassung des Wortes pragmatisch ist eine abgeleitete, nicht die ursprüngliche. Die pragmatische Darstellung besteht an sich darin, daß die Erzählung einem bestimmten Lehrzweck dient, der ein sittlicher, politischer u. dgl. sein kann; die Geschichte soll für das Leben und die Geschäfte (πράγματα) nutzbar gemacht werden. Hierzu ist es nöthig, daß man in den Ereignissen den Zusammenhang von Ursache und Wirkung erkennt, da sich die Beurtheilung nur auf diese Einsicht stützen kann. Das erste große Muster der historischen Kritik und pragmatischen Darstellung bei den Griechen ist Polybius. Bei Herodot hat die Darstellung eine rhetorische Färbung, seit Aristoteles nahm die griechische Geschichte von der philosophischen Prosa die Form der wissenschaftlichen Abhandlung an. Vgl. Böckh, Encyklopädie der philol. Wissensch., herausgegeben von Bratuscheck. Leipzig 1877. S. 341. 344.

Außer dem philosophischen unterscheidet man einen theologischen Pragmatismus, der die geschichtlichen Ereignisse an der ewigen Norm des Sittlichguten mißt, um in den Thaten und Schicksalen das Walten der Vorsehung zu erfassen. Das Wort des Apostels: „Alles ist für die Auserwählten“ (1 Kor. 3, 22. 23), bildet den Schlüssel der ganzen Welt- und Kirchengeschichte, welche ohne denselben ein unlösbares Räthsel, eine wirre Reihe von Ereignissen ohne augenscheinlichen Zusammenhang untereinander wäre. Menschliche Leidenschaften und Revolutionen, Irrthümer und Verfolgungen dienen nach Gottes Absicht dem einen Zwecke, zur Vollendung des Aufbaues des mystischen Leibes Christi [1]. Wer die Geschichte in diesem Geiste erforscht, der findet sich, den göttlichen Faden in der Hand, im weglosen Labyrinth zurecht, und auf ihn paßt das Wort des Dichters: Felix, qui potuit rerum cognoscere causas. Gott erreicht bei allem Widerspruch der Geschöpfe seinen ewigen Weltenplan, so daß das Wort in Erfüllung geht: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“, oder wie Salvian sagt: „Indem Gott die Welt regiert, richtet er die Welt.“

368. Zum erfolgreichen Betrieb des Geschichtstudiums sind unverdrossener Fleiß, Liebe zur Wahrheit, Sittenreinheit und edle Absicht in Darstellung der historischen Begebenheiten nothwendige Voraussetzungen. Insbesondere aber ist gründliche Kenntniß der kirchlichen Thatsachen und Schicksale nöthig, sowie die Gabe der historischen Anschauung. Der Historiker muß die Fähigkeit besitzen, die sorgfältig ermittelten Begebenheiten sich lebhaft vorzustellen, gleichsam als gegenwärtig zu schauen und zu überschauen. Ohne diese Gabe des geistigen Hellsehens keine Geschichtschreibung. Durch dieselbe steht der Geist

[1] Rohrbacher, Universalgesch. der kathol. Kirche. I. Bd. Einleitung. S. XIII.

mitten in den Ereignissen und erlebt die Thatsachen gewissermaßen mit, so daß er von ihnen lebendiges Zeugniß geben kann.

Eine weitere Hauptbedingung ist die Objectivität des Geistes und die Unparteilichkeit, d. h. die Freiheit von subjectiven Absichten, von inneren unhaltbaren Vorurtheilen, von Parteiinteresse, von herrschenden Schulsystemen, durch welche die Thatsachen gefälscht, verstümmelt, in ihrem Wechselverhältniß verschoben werden. Der Geschichtschreiber muß das redliche Streben besitzen, die Sachen so darzustellen, wie sie in Wirklichkeit sich verhalten. Aber bloßes Registriren der nackten Thatsachen genügt nicht. Er muß daher auch philosophischen Geist besitzen, um die Ereignisse nach der sie beherrschenden höhern Idee, in ihrem ursächlichen Zusammenhang aufzufassen und darzustellen. Er hat die geschichtlichen Begebenheiten an der ewigen Norm des Sittlichguten zu messen, um an den Thaten und Schicksalen der Kirche die leitenden Ideen, den Gang der Vorsehung, den Erlösungsplan begriffsmäßig zu erfassen. Indem er so den Kern der Dinge begreift, die in dem ursächlichen Zusammenhang liegenden Wahrheiten herausfindet und nach Ursache und Wirkung, Grund und Folge darstellt, wird seine Geschichtschreibung eine pragmatische. Um diesen Anforderungen gerecht zu werden, muß der Historiker mit dem philosophischen den religiös-christlichen Geist verbinden. In dieser Beziehung bemerkt Klee sehr zutreffend: „Ohne echt philosophischen und religiösen Geist ist die Kirchengeschichte nur ein Aergerniß und eine Thorheit.“ [1]

Wie zur Betrachtung der Außenwelt ein geeignetes Organ, das Auge, nothwendig ist, so bedürfen wir zum Verständniß und zur Darstellung der Kirchengeschichte religiös-christlichen Sinn und Geist. Ohne diesen Geist erscheint die Geschichte der Kirche nicht selten als ein wildes Getriebe menschlicher Leidenschaft, als ein Zerrbild, eine Caricatur. Wer Kunstwerke würdigen und richtig beurtheilen will, muß künstlerischen Sinn und Geschmack haben, sonst wird er das Schöne mißkennen und vielleicht gar das Häßliche für schön halten. So muß auch der Historiker vom christlichen Geiste erfüllt sein, wenn er die Aeußerungen und Offenbarungen dieses Geistes richtig auffassen und beurtheilen will. Der Satz, der Geschichtschreiber dürfe keine Religion und kein Vaterland haben, galt vielen Historikern als Axiom und hat sie auf falsche Bahnen geführt; denn kein Mensch kann ohne Religion sein, da diese ja zum Innersten des Menschen gehört und seine eigentliche Seele ist. Es ist etwas Unnatürliches, daß sich der Geschichtschreiber seiner Seele beraube, um ein rechter Historiker zu sein. Sodann ist die Religion auch die Seele und der eigentliche Kern der Geschichte. Will man aber hiermit bloß sagen, daß er nur eine allgemeine, keine bestimmte Religion haben solle, z. B. nicht dem Christenthum oder Islam, nicht dem Juden- oder Heidenthum anhänge, so ist zu bemerken, daß es eine solche allgemeine Religion in Wirklichkeit gar nicht gibt; sie ist eine bloße Abstraction. Jede wahre Religion ist eine concrete, bestimmte und lebendige. Jener Satz ist bloß insofern richtig, als damit gesagt werden will, daß ein Historiker wegen seiner Religion nicht parteiisch sein solle. Die christliche Religion nun, welche die Lüge als unsittlich verwirft, stellt den Geschichtschreiber auf den richtigen Standpunkt, der ihm verbietet, parteiisch zu sein, Thatsachen zu entstellen, zu verschweigen oder Erdichtetes beizufügen.

Man kann einwenden, wenn man Christ sein muß, um Kirchengeschichte zu verstehen, so wird man auch Heide sein müssen, um die heidnische Religion darzu-

---

[1] Encyklopädie der Theologie. Mainz 1832. S. 75.

stellen, und Mohammedaner, um den Islam zu beschreiben. Dagegen ist zu bemerken: Eine jede niedere Religion kann von der höheren verstanden werden, aber nicht umgekehrt die höhere von der niedereren. Die Wahrheit kann den Irrthum begreifen, aber nicht der Irrthum die Wahrheit. Vom Christenthum aus können auch das Heidenthum und der Islam mit ihren Erscheinungen verstanden werden. Wie der Mann das Kind beurtheilen kann, nicht aber das Kind den Mann, so kann der Christ die übrigen Religionen, der Katholik die christlichen Confessionen verstehen, weil sie mehr oder weniger Bruchtheile einer und derselben Wahrheit enthalten, welche in der katholischen Kirche vorhanden ist. Vom katholischen Standpunkte aus kann man daher jede Confession recht gut beurtheilen; aber das Umgekehrte, von fragmentarischen Gestaltungen aus das Wesen der katholischen Kirche richtig zu würdigen, ist äußerst schwer, ja gewissermaßen unmöglich. Vgl. Möhler, Gesammelte Schriften. II. Bd. Regensburg 1839. S. 282 ff.; Kirchengeschichte. I. Bd. Regensburg 1867. S. 20 ff.

369. Der Historiker bedarf aber auch zur lebendigen Anschauung und Schilderung der Begebenheiten der Phantasie und poetischen Darstellungsgabe. Zum Ausbau des geschichtlichen Gebäudes muß die Phantasie mehr als bei anderen Prosawerken thätig sein, um die verstandesmäßig ermittelten und philosophisch begründeten Gegenstände anschaulich zu machen. Doch darf die Darstellung nicht phantastisch werden. Dies geschieht, wenn die Thatsachen selbst a priori construirt, entstellt und in ihrem Verhältniß verrückt werden. Die geistvollsten Männer haben auf diesem Wege aus Mangel an Kritik und zuverlässigen Kenntnissen die größte Verwirrung angerichtet; sie haben Geschichte gedichtet, statt das Geschehene zu beschreiben.

Nach Wilhelm v. Humboldt ist es „um den Historiker schlimm bestellt, der nichts von poetischen und philosophischen Gaben mitbringt“; aber es steht noch schlimmer um ihn, bemerkt Janssen, wenn er diese Gaben ungehörig anwendet und seine constructive Thätigkeit nicht der Ergründung des objectiven Thatbestandes völlig unterzuordnen weiß. Denn diese Ergründung, die umfassende und kritisch genaue Erforschung des Geschehenen bleibt sein erstes und unverbrüchliches Gesetz. Sie verlangt von ihm, auch wenn er mit den reichsten Geistesgaben versehen wäre, einen unermüdlichen Fleiß in der Ansammlung des Materials, Ernst und Gründlichkeit der Forschung und jenen klaren, besonnenen Blick und freien, uneingenommenen Sinn, der mit der größten Ehrfurcht vor der Materie auch nicht die kleinste Lücke der Ueberlieferung mit den Gebilden der Phantasie ausfüllt, der jede Persönlichkeit nach ihrer Zeit auffaßt und all seine Ideen aus der Fülle der Begebenheiten schöpft, nicht aber die Producte seines subjectiven Gedankenprocesses und seiner individuellen Weltanschauung als leitende Ideen der Vergangenheit hinstellt.

Diese Bemerkungen gelten für die Kirchengeschichte in gleichem Grade wie für die Profangeschichte. Ein Beispiel hierfür ist Schiller. Dieser ersetzte durch geistreiche Spiele der Phantasie und blühenden Stil, was an innerer Wahrheit mangelte. Es fehlte ihm für historische Studien die nöthige Unbefangenheit, Ruhe und Sammlung des Geistes; er selbst nennt sich eine schlechte Quelle für einen künftigen Geschichtsforscher, die Historie ein Magazin für seine Phantasie zur Uebung seiner Feder und seines Geistes. Die Belege bei Janssen, Schiller als Historiker. Freiburg 1863. S. 8. 11. 19.

370. Jeder Theologe soll eingehende Kenntniß von der Kirchengeschichte haben, da ohne diese kein anderer Zweig der Theologie klar und richtig erfaßt werden kann. Vorerst sind die Hauptfacta, namentlich die epochemachenden

Ereignisse, dem Gedächtnisse fest einzuprägen. Hierzu leisten Geschichtstabellen gute Dienste. Das Studium muß sich aber, wenn es auf Gründlichkeit und Nachhaltigkeit Anspruch machen will, auf die Quellen stützen. Je älter diese sind, d. h. je näher die durch sie bezeugten Thatsachen der Gründung der Kirche liegen, desto wichtiger ist ihre Kenntniß. Die Lehr- und Handbücher der Geschichte sind hierbei nur als Hilfsmittel zu benützen. Die Beschäftigung mit den Quellen soll möglichst früh, jedenfalls beim theologischen Fachstudium beginnen und später durch das ganze Leben fortgesetzt werden, damit die historische Theologie in allen Beziehungen erweitert und vertieft werde. Der katholische Clerus soll die historische Forschung am meisten pflegen, damit, wie Fr. Böhmer sagt, die geistliche Macht auch die vorherrschend geistige Macht sei.

Literärgeschichte der kirchlichen Historiographie.

371. Die Aufzeichnungen des Papias über Reden und Thaten des Herrn, das aus fünf Büchern bestehende Werk des Judenchristen Hegesipp (um 150) und die Chronographie des Julius Africanus (um 225 verfaßt) sind uns bis auf Bruchstücke verloren (bei *Routh*, Rel. sacrae. vol. II. ed. 2. Oxonii 1846. p. 238 sqq. Vgl. Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantin. Chronographie. 2 Bde. Leipzig 1880—1885). Bischof Eusebius von Cäsarea († 340), der Vater der Kirchengeschichte, hat uns in seiner Chronik (beste Ausgabe von *A. Schoene*, Eus. Chronicorum libri duo. Berol. 1866—1875) und in der Kirchengeschichte in zehn Büchern (ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. *Migne* t. 20), die bis 324 herabreicht, namhafte Fragmente aus jenen Werken überliefert und zur Herstellung seines unschätzbaren Geschichtswerkes die Archive und Monumente des römischen Reiches durchforscht. Er benützte kirchliche und weltliche Urkunden, Briefe, Diplome, Decrete der Kaiser, die Schriften des Philo, Josephus, Justin, Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Irenäus und vieler anderer kirchlichen und profanen Schriftsteller, sowie auch mündliche Ueberlieferungen, welche er mit φασί, λόγος ἔχει u. dgl. einleitet. Sein Werk wurde im fünften Jahrhundert durch Sokrates (bis 439) und Sozomenus (bis 423), zwei in den Juristenschulen gebildete Sachwalter (scholastici) in Constantinopel (beide bei *Migne* t. 69), sowie durch Theodoret, Bischof von Cyrus (bis 428, bei *Migne* t. 82) fortgesetzt. Im sechsten Jahrhundert führte Evagrius Scholasticus, Quästor und Präfect zu Antiochia, diese Arbeiten bis zum Jahre 594 weiter (*Migne*, Patr. gr. t. 86. P. I.). Im Interesse der Arianer schrieb der Eunomianer Philostorgius, welcher die Zeit von 320—423 behandelte (*Migne* t. 65). Photius hat uns in seinem Myriobiblion (Bibliotheca, *Migne* t. 103—104) Charakterzeichnungen und bedeutende Auszüge von 280 heidnischen und christlichen Schriftstellern, deren Werke zum Theil verloren sind, hinterlassen und höchst schätzenswerthe Nachrichten übermittelt. Im Abendlande übersetzte Hieronymus die Chronik, Rufinus die Kirchengeschichte des Eusebius, indem er zu den neun Büchern (aus den zehn des Eusebius) zwei weitere, bis 395 reichend, beifügte. Sulpicius Severus († um 420) schrieb die Geschichte von der Erschaffung der Welt bis 400 n. Chr. (ed. *C. Halm*. Vindob. 1866 im Corpus script. eccl. lat. t. I.) und das Leben des hl. Martinus von Tours. Cassiodorius Senator († 569) vereinigte die von seinem Freunde, dem Scholasticus Epiphanius, ins Lateinische übertragenen Werke des Sokrates, Sozomenus und Theodoret zu einem Ganzen (Historia tripartita in zwölf Büchern. *Migne* t. 69). Gregor von Tours († 594), der Herodot der Franken genannt, erzählt die weitere fränkische Geschichte bis zu seinem Tode (*Migne*, Patr. lat. t. 71). Die Weltchronik des Isidor von Sevilla († 636) reicht bis 627.

Im Mittelalter tritt die allgemeine Geschichte in den Hintergrund, die National- und Specialgeschichte in Form von Annalen und Chroniken wiegt vor. Wie Gregor von Tours der Vater der fränkischen, so ward Beda der Ehrwürdige († 735) der Vater der englischen Geschichtschreibung, die er bis 731 fortführte. Paulus Warnefrid († 799) schrieb die longobardische (bis 773), Adam von Bremen die nordscandinavische (788—1076), Flodoard († 966) die Geschichte der Rheimser Kirche. Haymo von Halberstadt († 853) behandelte, aus Rufin schöpfend, in seinem Breviarium hist. eccl. die vier ersten Jahrhunderte. Die mittelalterlichen Chroniken tragen das Gepräge lebendiger Anschaulichkeit und kindlicher Naivetät. Regino von Prüm († 915), Hermann Contractus († 1054), Lambert von Hersfeld (gen. von Aschaffenburg, † 1080), Sigebert von Gemblours († 1112), Otto von Freising († 1158), Wilhelm von Tyrus († 1178) erhoben die Chroniken zum Kunstwerk. Seit dem zwölften Jahrhundert beginnt ein Verfall des historischen Sinnes. In der griechischen Kirche sind als Chronisten und Historiker zu nennen: Syncellus, der Patriarch Nicephorus, Leo Diaconus, Nicephorus Gregoras, Joh. Kantakucen und der bedeutendste von ihnen, Nicephorus Kallisti (um 1333), dessen Werk bis 610 reicht. Der jakobitische Primas Gregor Abulpharagius († 1286) schrieb eine syrische Chronik.

Mit Ausgang des Mittelalters wurde ein erfreulicher Fortschritt in der kirchlichen Geschichtschreibung durch Lorenzo Valla († 1457) und Nicolaus von Cusa († 1464) angebahnt. Ursachen des nun erfolgten Aufschwunges waren das erneute Studium der antiken Literatur, die Erfindung der Buchdruckerkunst und das mit der Reformation wachgerufene Streben, die Wahrheit durch die Geschichte des Urchristenthums zu begründen. Hierzu bedurfte es der historischen Kritik, welche das Haltbare vom Unhaltbaren schied, aber freilich nicht selten in confessionellem Interesse befangen war. Als die Magdeburger Centuriatoren, Matthias Flacius (Illyricus) an der Spitze, die Kirchengeschichte der ersten 13 Jahrhunderte (in 13 Fol. Basel 1559—1574) vom protestantischen Standpunkte aus behandelten, trat ihnen der Oratorianer, der nachherige Cardinal Cäsar Baronius, mit seinen gediegenen, durch die wichtigsten historischen Documente ausgestatteten „kirchlichen Annalen" entgegen. Das bis 1198 reichende Werk (in 12 Bänden. Rom 1588—1607) wurde durch seine Ordensgenossen Raynald (bis 1565), Laderchi (bis 1571) und Aug. Theiner (bis 1585, Rom 1856) fortgesetzt (Ausg. von Mansi. Lucae 1738—1759 in 38 Fol.; ed. nova Bar-le-Duc 1864, mit Fortsetzung von Theiner [1856] und von P. Generoso Calenzio. 6 Bde.). Während der Religionswirren und Kriege in Deutschland blühte die Kirchengeschichte vorzüglich auf französischem Boden durch die Leistungen der Benediktiner von St. Maur, der Oratorianer (Mabillon, Montfaucon) u. a. Die allgemeine Kirchengeschichte bearbeiteten die gallicanisch gesinnten Gelehrten Natalis Alexander (die ersten 16 Jahrhunderte. 26 vols. Paris 1676—1686), Tillemont (Mémoires bis 513. 16 vols.; 2e éd. Paris 1700—1713), Fleury (bis 1414. 20 vols. Paris 1691—1720; éd. nouv. 1840) und Berault-Bercastel (bis 1721. 24 vols. Paris 1778—1790), während Bischof Bossuet in seiner geistreichen Art eine pragmatische Geschichte bis Karl d. Gr. schrieb. Der Dominikaner Cardinal Orsi behandelte (1746—1761) die ersten sechs Jahrhunderte (20 Bde in 4°), und Becchetti führte das Werk bis zum Concil von Trient fort (in Summa 49 Bde. Rom 1788). Petavius legte mit Scaliger, den er mehrfach bekämpfte, den Grund zur wissenschaftlichen Chronologie. Den genannten Koryphäen der Kirchengeschichte traten zunächst die Reformirten in Holland, Frankreich und England entgegen: Hottinger, Fr. Spanheim, Jak. Basnage (gegen Bossuet), Sam. Basnage (gegen Baronius), ferner Clericus, Usher, Pearson, Dodwell, Bingham, Grabe u. a. Unter den Protestanten in Deutschland übte der Pietist und Mystiker Arnold († 1714) durch seine „Un-

parteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" gleich bittere Kritik an den orthodoxen Lutheranern wie an den Katholiken. Mosheim († 1755) in Göttingen und Pfaff in Tübingen läuterten durch eifrige Benützung der Quellen den Geschmack an der Kirchengeschichte. Wie Semler, so neigte sein Schüler Schröckh († 1808) in seinem stoffreichen Werke, ferner die beiden Walch (Vater und Sohn) der rationalistischen Richtung zu, welche Spittler und Henke, dem Geiste der damals herrschenden Aufklärung entsprechend, noch schärfer ausprägten, und auch Katholiken, wie Dannenmayr (Wien 1788), Royko (Graz und Prag 1781—1785), Gmeiner u. a. nachahmten (K. Werner, Gesch. der kathol. Theologie. München 1866. S. 222 ff.). Die vorzüglichsten protestantischen Historiker im 19. Jahrhundert sind: Gieseler († 1854), dessen Werk sich durch reiche Quellenauszüge empfiehlt, Planck († 1832), sein geistvoller, ihn überragender Schüler Aug. Neander († 1850), der sich an die Gefühlstheologie Schleiermachers anschloß und die Kirchengeschichte als „Erweis für die göttliche Kraft des Christenthums" behandelte, und Guericke. An sie reihen sich die Verfasser von Lehrbüchern (K. Hase, J. H. Kurtz und Herzog) würdig an. In der Schweiz hat Hagenbach († 1874) zu Basel, in Holland Pressensé hohes Ansehen erlangt. An die hyperkritische Richtung des F. Chr. Baur († 1860), des Hauptes der neutübinger Schule, des David Strauß, des A. Schwegler, welche die Geschichte der christlichen Religion auf Mythen und natürliche Ursachen zurückführten, schlossen sich A. Ritschl, Bruno Bauer, Zeller, Köstlin, theilweise auch R. Rothe und Gfrörer an, der nach seinem Uebertritt zur katholischen Kirche Gregor VII. schrieb. Die vorgenannte Richtung wurde jedoch durch positivere Leistungen überwunden.

Bei den Katholiken leitete Fr. Leop. Graf zu Stolberg († 1819) durch seine geistvolle, frommgläubige „Geschichte der Religion Jesu Christi" eine neue Epoche der kirchlichen Historiographie ein. In die bessere Bahn, die hiermit eröffnet wurde, traten Th. Katerkamp († 1834), J. Othmar v. Rauscher († 1875), Hortig, Ritter u. a. ein. Der Name Möhler, dessen Vorlesungen P. Gams veröffentlichte, bezeichnet durch geistreiche Auffassung, strenggläubige Richtung und klare Einsicht in die Gesetze der Kritik einen neuen Aufschwung für die kirchliche Historiographie. Döllinger, an Gelehrsamkeit und scharfer Kritik ihm ebenbürtig, hat zwar in neuerer Zeit seinen frühern Standpunkt verläugnet, aber seine Behandlung einzelner Zeiträume und Abschnitte der Kirchengeschichte behält dauernden Werth. Vom Werke Alzogs rühmt Hase, daß es mit echt wissenschaftlichem Charakter den lebendigen Hauch des Geistes verbinde (Jenaer Liter.-Zeitung. 1844. S. 578). Zu den vorzüglichsten Leistungen in neuerer Zeit zählen in Deutschland die Hand- und Lehrbücher von Brück, Kraus, Joseph Cardinal Hergenröther, Funk, in Belgien die kirchenhistorischen Abhandlungen von Jungmann und de Smedt, in Frankreich das Geschichtswerk von Rohrbacher, während die Kirchengeschichte von Abbé Darras (Histoire de l'église, depuis la création jusqu'au XIIe siècle), fortgesetzt von Abbé Bareille und Mgr. Fèvre bis auf die Gegenwart, einen Rückschritt bedeutet (*de Smedt*, Principes de la crit. hist. 1883. p. 285, und Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte. S. 12).

Als Quellen der Kirchengeschichte gelten außer den heiligen Schriften alle glaubhaften Zeugnisse, welche die Geschichte der Kirche verbürgen und erklären. Sie zerfallen nach ihrem Ursprung in unmittelbare und mittelbare. Die unmittelbaren Quellen sind Berichte von Augen- und Ohrenzeugen, welche von den handelnden Personen selbst oder von ihren Zeitgenossen herrühren: Inschriften, Urkunden, Acten und Decrete der Concilien, Schreiben der Bischöfe und besonders der Päpste (Constitutionen, Decretalbriefe, Bullen), Glaubensbekenntnisse, Liturgien, Martyreracten, Heiligenleben, kirchliche Streitschriften, die Regesten der weltlichen und geistlichen Fürsten, Staatsgesetze, die sich auf die christliche Kirche beziehen oder unter

ihrem Einfluß entstanden sind, die zwischen Kirche und Staat abgeschlossenen Verträge über gemischte Dinge (Concordate). Die Documente wurden, um sie leichter zugänglich zu machen, in Sammelwerken vereinigt. Die mittelbaren oder abgeleiteten Quellen sind Berichte und Erzählungen späterer Verfasser, welche aus den ursprünglichen, theilweise verlorenen Quellen geschöpft haben.

Der Form nach sind die Quellen schriftliche, welche in den oben berührten Documenten bestehen, sodann monumentale, die eine Beziehung zum Stoff (Metall, Stein, Farbe) und dessen Gestaltung haben (vgl. Piper, Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha 1867. S. 4—53), kirchliche Gebäude, Grabmäler, Inschriften, Münzen, Wappen, Bilder und Kunstwerke aller Art; endlich mündliche Ueberlieferungen, Legenden, Sagen. Die historische Kritik hat die Aufgabe, die Echtheit der Quellen festzustellen, und soweit es auf diesem schwierigen Gebiete möglich ist, ihre Herkunft, Veränderung und Schicksale zu bestimmen.

372. Literatur.

a. Die **Geschichtsquellen** sind in den genannten historischen und historiographischen Werken verzeichnet. Insbesondere sei verwiesen auf:

Jaffé, Phil., Bibliotheca rerum germanicarum. 6 tom. Berol. 1864—1873.

Potthast, A., Bibliotheca hist. medii aevi. Berol. 1867—1868.

Smedt, C. de, S. J., Introductio generalis in hist. eccles. critice tractandam. 2 vol. Gandavi 1876—1877.

Wattenbach, W., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis Mitte des 13. Jahrhunderts. 2 Bde. Berlin 1858; 5. Aufl. 1885—1886.

Ders., Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit. Gesammtausgabe. Leipzig. 33 Bde. bis 1891.

Lorenz, O., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter von Mitte des 13. bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. 2 Bde. Berlin 1870; 3. Aufl. 1886/87.

Dahlmann, F. C., Quellenkunde der deutschen Geschichte. 5. Aufl. von G. Waitz. Göttingen 1883.

Chevalier, U., Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Bibliographie. Paris 1877—1888.

Richter, G., Annalen der deutschen Gesch. im Mittelalter. 3 Bde. Halle 1873—1890.

Hergenroether, Jos. (Cardinal), Leonis X. Regesta. Frib. Brisg. 1885 sqq.

Nirschl, J., Propädeutik der Kirchengeschichte. Mainz 1888.

Bratke, E., Wegweiser zur Quellen- und Literaturkunde der Kirchengeschichte. 7 Bde. Gotha 1891.

Lipsius, R. A., Theol. Jahresbericht. 10 Bde. Freiburg 1891.

Historisches Jahrbuch, im Auftrage der Görresgesellsch. herausg., s. oben S. 66.

Kraus, F. X., Die christlichen Inschriften der Rheinlande von den Anfängen des Christenthums bis zur Mitte des achten Jahrhunderts. Freiburg 1890.

b. **Ueber die historische Kritik** schrieben unter anderen:

Der Karmelit *Honoratus a s. Maria*, Animadversiones in regulas critices. Venet. 1751.

Griesbach, De fide historiae ex ipsa rerum, quae narrantur, natura diiudicanda. Halae 1768.

Smedt, C. de, S. J., Principes de la critique historique. Liège et Paris 1883.

Chevalier, Ulysse, Des règles de la critique historique. (20 pag.) Lyon 1888.

Bourdeau, L'histoire et les historiens. Paris 1888 (über Gegenstand, Methode, Gesetze der Geschichte).

Moeller, Traité des études historiques. Louvain 1889 (in Heften).

c. Allgemeine kirchenhistorische Werke, Hand- und Lehrbücher.

α. Von katholischen Verfassern.

Stolberg, F. L. Graf zu, Geschichte der Religion Jesu Christi. 15 Bde., bis 430 reichend. Hamburg und Wien 1806—1818; fortgesetzt durch v. Kerz (XVI. bis XLV. Bd. Mainz 1822 ff.) und Brischar (XLVI. bis LIII. Bd.), bis 1245 reichend. Mainz 1850—1864.

Katerkamp, Th., Kirchengeschichte. 5 Bde. (bis 1153). Münster 1823—1834.

Hortig, Nep., Handbuch der christl. Kirchengeschichte. 2 Bde. Landshut 1826 f.; gänzlich umgearbeitet von Döllinger, bis 1789 reichend. Landshut 1833—1835.

Klein, Ant., Historia eccl. christ. 2 vol. Graetii 1828.

Locherer, J. N., Geschichte der christl. Religion und Kirche. 9 Bde. (unvollendet). Ravensburg 1824—1834.

Ruttenstock, Iac., Institutiones hist. eccl. 3 vol. Viennae 1832—1834.

Döllinger, J. J. J., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 2 Bde., bis Leo X. reichend. Regensburg und Landshut 1836—1838.

Ritter, J. J., Handbuch der Kirchengeschichte. 2 Bde. Bonn 1826; 6. Aufl. herausgegeben von Ennen. 1864.

Rauscher, J. O., Geschichte der christl. Kirche. 2 Bde., bis 313. Sulzbach 1829.

Cherier, N. I., Instit. hist. eccl. N. T. 4 vol. Pestini 1840—1841.

Alzog, J., Universalgeschichte der christl. Kirche. 2 Bde. Mainz 1840; 9. Aufl. 1872; 10. Aufl. besorgt von Fr. X. Kraus. 1881.

Ders., Grundriß der Kirchengeschichte. Mainz 1868.

Rohrbacher, René, Fr. Abbé, Histoire universelle de l'Église cath. 29 vols. Paris 1842 ss.; 14 vols. 6ᵉ éd. 1872. 7ᵉ éd. par *Guillaume*. Paris 1883; in deutscher Bearbeitung herausg. von Fr. Hülskamp und Herm. Rump. Münster 1860—1891. Einzelne Bände des Werkes bearbeiteten: A. Tappehorn, Ad. Franz, Fr. X. Schulte, P. Beckmann, B. Neteler, K. A. H. Kellner, H. Kömstedt, A. Knöpfler, W. Tensi. XVIII. Band von K. Werner. 1891 (noch unvollendet).

Eine Fortsetzung zu Rohrbachers Werk vom Jahre 1846 bis jetzt schrieb in italienischer Sprache Balan. 3 Bde. Turin 1879 ff. In Frankreich sind zwei Fortsetzungen erschienen von J. Chantrel (von 1846—1866; 7. Aufl. 16 Bde. in 4⁰. 1877) und von Abbé Guillaume (neue Aufl. 13 Bde. in 4⁰. Paris 1878—1883).

Möhler, J. A., Kirchengeschichte, herausgegeben von Pius Bonif. Gams. 3 Bde. Regensburg 1867—1869.

Smedt, C. de, S. J., Dissertationes selectae in hist. eccl. Gandavi 1876.

Brück, H., Lehrbuch der Kirchengeschichte, für akadem. Vorlesungen und zum Selbststudium. 5. Aufl. Mainz 1890.

Ders., Geschichte der kathol. Kirche im 19. Jahrh. 2 Bde. Mainz 1887—1890.

Henrion (baron), Histoire ecclés. depuis la création jusqu'au pontificat de Pie IX. Continuée par l'abbé *Vervorst*, publiée par l'abbé *Migne*. 27 vols. 4⁰. Paris 1877—1879 (162 fr.).

Richout, L., Histoire de l'Église. 3 vols. 3ᵉ éd. enrichie de 24 cartes géogr. Soissons 1883.

Kraus, Fr. X., Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende. Trier 1872—1875; 3. verbesserte Aufl. ebend. 1887.

Hergenröther, J., Handbuch der allg. Kirchengeschichte. 3 Bde. Freiburg 1876; 3. verbesserte Aufl. 1884—1886.

Ders., Kathol. Kirche und christl. Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Bezug auf die Fragen der Gegenwart. Freiburg 1872; abgekürzte Ausgabe 1873.

Mircovich, V., Storia generale dalla venuta del cristianismo al principio del sec. XIX. Vol. I. Parma 1882.

Kopallik, Ios., Historia eccl. cath. 2 tom. Olomutii 1884.

Jungmann, B., Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. 7 vol. (vollständig). Ratisb. 1884—1887.

Funk, Fr. X., Lehrb. der Kirchengeschichte. Rottenburg a. N. 1886; 2. Aufl. 1890.

Kirchengeschichtliche Studien, herausgegeben von Knöpfler, Schrörs, Sdralek. I. Bd. 1. Heft: Papst Benedikt XI. von P. Funke. Münster 1891.

Auch weltgeschichtliche Werke können gute Dienste leisten. Wir nennen: *Cesare Cantu*, Storia universale. 35 vols. Torino 1837. Aus der siebenten Originalausgabe für das katholische Deutschland bearbeitet von J. A. M. Brühl. 15 Bde. Schaffhausen 1849, dann Regensburg 1875 ff. J. B. Weiß, Lehrbuch der Weltgeschichte. 2. Aufl. 9 Bde. (1889 vollendet); 3. Aufl. 20 Bde. Graz und Leipzig 1889 ff.

β. Von protestantischen Verfassern.

Zu den kirchenhistorischen Werken von J. M. Schröckh (35 Bde. Leipzig 1768 ff.; 2. Aufl. I. bis XIII. Bd., bis 1803; auch im Compendium lateinisch erschienen. 7. Aufl., besorgt von Marheineke. Berlin 1828), W. Münscher (Lehrbuch der christl. Kirchengeschichte; 3. Aufl. von Beckhaus. Marburg 1826) kamen in neuerer Zeit:

Gieseler, J. K. L., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 3 Bde. Bonn 1824—1853; der IV. und V. Bd. nach seinem Tode herausgegeben von Redepenning. Bonn 1855—1857.

Neander, Aug., Allgem. Geschichte der christl. Religion und Kirche. 6 Bde. in 11 Abthl. Hamburg 1826—1852 ff.; 4. Aufl. 9 Bde. Gotha 1864 f.

Guericke, H. E. F., Handbuch der Kirchengeschichte, mit steter Rücksicht auf die dogmengeschichtliche Bewegung. 2 Bde. Halle 1833; 9. Aufl. 3 Bde. Leipzig 1866 f.

Ders., Abriß der Kirchengeschichte. Leipzig 1842.

Engelhardt, J. G. V., Handbuch der Kirchengeschichte. 4 Bde. Erlangen 1833 f.

Hase, Karl v., Lehrbuch der Kirchengeschichte. Leipzig 1834; 11. Aufl. 1886.

Ders., Kirchengeschichte auf der Grundlage akadem. Vorlesungen. I. Thl. Leipzig 1885; II. Thl. 1890.

Gfrörer, A. F., Allgem. Kirchengeschichte für die deutsche Nation. 4 Bde., bis 1056 reichend. Stuttgart 1841—1846.

Kurtz, J. H., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 2 Bde. Mitau 1849 f.; 11. Aufl. Leipzig 1890.

Ders., Abriß der Kirchengeschichte (Leitfaden für höhere Lehranstalten). Leipzig 1879; 11. Aufl. Leipzig 1886.

Schmid, H., Lehrbuch der Kirchengeschichte. Nördlingen 1851; 2. Aufl. 1856.

Schaff, Ph., History of the Christ. Church. 4 vols. 2. ed. New York 1882—1885.

Robertson, J., History of the Christian Church. 8 vols. 2. ed. 1874 ff.

Hasse, F. R., Kirchengeschichte, herausg. von A. Köhler. 3 Bde. Leipzig 1864; 2. Aufl. 1872.

Russel, Essays on the Rise and Progress of the Christian Religion in the West of Europe. London 1873.

Ebrard, J. H. A., Handbuch der christl. Kirchen- und Dogmengeschichte. 4 Bde Erlangen 1865—1870.

Hagenbach, K. R., Vorlesungen über die Kirchengeschichte von der ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert. 7 Bde. Leipzig 1869—1872; 4. und 5. Aufl. von Nippold. 3 Bde. 1887.

Schmid, H., Handbuch der Kirchengeschichte. 2 Thle. Erlangen 1880 ff.

Allen, J. H., Christian History in its Three Great Periods. 3 vols. Boston 1883.

Zahn, Ad., Abriß einer Geschichte der evangelischen Kirche im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1886.

Ders., Geschichte der evangel. Kirche im britischen Weltreich im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1891.

Herzog, J. J., Abriß der gesammten Kirchengeschichte. 3 Thle. Erlangen 1876 bis 1887; 2. Aufl. besorgt von G. Koffmane (unter Ergänzung der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts). Erlangen 1890.

Tischhauser, Chr., Handbuch der Kirchengeschichte. Basel 1887.

Sohm, R., Kirchengeschichte im Grundriß. 2. Aufl. Leipzig 1888.

Möller, W., Lehrbuch der Kirchengeschichte (bis jetzt 2 Bde.). Freiburg 1891.

d. Populär geschriebene Werke.

α. Von katholischen Verfassern.

Berthes, H. J., Geschichte der christl. Kirche (ein Lehrbuch für Theologen). 2 Bde. Mainz 1840—1843.

Annegarn, J. A., Geschichte der christlichen Kirche. 3 Thle. Münster 1842 ff.; 6. Aufl. 8 Bde. 1890.

Sporschill, J., Populäre Geschichte der kathol. Kirche. 3 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1846—1848.

Lautenschlager, Ottmar, Geschichte der christl. Religion und Kirche für das Volk. München 1848.

Ginzel, J. A., Geschichte der Kirche. 2 Bde. (bis 800 reichend). Wien 1846.

Ders., Kirchenhistorische Schriften. 2 Bde. Wien 1872.

Hepp, Joh., Geschichte der christl. Kirche in Lebensbeschr. 2 Bde. Mainz 1850 ff.

Huber, J. G. Bonif., Universalgeschichte der christlichen Kirche, mnemonisch bearbeitet. Salzburg 1850.

Robitsch, M., Geschichte der christl. Kirche. 2 Bde. 4. Aufl. bearbeitet von C. J. Vidmar. Regensburg 1891.

Winiger, A., Die drei ersten Jahrh. der Christen (nach Stolberg). Luzern 1854.

Kraus, Fr. X., Charakterbilder aus der christl. Kirchengeschichte. Trier 1879.

Klein, G., Charakterbilder der Weltgeschichte. Die Neuzeit. Freiburg 1879.

Rolfus, Herm., Kirchengeschichte oder Geschichte des Reiches Gottes von Erschaffung der Welt bis auf unsere Tage. Freiburg 1880; 3. Aufl. 1888.

Ders., Kirchengeschichte, vom vatican. Concil bis auf unsere Zeit. Mainz 1877 f.

Beutter, Fr., Geschichte der kathol. Kirche. Freiburg 1891.

β. Lehrbücher katholischer Verfasser für Gymnasien und zum Privatstudium.

Feßler, Geschichte der christl. Kirche. Wien 1857; 3. Aufl. 1868.

Stiefelhagen, F., Kirchengeschichte für den Gymnasialunterricht. Freiburg 1860.

Lüdtke, Clem., Geschichte der Kirche Jesu Christi für Studirende. Danzig 1879; 2. Aufl. ebend. 1890.

Wedewer, Herm., Grundriß der kathol. Kirchengeschichte. Freiburg 1879; 4. Aufl. ebend. 1891.

Kaltner, B., Lehrbuch der Kirchengeschichte für die Oberklassen der Mittelschulen. Prag 1880; 2. Aufl. 1891.

Barthel, K., Religionsgeschichte. 9. Aufl. von Jungnitz. Stuttgart 1882.

Pell, G., Abriß der Kirchengesch. für die höheren Bildungsanstalten. Regensb. 1886.

Siemers-Hölscher, Geschichte der christl. Kirche. 9. Aufl. Münster 1888.

König, A., Geschichte der christl. Kirche, als zweiter Kurs des Religionsunterrichtes für die oberen Klassen des Gymnasiums. 5. Aufl. Freiburg 1889.

Slabeczek, A., Lehrbuch der Kirchengeschichte für höhere Schulen und Lehrerbildungsanstalten. Kattowitz 1885 ff.

Thiel, Andr., Kurzer Abriß der Kirchengeschichte. 6. Aufl. Braunsberg 1890.

In Oesterreich, wo Kirchengeschichte den „Schlußstein" des Religionsunterrichtes an Gymnasien bildet, sind außer einigen oben genannten im Gebrauch: Engel (1854), Wappler (1875), Fischer (1879), Wolfsgruber (2. Aufl. 1884), Mach (1885).

γ. Populäre Werke von protestantischen Verfassern.

Böhringer, F., Die Kirche und ihre Zeugen (Biographien). Zürich 1846; 2. Aufl. 25 Bde. Stuttgart 1873—1875; 3. Aufl. 12 Bde. 1881.

Thiele, H., Christl. Kirchengeschichte für Schule und Haus. 3. Aufl. Stuttg. 1875.

Schmidt, P. V., Handbuch der Kirchengeschichte. Leipzig 1879.

Baum, Fr., Kirchengeschichte für Haus und Schule. Nördlingen 1880; 2. Aufl. von Geyer. 1889.

Palma, Institutions historiques ecclés. ou solution des principales difficultés relatives à l'hist. de l'Église. I. tom. Paris 1880.

Kirchner, F., Katechismus der Kirchengeschichte. Leipzig 1880.

Köhler, K. F., Lebensbilder aus der Kirchengesch. der ersten Jahrh. Berlin 1883.

Cantin, O., Abbé, Récits et tableaux d'histoire de l'Église dep. les temps apost. jusqu'au concile du Vatican. Paris 1885.

Kahnis, H. F. A., Der Gang der christlichen Kirche in Lebensbildern dargestellt. Leipzig 1881.

Mérite, Histoire des premiers temps de l'Église. Paris 1887.

e. Specialwerke

α. für die Länder deutscher Zunge.

Rettberg, F. W., Kirchengeschichte Deutschlands (von der Römerzeit bis zum Tode Karls d. Gr.). 2 Bde. Göttingen 1846—1848.

Krafft, W., Kirchengeschichte der germanischen Völker. 1 Bd. Berlin 1854.

Friedrich, J., Kirchengeschichte Deutschlands (die Römer= und Merovingerzeit). 2 Bde. Bamberg 1867—1869.

Brück, H., Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert. 2 Bde. Mainz 1887 und 1888.

Hauck, Alb., Kirchengeschichte Deutschlands. I. Thl. Leipzig 1887; II. Thl. 1890.

Sepp, Die Religion der alten Deutschen und ihr Fortbestand in Volkssagen, Aufzügen und Festbräuchen bis zur Gegenwart. München 1890.

Hefele, C. J. v., Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland. Tübingen 1837.

Ozanam, A. F., Begründung des Christenthums in Deutschland. Aus dem Französischen. München 1845.

Denhard, B., Geschichte der Entwicklung des Christenthums in den hessischen Ländern. Frankfurt 1847.

Hiemer, C., Einführung des Christenthums in deutschen Landen. Schaffhausen 1857—1861.

Stablewski, Flor. v., De primordiis religionis christianae in Prussia. 1866.

Fischer, J. Erh., Die Einführung des Christenthums im jetzigen Königreiche Bayern. Augsburg 1863.

Huber, Al., Geschichte der Einführung des Christenth. in dem Südosten Deutschlands. 4 Bde. Salzburg 1874 f.

Schmid, H., Geschichte der kathol. Kirche Deutschlands von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart. München 1874.

Gelpke, E. F., Kirchengeschichte der Schweiz. 2 Bde. Bern 1856—1861.

Greith, C. J., Geschichte der altirischen Kirche in ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien (430—630). Freiburg 1867.

Janssen, Joh., Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. 6 Bde. Freiburg 1883 ff.

Gams, B., Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. 3 Bde. Innsbruck 1854—1856 (zugleich X., XI. und XII. Bd. zu Berault=Bercastels Kirchengeschichte).

Henner, Th., Die herzogliche Gewalt der Bischöfe von Würzburg. Würzb. 1874.

Grauert, H., Die Herzogsgewalt in Westfalen seit dem Sturze Heinrichs des Löwen. Paderborn 1877.

Hahn, L., Geschichte des Culturkampfes in Preußen. In Actenstücken dargestellt. Berlin 1881.

Siegfried, N., Actenstücke, betreffend den preuß. Culturkampf. Freiburg 1882.

Schulte, F. X., Geschichte des Culturkampfes in Preußen. In Actenstücken dargestellt. Essen 1882.

Majunke, P., Geschichte des Culturkampfes in Preußen=Deutschland. Paderborn und Münster 1886.

Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, herausgegeben im Auftrage der Gesellschaft für sächsische Kirchengeschichte von Fr. Dibelius und Gotthard Lechler. 4 Hefte. Leipzig 1882—1888.

Woker, Fr. W., Geschichte der kathol. Kirche und Gemeinde zu Hannover und Celle. Paderborn 1889.

Maas, H., Gesch. der kathol. Kirche im Großh. Baden. Mit besonderer Berücksichtigung der Regierungszeit des Erzbischofs Hermann v. Vicari. Freiburg 1891.

Sehr zahlreich sind die Diöcesan-, Pfarr- und Seminarbeschreibungen. Ueber die statistische Beschreibung des Erzbisthums München und der Diöcese Brixen s. unten n. 384; vgl. auch S. 64 auf 65. Im übrigen seien hier nur einige genannt:

Dumont, K. Th., Geschichte der Pfarreien der Erzdiöcese Köln. Köln 1883 ff. Herausgegeben unter Beihilfe vieler Mitarbeiter (XXVIII. Dekanat Königswinter, von G. H. Ch. Maaßen. 1890).

Lefflad, M., Regesten der Bischöfe von Eichstätt. 3 Bde. Ebend. 1871—1882.

Stamminger, J. B., Franconia sacra. Geschichte und Beschreibung des Bisthums Würzburg. 1. Heft. Würzburg 1889.

Janner, Ferd., Geschichte der Bischöfe von Regensburg. 3 Bde. Regensburg 1883—1886.

Hiptmair, Math., Geschichte des Bisthums Linz. Linz 1885.

Looshorn, J., Die Gesch. des Bisthums Bamberg. 3 Bde. München 1886—1891.

Lange, P., Chronik des Bisthums Naumburg und seiner Bischöfe, herausgegeben von Köster. Naumburg 1891.

Suttner, Jos., Geschichte des bischöfl. Seminars in Eichstätt. Ebend. 1859.

Braun, C., Geschichte der Heranbildung des Clerus in der Diöcese Würzburg. I. Thl. Würzburg 1889.

β. für andere Länder.

Lingard, J., History of England. 14 tom. London 1825—1831. Deutsch von Freih. v. Salis. 14 Bde. Frankfurt 1827—1833.

Greith, C. J., Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien von 430—630. Freiburg 1867.

Amherst, W. J., The History of Catholic Emancipation and the Progress of the Cathol. Church in the British Isles. 2 vols. London 1886.

Brosch, Mor., Oliver Cromwell und die puritan. Revolution. Frankf. a. M. 1886.

Ball, I. T., The reformed Church of Ireland (1537—1886). London 1886.

Spillmann, Jos., S. J., Die engl. Martyrer unter Elisabeth bis 1583. Freiburg 1887 (39. und 40. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria-Laach).

Bright, W., Chapters of early English Church-History. London 1888.

Ehses, St., Die päpstliche Decretale im Scheidungsproceß Heinrichs VIII. (Historisches Jahrbuch. München 1888. S. 28. 209. 609 ff.).

Stockes, G. T., Ireland and the Anglo-Norman Church. London 1889.

Bellesheim, Alph., Geschichte der kathol. Kirche in Schottland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart. 2 Bde. Mainz 1883.

Ders., Geschichte der kathol. Kirche in Irland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart (mit einer Karte der irischen Diöcesen). 3 Bde. Mainz 1890 f.

Picot, Denkwürdigkeiten aus der Kirchengeschichte von Frankreich. Aus dem Französischen von Räß und Weiß. 2 Bde. Frankfurt 1828 f.

Hettinger, Fr., Die kirchlichen und socialen Zustände in Paris. Mainz 1852.

Michaud, E., Der gegenwärtige Zustand der römisch-katholischen Kirche in Frankreich. Bearbeitet von Friedr. Hoffmann. Bonn 1876.

Jaeger, Abbé, Histoire de l'Église cath. en France, depuis son origine jusqu'au concordat de Pie VII. 20 vols. Paris 1878.

Avesne, E. d', La France chrétienne en 1870. Paris 1880.

Maistre, J. de, De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain Pontife. Lyon 1880.

Jervis, W. H., The Gallican Church and the Revolution. London 1882.

Guettée, R. F. W., Mémoires pour servir à l'histoire de l'Église de France pendant le XIX[e] siècle. Tom. I. Brux. 1881.

Lefébure, Léon, La renaissance religieuse en France. Vues sur l'action catholique depuis 50 ans. Paris 1886.

Gazier, A., Études sur l'histoire religieuse de la révolution franç. Paris 1887.

Séché, Léon, Les derniers Jansénistes depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710—1870). 2 tom. Paris 1891.

Gams, Pius Bonif., Kirchengesch. von Spanien. 3 Bde. Regensb. 1862—1867.

Reumont, Alfr. v., Geschichte der Stadt Rom. 4 Bde. Berlin 1867—1870.

Ballan, P., Storia d'Italia. 8 vol. Modena 1878.

Schaguna, Andr. Freih., Geschichte der griech.-orientalischen Kirche in Oesterreich. Hermannstadt 1862.

Nilles, N., S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis. Pars III. addiditia. Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orient. in terris Coronae S. Stephani maximam partem ex variis tabulariis editae. 2 vol. Oenip. 1885.

Bod, P., Historia Hungarorum ecclesiastica. 2 tom. Leiden 1890.

Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia. 4 tom. Budap. 1890.

Janssen, J., Rußland und Polen vor 100 Jahren. Frankfurt a. M. 1865.

Fabisch, P. W., Ueber die apostolischen Legaten und Nuntien in Polen (1075 bis 1863). 2 Aufl. Ostrowo 1866.

Likowski, Ed., Reformationsgeschichte Polens bis 1643. Posen 1867.

Bulinski, M., Kirchengeschichte Polens. 3 Bde. Krakau 1873/74.

Pelesz, J., Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von Anfang bis zur Gegenwart. 2 Bde. Wien 1878. 1880.

Likowski, Ed., Geschichte des allmählichen Verfalls der unirten ruthen. Kirche im 18. und 19. Jahrhundert unter polnischem und russischem Scepter. Ins Deutsche übersetzt von Apollinaris Tloczynski. 2 Bde. Posen 1885. 1887.

Boissard, L., L'église de Russie. Paris 1867.

Nippold, Fr., Aegyptens Stellung in der Relig.- und Culturgesch. Berlin 1869.

f. Specialhistorische Werke und Abhandlungen

α. für den ersten Zeitraum (bis 692) [1].

Kellner, H., Hellenismus und Christenthum oder die geistige Reaction des antiken Heidenthums gegen das Christenthum. Köln 1866.

Döllinger, J. J. J. v., Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg 1860; 2. Aufl. 1868.

Gfrörer, A. F., Kritische Geschichte des Urchristenthums (Philo und die jüdisch-alexandrinische Philosophie). 2 Bde. Stuttgart 1835.

Ders., Geschichte des Urchristenthums. 3 Bde. Stuttgart 1838 ff. (I. Abth.: Das Jahrhundert des Heils 2c.)

Ders., Allgem. Kirchengeschichte. 2 Bde. I. Bd.: Geschichte der drei ersten Jahrh. II. Bd.: Geschichte der christl. Kirche bis zum siebenten Jahrh. Stuttgart 1841. 1842.

Broglie, Abbé, L'Église et l'emp. Rom. au IV[e] siècle. 4 vols. Paris 1856—1866.

Lechler, G. V., Das apostol. und nachapostol. Zeitalter. 2. Aufl. Stuttgart 1857.

Schneemann, G., Studien über die Honoriusfrage. Freiburg 1864.

Hefele, J. v., Beiträge zur Kirchengesch., Archäol. und Liturgik. 2 Bde. Tüb. 1864.

Schaff, Ph., Geschichte der christl. Kirche bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts. 2. Aufl. Leipzig 1869.

Allies, Entstehung und Fortbildung des Christenthums. Münster 1870.

Hausrath, A., Neutestamentl. Zeitgeschichte. 3 Bde. 2. Aufl. Heidelberg 1873.

Wimberley Mossmann, Th., A History of the Catholic Church of Jesus Christ (bis 150), including an Account of the original Organization of the Christian Ministry and the Growth of Episcopacy. London 1873.

---

[1] Sieh auch die Literatur über die Religionsgeschichte. § 48

Pressensé, E. de, Hist. des trois premiers siècles de l'Église chrétienne. Paris 1858; 2e éd. 1887. Deutsch von Fabarius. 6 Thle. Leipzig 1877.

Görres, F., Krit. Untersuchungen über die Licinian. Christenverfolgung. Jena 1875.

Overbeck, F., Studien zur Geschichte der alten Kirche. Schloß Chemnitz 1875.

Wieseler, K., Die Christenverfolgung der Cäsaren bis zum dritten Jahrhundert. Gütersloh 1878.

Keim, Th., Aus dem Urchristenthum. Zürich 1878.

Ders., Rom und das Christenthum während der zwei ersten christlichen Jahrhunderte, herausgegeben von H. Ziegler. Berlin 1881.

Uhlhorn, G., Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. 3. Aufl. Stuttgart 1879.

Thibault, Al., Les Empereurs rom. et l'Église chrét. (zweites und drittes Jahrhundert). Paris 1879.

Farrer, F. W., The early Days of Christianity. 2 vols. London 1882.

Doulcet, H., Essai sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'État romain pendant les trois premiers siècles. Paris 1883.

Aubé, B., Histoire des persécutions de l'Église. La polémique païenne à la fin du IIe siècle. Paris 1878.

Ders., L'Église et l'État dans la seconde moitié du IIIe siècle. Paris 1885.

Ders., Les chrétiens dans l'empire romain, de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle. Paris 1881.

Binder, J. J., Tacitus und die Geschichte des röm. Reiches unter Tiberius. Wien 1880. (Ueber weitere Literatur der röm. Kaiserzeit s. Liter. Rundschau. 1883. Nr. 20. 21.)

Hagey, La persécution de Julien l'Apostat. Paris 1881.

Simcox, W. H., The Beginnings of the Christian Church. London 1881.

Maaßen, Friedr., Ueber die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch.-röm. Staat und dem Christenthum. Wien 1882.

Burns, J., The first three Christian Centuries. London 1883.

Bestmann, H. J., Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams. Nördlingen 1884.

Bachhouse, E., Early Church-History to the death of Constantine. Ed. by *C. Taylor.* London 1884.

Ders., L'Église primitive. Uebersetzung desselben. Paris 1885.

Allard, P., Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles. 3 vols. Paris 1884—1886.

Ders., Les dernières persécutions du troisième siècle d'après les documents archéol. Paris 1887.

Hochart, P., Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron. Paris 1885.

Fouard, C., Les Origines de l'Église. Paris 1886.

Duruy, V., Geschichte des röm. Kaiserreichs von der Schlacht bei Actium bis zum Einbruch der Barbaren. Uebersetzt von G. Hertzberg. Leipzig 1886.

Marignan, A., La foi chrétienne au IVe siècle. Paris 1887.

Ders., Le Triomphe de l'Église au IVe siècle. Paris 1887.

Tixeront, L. J., Les Origines de l'Église d'Édesse et la Légende d'Abgar, étude critique suivie de deux textes orientaux inédits. Angers 1888.

Ueber die edessenische Abgarsage schrieben außerdem R. A. Lipsius (Braunschweig 1880), K. C. A. Matthes (Leipzig 1882) u. a. Vgl. oben S. 273.

Victor von Vita, Geschichte der Glaubensverfassung in Afrika. Uebersetzt von M. Zink. Bamberg 1883. Dasselbe übersetzt von Ad. Mally. Wien 1883.

Weizsäcker, C. v., Das apostolische Zeitalter, sieh S. 280.

Caspari, C. P., Kirchenhistorische Anekdota nebst patristischen und k. mittelalterlichen Schriften. Christiania 1884.

Kreyher, J., Seneca und seine Beziehungen zum Urchristenthum. Berlin 1887.

Ribbeck, W., Seneca und sein Verhältniß zu Epikur, Plato und dem Christenthum. Hannover 1887.

The Christ and the Fathers, or the Reformers of the Rom. Empire. Lond. 1887.

Carr, A., The Church and the Roman Empire. London 1887.

Arnold, C. Franclin, Die Neronische Christenverfolgung. Kritische Untersuchung zur Geschichte der ältesten Kirche. Leipzig 1888.

Neumann, K. J., Der röm. Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian. I. Bd. Leipzig 1890.

Grisar, H., S. J., Rom und die fränk. Kirche, vornehmlich im sechsten Jahrhundert (Zeitschrift für kathol. Theol. Innsbruck 1890. S. 447—599).

Paret, Fr., Priscillianus. Ein Reformator des vierten Jahrh. Würzburg 1891.

Stolle, Fr., Das Martyrium der thebaischen Legion. Münster 1891.

Treppner, Max, Das Patriarchat von Antiochien von seinem Entstehen bis zum Ephesinum. Würzburg 1891.

β. für den zweiten Zeitraum (692 bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrh.).

Damberger, J. F., Synchron. Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter. 6 Bde. Regensburg 1850—1854.

Chastel, Le Christianisme de l'Église au moyen-âge. Paris 1859.

Kampschulte, F. W., Zur Geschichte des Mittelalters. Drei Vorträge. Bonn 1864.

Hagenbach, K. R., Kirchengeschichte des Mittelalters. 2. Aufl. Leipzig 1869.

Raumer, F. v., Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. 6 Bde. 4. Aufl. Leipzig 1871.

Gfrörer, A. F., Geschichte der Karolinger. 2 Bde. Freiburg 1848.

Funk, Fr. X., Die Schenkungsurkunde der Karolinger an die röm. Kirche. (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1882. S. 603 ff.).

Giesebrecht, W., Gesch. der deutsch. Kaiserzeit. 5 Bde. Braunschw. 1854—1888.

Wenck, C., Clemens V. und Heinrich VII. Die Anfänge des franz. Papstthums. Halle 1882.

Lacroix, Military and religious Life in the Middle-ages and at the Period of the Renaissance. London 1874.

Trench, Lectures on mediæval Church-History. London 1878.

Moeller, K., Histoire du moyen-âge. Louvain 1879.

Franziß, Fr., Der deutsche Episkopat und sein Verhältniß zu Kaiser und Reich unter Heinrich III. Stadtamhof 1880.

Monrad, D. G., Laurentius Valla und das Concil zu Florenz. Aus dem Dänischen von A. Michelsen. Gotha 1881.

Brabant, L., Hist. du moyen-âge avec 7 cartes géogr. Brux. 1883.

Avril, A. d', S. Cyrille et S. Méthode. Première lutte des Allemands contre les Slaves. 1885.

Müller, C., Der Kampf Ludwig des Bayern mit der römischen Curie. Tübingen 1879—1880.

Preger, W., Ueber die Anfänge des kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig dem Bayern. München 1882.

Ibach, J., Der Kampf zwischen Papstthum und dem Königthum von Greg. VII. bis Calixt II. Frankfurt 1884.

Chroust, A., Beiträge zur Gesch. Ludwig des Bayern und seiner Zeit. Gotha 1887.

Felten, W., Die Bulle Ne praetereat und die Reconciliationsverhandlungen Ludwig des Bayern mit dem Papste Johann XXII. 2 Thle. Trier 1885—1887.

Zeller, L'empereur Frédéric II et la chute de l'empire germanique du moyen-âge; Conrad IV et Conradin. Paris 1886.

Schwarzlose, K., Der Bilderstreit, ein Kampf der griech. Kirche um ihre Freiheit. Gotha 1890.

Maimbourg, L., Geschichte des Abfalls der griech. von der latein. Kirche. Uebersetzt von Fr. X. Meuser. Aachen 1841.

Pichler, Al., Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident. 2 Thle. München 1864. 1865.

Hergenröther, Jos., Kritik der vorgenannten Schrift. Würzburg 1864. Hierauf Pichler, An meine Kritiker. München 1865.

Kohl, H., Annalen des fränk. Reiches im Zeitalter der Karolinger. Halle 1887.

Merchier, A., Essai sur le gouvernement de l'Église au temps de Charlemagne. St. Quentin 1887.

Eicken, H. v., Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.

Martens, W., Die Besetzung des päpstl. Stuhles unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV. Freiburg 1887.

Dümmler, E., Geschichte des ostfränk. Reiches. 3 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1887.

Ullmann, H., Kaiser Max' I. Absichten auf das Papstthum. Stuttgart 1888.

Gayet, L., Le grand schisme d'occident d'après les documents contemporains du Vatican. Florence 1889.

Scheuffgen, F. J., Beiträge zu der Gesch. des großen Schisma's. Freib. 1889.

Kaltner, B., Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschl. Prag 1882.

Sybel, H. v., Geschichte des ersten Kreuzzuges. 2. Aufl. Leipzig 1881.

Kugler, B., Geschichte der Kreuzzüge. Berlin 1880.

Prutz, H., Culturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin 1883.

Henne am Rhyn, O., Die Kreuzzüge und die Cultur ihrer Zeit. Mit Illustrationen von G. Doré. Leipzig 1883.

Fessier, Quatrième croisade. Paris 1884.

Röhricht, R., Beiträge zur Gesch. der Kreuzzüge. 2 Bde. Berlin 1874—1878.

Ders., Kleinere Studien zur Gesch. der Kreuzzüge. Berlin 1890.

(Vgl. den Artikel „Kreuzzüge" von Funk im Freiburger Kirchenlexikon. Bd. VII. Sp. 1141—1177.)

Buchwald, G., Deutsches Gesellschaftsleben im endenden Mittelalter. Kiel 1886 und 1887.

Lamprecht, K., Deutsches Wirthschaftsleben im Mittelalter. Stuttgart 1888.

Kobler, A., S. J., Kathol. Leben im Mittelalter. 4 Bde. Innsbruck 1887—1889.

Muentz, E., Les Précurseurs de la Renaissance. Paris 1882.

Lechler, G. V., Johann von Wiklif und die Vorgeschichte der Reformation. Leipzig 1873.

Loserth, J., Beiträge zur Geschichte der husit. Bewegung. Wien 1890.

Reuter, H., Geschichte der relig. Aufklärung im Mittelalter vom Ende des achten bis Anfang des 14. Jahrhunderts. 2 Bde. Berlin 1877.

Zeller, J., Entretiens sur l'histoire du moyen-âge. Paris 1887.

Haupt, H., Die relig. Secten in Frankreich vor der Reformation. Würzburg 1882.

Fisher, G. P., History of the Christian Church. New York 1887.

Finke, H., Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Concils. Paderborn 1889.

Delarc, O., S. Grégoire VII et la réforme de l'Église au XI[e] siècle. 3 tom. Paris 1890.

Sdralek, M., Die Streitigkeiten Altmanns von Passau und Wezilo's von Mainz. Paderborn 1890.

Pfülf, O., Damiani's Zwist mit Hildebrand (Stimmen aus Maria-Laach. Heft 8 bis 10. Freiburg 1891).

Huberti, Ludw., Studium zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden. I. Bd. Ansbach 1891.

γ. Für den dritten Zeitraum.

Menzel, K. Adolf, Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundesacte. 12 Bde. Breslau 1826—1847; 2. Aufl. 6 Bde. ebend. 1854—1855.

Ranke, L. v., Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 6 Bde. Berlin 1839 ff.; 6. Aufl. Leipzig 1882.

Riffel, K., Christl. Kirchengeschichte der neuern Zeit (von 1500 an, unvollendet). 3 Bde. (2. Aufl. des I. Bandes). Mainz 1841—1846.

Döllinger, J. J. J., Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 1846; 2. Aufl. 3 Bde. Regensburg 1851 ff.

Jörg, J. E., Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung. 2 Bde. Freiburg 1858.

Guericke, H. E. F., Geschichte der Reformation. Berlin 1855.

Lämmer, H., Zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrh. Freiburg 1863.

Brück, H., Die rationalist. Bestrebungen im kathol. Deutschland, besonders in den drei rheinischen Erzbisthümern, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. Mainz 1865.

Ritter, K., Kaiser Joseph II. und seine kirchlichen Reformen (mit der Beigabe: Pius' VI. Reise nach Wien). Regensburg 1867.

Grün, K., Culturgeschichte des 16. Jahrh. Leipzig 1872.

Henke, E. B. Th., Neuere Kirchengeschichte. Marburg 1867; 2. Aufl. herausgegeben von B. Gaß. 2 Bde. Halle 1874—1878.

Maurenbrecher, W., Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit. Leipzig 1874.

Scharpff, Fr. A., Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte. Freiburg 1852.

Nippold, Friedr., Handb. der neuesten Kirchengeschichte seit der Restauration von 1814. Mit Vorwort von R. Rothe. Elberfeld 1867; 3. Aufl. 3 Bde. Elberfeld 1880—1890.

Kolde, Th., Die deutsche Augustinercongregation und Joh. v. Staupitz. Gotha 1879.

Ders., Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation. Erlangen 1881.

Ders., Beiträge zur Reformationsgeschichte. Leipzig 1888.

Rosenthal, D. Aug., Convertitenbilder aus dem 19. Jahrh. 3 Bde. Schaffhausen 1866—1870.

Räß, Andr., Die Convertiten seit der Reformation bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Freiburg. 13 Bde. bis 1880.

Riehl und v. Steinöhl, Kaiser Joseph II. als Reformator auf kirchl. Gebiete. Wien 1881.

Frank, G., Das Toleranzpatent des Kaisers Joseph II. Wien 1882.

Gindely, A., Geschichte des 30jährigen Krieges. 4 Bde. Prag 1880.

Wiedemann, Th., Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Ems. 5 Bde. Prag 1879—1886.

Brieger, Th., Quellen und Forschungen zur Gesch. der Reformation. Gotha 1884.

Nielsen, Fr., Aus dem innern Leben der Kirche im 19. Jahrh. Aus dem Dänischen übersetzt von A. Michelsen. Karlsruhe 1882.

Balan, P., Monumenta reformationis Lutheranae. Aus dem römischen Archiv. Regensburg 1884.

Sander, F., Die Hugenotten und das Edict von Nantes. Breslau 1885.

Grassi, de, Il diario di Leone X . . . con note di M. Armellini. Roma 1884.

Ehses, St., Geschichte der Pack'schen Händel. Freiburg 1881.

Schwarz, H., über dasselbe Thema. Leipzig 1884.

Keller, L., Die Reformation und die älteren Reformparteien in ihrem Zusammenhange dargestellt. Leipzig 1885.

Maurenbrecher, W., Geschichte der kathol. Reformation. I. Bd. Nördl. 1880.

Egelhaaf, Gottl., Deutsche Gesch. im Zeitalter der Reformation. Berlin 1885.

Baumgarten, Herm., Geschichte Karls V. 2 Bde. Stuttgart 1885 ff.

Hohoff, W., Die Revolution seit dem 16. Jahrh. Freiburg 1887.

Schauerte, Fr., Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. Köln 1887.

Grethen, R., Die politischen Beziehungen Clemens' VII. zu Karl V. in den Jahren 1523—1527. Hannover 1887.

Koffmane, G., Abriß der Kirchengeschichte des 19. Jahrh. Erlangen 1887.

Otto, J. K. Th. Ritter v., Geschichte der Reformation im Erzherzogthum Oesterreich unter Kaiser Maximilian II. Wien 1889.

Schwarz, W. E., Briefe und Acten zur Geschichte Max II. I. Thl.: Der Briefwechsel des Kaisers mit Papst Pius V. Paderborn 1889.

Gerbert, Camill, Geschichte der Straßburger Sectenbewegung (1524—1534). Straßburg 1889.

Helfert, Freih. v., Die confessionelle Frage in Oesterreich. 3 Bde. Wien 1889.

Freppel, E., La Révolution française de 1789. 20e éd. Paris 1889. Uebersetzt von L. Walther. Stuttgart 1889.

Gredy, H., Cardinalerzbischof Albrecht II. von Brandenburg in seinem Verhältniß zu den Glaubensneuerungen dargestellt. Mainz 1891.

Die neuesten kirchenhistorischen Werke über Deutschland sieh oben S. 306 f.

Die Literatur über die kirchliche Verfassung sieh § 69, über die kirchlichen Lehr- und Erziehungsanstalten, über die Orden und religiösen Congregationen § 52, über Concilien und Synoden § 51, über christliche Dogmengeschichte § 53.

g. Chronologische Tabellen.

Außer den kirchenhistorischen Tabellen von C. Schöne (Berlin 1828), J. D. L. Danz (Jena 1838), C. D. A. Douai (2. Aufl. Braunschweig 1849) seien erwähnt:

Weidenbach, Aug., Calendarium hist. christianum medii et novi aevi. Chronol. und historische Tabellen zur Berechnung der Urkunden, Daten und Bestimmungen der christlichen Feste. 4°. Regensburg 1855.

Bray, de, Tableau général d'histoire ecclés. Paris 1855.

Uhlemann, F., Zeittafeln der Kirchengeschichte vom ersten christl. Jahrhundert bis zum Augsburger Frieden. 2. Aufl. Berlin 1865.

Kraus, F. X., Synchronistische Tabellen zur Kirchengeschichte. Ein Hilfsbuch für Studirende. Trier 1876.

Drechsler, Ad., Kalenderbüchlein. Katechismus der Chronologie. 3. Aufl. Leipzig 1881.

Ehrenberger, J. P., Chronologische Tabellen zur Universalgeschichte der christl. Kirche. 2. Aufl. Innsbruck 1867.

Ders., Synchronistische Tabellen zur Kirchengeschichte. Innsbruck 1887.

Weingarten, H., Zeittafeln und Ueberblicke zur Kirchengeschichte. 4. Aufl., ergänzt von S. M. Deutsch. Leipzig 1891.

h. Geschichte des Papstthums und der Päpste

α. im allgemeinen.

Brandes, Der hl. Petrus in Rom. Einsiedeln 1867.

Römische Disputation zwischen Katholicismus und Protestantismus über die These: War Petrus in Rom? Münster 1872.

Caprara, La venuta di S. Pietro in Roma. Rom. 1872.

Martin, Abbé, Saint Pierre et Saint Paul dans l'Église Nestorienne. Amiens 1875.

Schmid, Petrus in Rom. Luzern 1879.

Funk, Fr. X., Der Papstkatalog Hegesipps (Historisches Jahrbuch. München 1888. S. 674 ff.).

Leclerc, M., De Romano s. Petri episcopatu. Lovanii 1888.

Janvier, Abbé, Histoire de Saint Pierre, Prince des apôtres et premier pape. Tours 1888.

Livius, T., S. Peter, Bishop of Rome. Proved from the Fathers, History and Archæology. London 1888.

Esser, W., Des hl. Petrus Aufenthalt, Episkopat und Tod zu Rom, das geschichtliche Fundament des Primates der römischen Bischöfe. Eine historisch-apologetische Studie. Breslau 1889.

Fouard, C., Abbé, St. Pierre et les premières années du Christianisme. 2ᵉ éd. Paris 1890.

Westermayer, A., Das Papstthum in den ersten 500 Jahren. Schaffhausen 1867—1869.

Artaud de Montor, Geschichte der röm. Päpste. Aus dem Französischen; fortgesetzt von Boost. 8 Bde. Augsburg 1848 ff.

Groote, J. B., Die Päpste. Aus dem Holländischen. Aachen 1872.

Macaulay, Ueber die röm.-katholische Kirche. Uebersetzt von Th. Creizenach. 2. Aufl. Frankfurt 1870.

Gröne, V., Die Papstgeschichte. 2 Bde. 2. Aufl. Regensburg 1875.

Castan, E., Histoire de la papauté. Paris 1875 ss.

Wattenbach, W., Gesch. des röm. Papstthums (Vorträge). 2. Abdruck. Berlin 1876.

Dumont, E., La papauté, les premiers empereurs chrétiens et les premiers concils généraux. Paris 1877.

Pennington, Epochs of the Papacy, from its rise to the Death of Pope Pius IX. London 1881.

Fèbre, Histoire apologétique de la papauté. 7 vols. (unvollendet). Paris 1878 ss.

Hergenröther, J., Geschichte des Kirchenstaates. Freiburg 1860.

Gregorovius, F., Die Grabdenkmäler der Päpste, Marksteine ihrer Geschichte. Leipzig 1857; 2. Aufl. ebend. 1881.

Ders., Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter vom 5. bis 16. Jahrh. 8 Bde. Stuttgart 1859—1873; 3. Aufl. 1879—1880.

Audisio, C., Histoire civile et religieuse des papes sous les empereurs païens. Paris 1886.

Monaghan, Eug. Mahon de, Rome et la civilisation. Influence de l'Église sur le développement matériel. Paris 1863.

Mathieu (Cardinal), Le pouvoir temporel des Papes, justifié par l'histoire. Paris 1863.

Reumont, A. v., Geschichte der Stadt Rom. 3 Bde. Berlin 1866—1870.

Döllinger, J. J. J., Die Papstfabeln des Mittelalters. München 1863; 2. Aufl. von J. Friedrich. Stuttgart 1890. (Vgl. Die Schenkung Constantins, Beleuchtung der Papstfabeln Döllingers. Mainz 1866.)

Ders., Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. München 1861.

Höfler, C., Die deutschen Päpste. Regensburg 1839.

Ders., Kaiserthum und Papstthum. Prag 1862.

Ders., Die Avignon'schen Päpste. Wien 1871.

Papencordt, Fel., Die Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Mit Einleitung von C. Höfler. Paderborn 1857.

Christophe, J. B., Geschichte des Papstthums im 14. Jahrh. Uebersetzt von J. Ign. Ritter. Paderborn 1853 ff.

Scharpff, Fr. A., Die Entstehung des Kirchenstaates. Freiburg 1862.

Schröbl, K., Die Nothwendigkeit der weltl. Herrschaft des Papstes. Regensb. 1862.

Ders., Geschichte der Päpste und die röm. Kirche in den ersten drei Jahrhunderten. Mainz 1873.

Barmann, R., Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. 2 Bde. Elberfeld 1868.

Zöpfel, R., Die Papstwahlen und die dabei üblichen Ceremonien vom 11. bis 14. Jahrh. Göttingen 1871.

Lorenz, O., Papstwahl und Kaiserthum. Histor. Studie aus dem Staats- und Kirchenrecht. Berlin 1874.

Heimbucher, M., Die Papstwahlen unter den Karolingern. Augsburg 1889.

Sägmüller, J. B., Die Papstwahlen und die Staaten von 1447—1555. Eine kirchenrechtlich-historische Untersuchung. Tübingen 1890.

Ranke, L., Die röm. Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16. und 17. Jahrh. Berlin 1834 ff.

Ders., Die röm. Päpste in den letzten vier Jahrh. 3 Bde. 8. Aufl. Leipzig 1885.

Martens, W., Die Beziehungen der Ueber- und Unterordnung von Kirche und Staat. Stuttgart 1877.

Roskovány, Aug. de, Monumenta catholica pro independentia potest. eccl. ab imperio civili. 13 vol. (vollendet). Vindob. 1879.

Duchesne, L., L'Historiographie pontificale au huitième siècle. Rom. 1884.

Ders., Le Liber pontificalis. Texte, Introduction et Commentaire. 5 fasc. Paris 1884—1890.

Grauert, Herm., Die Constant. Schenkung (Histor. Jahrb. Münster 1882 u. 1883).

Friedrich, J., Die Constantinische Schenkung. Nördlingen 1889.

Martens, W., Die falsche Generalconcession Constantins d. Gr. (Constantins Schenkung). München 1889.

Rocquain, F., La papauté au moyen-âge (Nicolaus I., Gregor VII., Innocenz III., Bonifatius VIII.). Étude sur le pouvoir pontifical. Paris 1881.

Sugenheim, Sam., Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaates. Leipzig 1854.

Brosch, M., Geschichte des Kirchenstaates. Gotha 1880.

Curci, P., Der Papst als Staatsoberhaupt und die Demagogie in Italien. Uebersetzt von E. v. Moy. Innsbruck 1849.

Nielsen, F., Gesch. des Papstthums im 19. Jahrh. Deutsch von A. Michel sen. 2. Aufl. Gotha 1880.

Casparini, Ch., Discorso sulla origine legittima del principato civile della chiesa Romana. Roma 1880.

Fournier, F., Rôle de la papauté dans la société. Paris 1881.

Niehues, B., Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum im Mittelalter. 2 Bde. (der I. Bd. in 2. Aufl.). Münster 1877—1887.

Pastor, L., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. 2 Bde. (auf 6 Bde. berechnet). Freiburg 1886—1890.

Dadolle P., L'Épiphanie de la papauté. Lyon 1888.

Schnürer, G., Das Papstthum zur Zeit Theodorichs d. Gr. (Histor. Jahrb. München 1889. S. 253 ff.).

Ueber die weltliche Souveränität des Papstes nach thomistischen Grundsätzen bei J. Commer, Jahrb. für Philos. 3. Jahrg. Paderborn 1888.

Brunengo, G., S. J., Le origini della sovranità temporale dei Papi. Prato 1889.

Gladstone, A Plea for the spiritual Independence of the Holy See. Lond. 1889.

Blumenstock, A., Der päpstl. Schutz im Mittelalter. Innsbruck 1890.

Pierling, Paul, S. J., Papes et Tsars (1547—1597) d'après des documents nouveaux. Paris 1890.

Léglise, Saint Ennodius et la suprématie pontificale au VIe siècle. Lyon 1890.

β. Monographien und Biographien der Päpste.

Clemens I. (91—100)[1]: Cl. Goltz, Eine Geschichte aus dem apostol. Zeitalter. Berlin 1851.

Zur Chronologie der Päpste Cornelius und Lucius I. (251—254): Seefelder (Theol. Quartalschr. Tübingen 1891. S. 68—94).

Damasus I. (366—384): M. Rade, Ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des röm. Primats. Freiburg 1882.

Leo I. (440—461): Arendt, Leo d. Gr. und seine Zeit. Mainz 1835. *Saint-Chéron*, Histoire du pontificat de St. Léon le Grand et de son siècle. 2 vols. Paris 1845. *Amelli*, San Leone Magno e Oriente. Rom. 1883. *Bertani*, Vita di S. Leone Magno. 3 vol. Monza 1880—1881.

Gelasius I. (492—496): *A. Roux*, Le Pape Gelais. Paris 1880. *Viani*, Vite di S. Gelasio I. e di S. Anastasio II. Modena 1880.

Vigilius (536—555): Dom *Louis Lévêque*, Étude sur le Pape Vigile. Amiens 1887.

Gregor I. d. Gr. (590—604): *Wiggers*, De Greg. M. Rost. 1839. Lau, ..., sein Leben und seine Lehre. Leipzig 1845. *Margraff*, De Greg. M. vita. Berol. 1845. Pfahler, Gregor d. Gr. und seine Zeit. Frankfurt 1852. *Maggio*, Proleg. alla storia di Gregorio il Grande e de suoi tempi. Prato 1879. Cöl. Wolfsgruber. Saulgau (Württemberg) 1890. Bonsmann, Gregor d. Gr., ein Lebensbild. Paderborn 1890.

Gregor II. (715—731): Jos. Dahmen, Das Pontificat ... Düsseldorf 1888.

Zacharias (741—752): *D. Bartolini*, Di S. Zaccaria Papa e degli anni del suo Pontificato. Ratisb. 1879.

Silvester II. (999—1003): C. F. Hock, Gerbert oder Silvester II. und sein Jahrhundert. Wien 1837.

---

[1] Ohne Rücksicht auf mancherlei Schwankungen in der Regierungszeit der Päpste wurde immer eine bestimmte Zahl eingesetzt.



Leo IX. (1048—1054): *Delarc,* Un pape Alsacien. Paris 1876.

Gregor VII. (1073—1085): Joh. Voigt, Hildebrand als Papst Gregor VII. Weimar 1815. J. M. Söltl. Leipzig 1847. F. A. Gfrörer, Papst Gregor VII. und sein Zeitalter. 8 Bde. Schaffhausen 1859—1864. *M. Villemain,* Hist. de... 2 vols. Paris 1873. O. Meltzer, Papst Gregor und die Bischofswahlen. 2. Aufl. Dresden 1876. v. Montalembert; deutsch von J. Müller. Regensburg 1885. W. Martens, Heinrich IV. und Gregor VII. (Kritik der Darstellung Ranke's). Danzig 1887. *O. Delarc,* St. Grégoire VII et la réforme de l'Église. 2 tom. Paris 1889.

Urban II. (1088—1099): M. F. Stern, Zur Biographie des Papstes Urban. Halle 1883.

Alexander III. (1159—1181): H. Reuter, Geschichte Alexanders und der Kirche seiner Zeit. 3 Bde. Breslau 1845—1864; 2. Aufl. 1860.

Urbain IV et son temps (1185—1264): Abbé *Ét. Georges (de Troyes).* Arcis-sur-Aube 1866.

Innocenz III. (1198—1216): F. Hurter, Geschichte Innocenz' III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. Hamburg 1834; 3. Aufl. 1845. *Jorry,* Hist. du pape Innoc. III. Paris 1853. R. Schwemmer. Straßburg 1882. J. N. Brischar, Papst Innoc. III. und seine Zeit. Freiburg 1883. *Agénor de Gasparin,* Le christianisme au moyen-âge. Genève 1859.

Gregor IX. (1227—1241): Jos. Felten. Freiburg 1886. J. Marr, Die Vita Gregorii IX., quellenkritisch untersucht. Berlin 1889.

Bonifatius VIII. (1294—1303): W. Drumann. 2 Bde. Königsberg 1852.

Clemens V. (1305—1314): C. Wenck, Clemens V. und Heinrich VII. von Luxemburg. Halle 1882.

Johann XXII. (1316—1334): *V. Verlaque,* Sa vie et ses oeuvres, d'après des documents inédits. Paris 1883.

Urban VI. (1378—1390): Th. Lindner in Briegers Zeitschr. für Kirchengesch. III. Bd. Gotha 1879.

Eugen IV. (1431—1447): Fr. Abert. Mainz 1884. M. Birck, Dietrich Mörs und Papst Eugen IV. Köln 1889.

Pius II. (1458—1464): Voigt. 3 Bde. Berlin 1856—1863.

Julius II. (1503—1513): *A. I. Dumesnil,* ..., sa vie et son pontif. Paris 1873. M. Brosch, Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates. Gotha 1878.

Leo X. (1513—1521): *Ios.* (Cardinal) *Hergenroether,* Regesta Leonis X. P. Max. Frib. Brisg. 1885 sqq. *I. M. Audin,* Hist. de Léon X et de son siècle. Paris 1886.

Hadrian VI. (1522—1523): Const. v. Höfler. Wien 1880. *A. Lepitre.* Paris 1880. *V. Marchesi,* P. Adriano VI. Verona 1882.

Paul IV. (1555—1559): *G. Duruy,* Le cardinal Carlo Carafa (1519—1561). Studie über das Pontificat des Papstes Paul IV. Paris 1883.

Sixtus V. (1585—1590): *G. Rogeri,* Vita di Sisto V. Losana 1669. J. Lorentz, Sixtus V. und seine Zeit. Mainz 1852. A. v. Hübner. Aus dem Französischen. 2 Bde. Paris 1870, Leipzig 1871. *L. Capranica,* Papa Sisto V., storia del sec. XVI. 3 vol. Milano 1884.

Pius VI. (1775—1799): *I. Bertrand,* Le pontificat de... 2 vols. Paris 1878. Erinnerungen an die letzten vier Päpste und an Rom und ihre Zeit von Nicol. Wiseman. Uebersetzt von F. H. Reusch. Köln 1858.

Pius VII. (1800—1823): Barth. Pacca, Histor. Denkwürdigkeiten. Augsburg 1831—1836.

Pius IX. (1846—1878): J. F. Maguire, Rom, sein Regent und seine Institute. Uebersetzt von Reiching. Regensburg 1860. A. M. Huguet, Der Triumph Pius' IX. Regensburg 1868. F. Hülskamp und W. Molitor. 4. Aufl. Münster 1875. H. G. Rüttges. Oberhausen 1868—1870. *Villefranche.* Lyon 1876. *I. G. Shea* (engl.). New York 1877. Gillet. Aus dem Französischen. Münster 1877. *de Bussy.* Paris 1878. L. Wappmannsperger. Regensburg 1878. J. Chr. Janischewski. Krakau 1878. J. M. Stepischnegg. Wien 1879. J. Pelczar, Pius IX. und sein Zeitalter. Krakau 1880. *Pougeois,* Histoire de Pie IX, son pontificat et son siècle. 6 vols. Paris 1886.

Leo XIII. (seit 20. Febr. 1878): Condé, Lebensabriß. Köln 1878. *A. Chaulieu*. Paris 1878. B. Kühne. Einsiedeln 1880. S. Smolka, Leo's XIII. Verdienste um die Wissenschaften und die Civilisation. Krakau 1885. *C. d'Aulnoy*, Le Pape Léon XIII. Paris 1888. *B. O'Reilly*, Vie de Léon XIII., son siècle, son pontificat, son influence. Paris 1887. *Chesnelong*, Le Jubilé sacerdotal de S. S. Léon XIII. Paris 1888. J. Galland, Papst Leo XIII. Festschrift zum goldenen Priesterjubiläum. Paderborn und Münster 1888.

i. Andere Biographien und Monographien [1].

Ueber Constantin d. Gr. schrieben: J. C. F. Manso (Breslau 1817), J. Burkhardt (Basel 1853), Th. Keim (Constantins Uebertritt zum Christenthum. Zürich 1862), C. D. A. Martini (Ueber die Einführung der christlichen Religion als Staatsreligion. München 1813), L. Seuffert (Constantins Gesetze und das Christenthum. Rectoratsrede. Würzburg 1891), F. M. Flasch (Constantin d. Gr. als erster christlicher Kaiser. Würzburg 1891).

Julian Apostata: J. Auer, Julian im Kampfe mit den Kirchenvätern seiner Zeit. Wien 1855. A. Neander, Julian und sein Zeitalter. 2. Aufl. Gotha 1867. D. F. Strauß, Der Romantiker auf dem Thron 2c. Mannheim 1847. W. Mangold. Stuttgart 1862. C. Semisch. Breslau 1862. A. Mücke. 2 Thle. Gotha 1867—1869. G. Torquati. Rom 1878. *G. H. Rendall*, The Emperor Julian. London 1879.

Theodosius d. Gr.: *I. H. Stuffken*, De Theod. M. in rem christ. meritis. Lugd. Bat. 1828. Güldenpenning und Jfland. Halle 1878.

Der hl. Johannes Chrysostomus und sein Verhältniß zum byzantin. Hof: F. Ludwig. Braunsberg 1883.

Gregor von Tours und seine Zeit: *K. G. Kries*, De Greg. Tur. vita et scriptis. Vratisl. 1839. J. W. Löbell. 2. Aufl. Leipzig 1869. *H. L. Bordier*, *G. Flor. Grégoire*, Les livres des miracles et autres opuscules. 2 tom. Paris 1857. 1860.

Der hl. Benedikt: K. Brandes. Einsiedeln 1858. Von einem andern Verfasser ebend. 1875. Vita et opera bei *Migne*, Patrol. t. 66. Mätzler, Lebensgeschichte mit Kupfern. Augsburg 1831.

Der hl. Gallus, der Apostel Alemanniens: C. J. Greith. St. Gallen 1864. Von demselben Verf.: Der hl. Kolumban und Gallus. St. Gallen 1865.

St. Severin, Norikerapostel: Sein Leben von Eugippius. Aus dem Latein. übersetzt von Seb. Brunner. Wien 1879. Severin, Maximilian und Valentin von J. Seilner. 3. Aufl. Passau 1868.

Boëthius und seine Stellung zum Christenthum: Aug. Hildebrand. Regensburg 1885.

Der hl. Rupert, Apostel der Bayern: J. Friedrich. Bamberg 1866. Fr. Anthaller (über die Rupertusfrage). Salzburg 1885.

Bonifatius, der Apostel der Deutschen: A. Seiters (Leben und Wirken). Mainz 1845. P. L. Brummer. Regensburg 1852. F. Reinerding. Würzburg 1855. J. P. Müller (niederländisch). 2 Bde. Amsterdam 1869. A. Werner, Bonifatius und die Romanisirung von Mittel-Europa. Leipzig 1875. G. Pfahler. Regensburg 1880. F. J. v. Buß. Aus dessen literar. Nachlasse herausgegeben von R. v. Scherer. Graz 1880. O. Fischer. Leipzig 1881. A. Ebrard (Der Zerstörer des columban. Kirchenthums). Gütersloh 1882. H. Hahn, Bonifatius' und Lulls Leben. Leipzig 1883. L. A. Hoppensack, Winfrid. Bonifatius. Paderborn und Münster 1886. Nürnberger, Die literar. Hinterlassenschaft des hl. Bonifatius und des hl. Burchardus. Neisse 1888. Const. v. Höfler, Bonifatius und die Slavenapostel Constantinos (Cyrillus) und Methodius. Prag 1887. W. v. Born, Bonifatius. Paderborn 1890.

Erzbischof Ansgar: G. H. Klippel. Bremen 1845. A. Tappehorn (nebst der Geschichte der Verbreitung des Christenthums im skandinavischen Norden). Münster 1863. G. Lentz. Hamburg 1865. C. Mönckeberg. Hamburg 1865.

---

[1] Die Monographien über hier nicht genannte Kirchenväter und Kirchenschriftsteller sieh § 50.



Paschasius Radbertus: J. Ernst, Ueber die heilige Eucharistie. Mainz (1893).

Beda der Ehrwürdige: *H. Gehle,* De vita et scriptis. Lugd. 1838. K. Werner, Beda der Ehrwürdige und seine Zeit. Wien 1875 und 1881.

Abt Servatus Lupus von Ferrières: F. Sprotte. Regensburg 1880.

Alcuin: F. Lorentz. Halle 1829. K. Werner, Alcuin und sein Jahrhundert. Paderborn 1876; 2. Aufl. Wien 1881.

Hraban. Maurus: F. Kunstmann. Mainz 1841. Spengler. Regensb. 1855.

Joh. Scotus Erigena: F. A. Staudenmaier. Frankfurt 1834. Th. Christlieb. Gotha 1860.

Hinkmar, Erzbischof von Rheims, sein Leben und seine Schriften: H. Schrörs. Freiburg 1884.

Photius, Patriarch von Constantinopel: Jos. (Cardinal) Hergenröther. 3 Bde. Regensburg 1867—1869.

Anselm von Canterbury: J. A. Möhler in seinen gesammelten Schriften, herausgegeben von Döllinger. I. Bd. Regensburg 1839. S. 32—117. G. F. Franck. Tübingen 1842. F. R. Hasse. 2 Bde. Leipzig 1843—1852. *Ch. de Rémusat* (St. Anselme de Canterb.). Paris 1853; deutsch von C. Wurzbach. Regensburg 1854. *Ragey,* Vie intime de St. Anselme au Bec. Paris 1877. *M. Rule,* Life and Times of St. Ans. of Cant. 2 vols. London 1883. *P. Ragey,* Histoire de St. Anselme, archevêque de Canterbury. 2 vols. Paris 1890.

Notker und seine Schule: Deren Schriften hat P. Piper herausgegeben. 3 Bde. Freiburg 1882—1884.

Der hl. Petrus Damiani: J. Kleinermanns. Steyl 1882.

Lanfranc: J. de Crozals. Paris 1877.

Hugo von St. Victor: A. Liebner. Leipzig 1832.

Abälard: Ch. de Rémusat. 2 Bde. Paris 1845. S. M. Deutsch, Abälard, ein kritischer Theologe des zwölften Jahrhunderts. Leipzig 1883. *R. Stölzle,* Tractatus de unitate et trinitate divina. Frib. Brisg. 1891.

Arnold von Brescia: H. Franke. Zürich 1825. Clavel. Paris 1868. *Guibal,* Arnauld et les Hohenstauffen. Paris 1868. Giesebrecht. München 1873. G. de Castro. Livorno 1875.

Adalbero, Graf von Wels und Lambach, Bischof von Würzburg: A. Hohenegger. Lambach 1884. Ein Beitrag zum Investiturkampfe von G. Juritsch. Braunschweig 1887.

Bernhard von Clairvaux: Aug. Neander, Bernhard und sein Zeitalter. Berlin 1813; 3. Aufl. Gotha 1865. *Th. Ratisbonne;* deutsch von Reiching. 2. Aufl. Tübingen 1846. J. Ellendorf, Der hl. Bernhard und die Hierarchie seiner Zeit. Essen 1837. L. A. Trebisch. Innsbruck 1844. *J. C. Morison,* Life and Times of St. Bernard. London 1877. *G. Chevalier,* Histoire de S. Bernard. 2 vols. Lille 1882. G. Hofmeister, Bernhard von Clairvaux. Berlin 1890. *Hauréau,* Les poèmes latins attribués à S. Bernard. Paris 1890. G. Hüffer (Leben und Wirken). Münster 1886. Les gloires de S. Bernard, par un moine de Lérins. N. D. de Lérins 1887.

Bischöfe und Convente der Cistercienser in Oesterreich: *Xenia Bernardina.* 5 vol. Vindob. 1891.

Rupert von Deutz: R. Rocholl. Gütersloh 1886.

Otto, Bischof von Bamberg, Apostel von Pommern: Fr. X. Sulzbeck. Regensburg 1865. Herbords. Berlin 1870. Freiburg 1875. G. Juritsch. Gotha 1889.

Petrus Lombardus: *F. Protois,* Pierre L., évêque de Paris, son époque etc. Paris 1881.

Gottfried, Bischof von Langres († 1165): H. J. Wurm. Würzburg 1886.

Gerhoh von Reichersberg: H. Nobbe. Leipzig 1881.

Richard von St. Victor und Joh. Ruysbroek: J. G. V. Engelhardt. Erlangen 1838.

Johann von Salisbury: H. Reuter. Breslau 1842.

Thomas Becket, Erzbischof von Canterbury: *J. C. Robertson* and *Brigstocke Sheppard,* Materials for the History of Th. B. London 1885.

Friedrich I. Barbarossa: C. J. Hefele, Friedrichs' I. Versöhnung mit Alex. III. zu Venedig. Theol. Quartalschr. Tüb. Jahrg. 1846. 1872.

Heinrich IV.: Fr. Braun, Die Tage von Canossa. Marburg 1873—1874. Gräser, Heinrichs IV. Kämpfe mit den Fürsten. Emden 1875. Lüngen, Zur Politik Gregors VII. gegen Heinrich IV. Bochum 1882.

Der hl. Dominikus: Lechner. Regensburg 1852. E. Caro. Regensb. 1854. F. Ratte. Paderborn 1865. *Lacordaire.* Brux. 1841; aus dem Französischen. 2. Aufl. Regensburg 1871.

Norbert, Stifter des Prämonstratenserordens: A. Tenckhoff. Münster 1865. *Godefroy Madelaine,* Histoire de saint Norbert. Paris 1886.

Elisabeth von Ungarn, Landgräfin von Thüringen und Hessen: *de Montalembert;* deutsch von Ph. Städtler. 3. Aufl. Regensburg 1862. Alban Stolz. 4. Aufl. Freiburg 1874. H. Müller. Heilbronn 1878.

Franz von Assisi: J. Görres, Franziscus als Troubadour. Straßburg 1826; 2. Aufl. Regensburg 1879. H. Haid, Leben, Regel und kleine Werke aus dem Latein. übersetzt. Regensburg 1856. K. Hase. Leipzig 1856. Lebensgeschichte. Troppau 1857. *L. de Chérancé.* Paris 1879; deutsch Einsiedeln 1885. *Bernardin,* L'esprit de St. François d'Assise. 2 vols. Paris 1880. Thomas von Celano, aus dem Latein. von Fr. Vogel. Würzburg 1882. J. B. Heinrich, Culturhistorische Bedeutung. Mainz 1883. P. da Magliano. München 1883. *P. Léon,* L'auréole séraphique, vie des Saints et des Bienheureux des trois Ordres de St. François. 4 vols. Paris 1883. P. Amherd, St. Fr. Lindau 1884. *Arsène de Chatel* und mehrere Mitarbeiter, St. François d'Assise. Paris 1885 (ein großartiges Prachtwerk mit vortrefflichen Illustrationen. 60 fr.). *I. M. S. Daurignac,* Histoire de S. François d'Assise. 5ᵉ éd. Paris 1888. *Berthaumier,* Vie de S. François d'Assise, fondateur de l'ordre séraphique. Tours 1890.

Ueber den hl. Dominikus sieh die Literatur § 52.

Antonius von Padua: *Coleridge* S. J., aus dem Engl. Mainz 1877. Seeböck O. S. Fr. ebend. 1878. G. Simar, aus dem Fläm. 2. Aufl. Regensburg 1876. *At,* Histoire de S. Antoine. Paris 1878. G. Meier O. S. B. 2. Aufl. Einsiedeln 1883. *Hilaire, S.* Antoine de Padoue. Neuil-sous-Montreuil 1890.

Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln. Ein Beitrag zur Kirchen- und Culturgeschichte des 13. Jahrh. von J. Felten. Freiburg 1887.

Dante Alighieri: F. X. Wegele (Leben und Werke). 2. Aufl. Jena 1865. F. Hettinger, Die göttliche Komödie. Freiburg 1880.

Albertus Magnus: J. Sighart. Regensburg 1865. G. v. Hertling. Köln 1880. Goblet, Der sel. Albertus Magnus und die Geschichte seiner Reliquien. Köln 1880. Albertus Magnus in Geschichte und Sage. Köln 1881. J. Bach. München 1881.

Thomas von Aquin: D. Mettenleiter, aus dem Franz. Regensburg 1856. K. Werner (Leben und Schriften). 3 Bde. Regensburg 1858 ff. *R. Vaughan,* Life and Labours of St. Thom. 2 vols. London 1870 ff. *M. de Boylesve,* Saint Thomas. Paris 1886.

Bonaventura, Cardinalbischof und Kirchenlehrer: *Berthaumier,* deutsch Regensburg 1863. *Vicenza,* aus dem Ital. von J. Zeiler. Paderborn 1874.

Konrad von Hochstaden, Erzbischof von Köln: H. Cardauns. Köln 1880.

Heinrich V. von Weilnau, Fürstabt von Fulda: J. Rübsam. Kassel 1881.

Hermann I. von Lobdeburg und die Befestigung der Landesherrlichkeit im Hochstift Würzburg: Th. Henner. Würzburg 1875.

Berthold von Regensburg: Ch. W. Stromberger. Gütersloh 1877. K. Unkel. Köln 1882.

Berthold von Buchegg, Bischof von Straßburg: E. Leupold. Straßb. 1882.

Meister Eckhart, der Mystiker: J. Bach. Wien 1864. A. Lasson. Berlin 1868.

Johann Tauler von Straßburg: C. Schmidt. Hamburg 1841.

H. Suso: J. B. Diepenbrock, Sein Leben und seine Schriften, mit Einleitung von Görres. Regensburg 1829; 3. Aufl. 1854.

Peter d'Ailly: *L. Salembier,* Petrus de Alliaco. Paris 1886.

Geiler von Kaisersberg: F. W. v. Ammon. Erlangen 1826. *A. Stoeber,* Essai historique et littéraire. Strasbourg 1834. Phil. de Lorenzi (Leben und echte Schriften, nebst Auswahl). 2 Bde. Trier 1881. *L. Dacheux,* Un réformateur cath. Paris-Strasbourg 1876.

Johann Wiclif: E. Jäger. Halle 1854. F. Böhringer (Biographien. II. Bd. H. 4). G. Lechler. 2 Bde. Leipzig 1873. Fr. v. Bezold, Zur Geschichte des Hussitenthums. München 1874. W. Chapman. London 1882. R. Buddensieg. London 1884; deutsch Gotha 1885. E. S. Holt. London 1884. A. R. Bernington. London 1884. J. Loserth, Hus und Wiclif, zur Genesis der husit. Lehre. Prag und Leipzig 1884. Bender, Joh. Wiclif als Bibelübersetzer. Mainz 1884. *I. Stefenson* S. J., The Truth about John Wyclif. London 1885.

Johann Hus: *Ioh. Cochlaeus,* Historiae Hussitarum. Mogunt. 1549. J. Al. Helfert, Hus und Hieronymus. Prag 1853. C. Höfler. Prag 1864. *F. Palacky,* Documenta, vitam, doctrinam, causam etc. illustrantia. Pragae 1869. Ders., Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Husitenkrieges. 2 Bde. Prag 1873. W. Berger, Johann Hus und König Sigismund. Augsburg 1872. F. Reiser, Reform des Königs Sigismund. Leipzig 1876. F. v. Bezold, König Sigismund und die Reichskriege gegen die Husiten. München 1872. Ders., Zur Geschichte des Husitenthums. München 1874. E. Denis. Paris 1878. J. Loserth, Beiträge. Wien 1880. G. V. Lechler, Lebensbild. Halle 1890.

Johann Gerson, Kanzler der Universität Paris: J. B. Schwab. Würzburg 1858. C. Wolfsgruber (sein Leben und sein Werk: De imitat. Christi). Augsb. 1880. *H. Jadart,* Jean de Gerson. Reims 1882.

Johann von Torquemada, span. Cardinal: Steph. Lederer (sein Leben und seine Schriften). Freiburg 1879.

Nicolaus von Cusa: J. Martin Düx. 2 Bde. Regensburg 1847. Fr. A. Scharpff. Mainz 1843. Ders. Tübingen 1871. Ders., Des Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften übersetzt. Freiburg 1862. Ders., Nicolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie. Tübingen 1871. Uebinger, Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus. Münster und Paderborn 1888. K. Grube, Legationsreise durch Norddeutschland. Histor. Jahrb. 1880. I. Bd. S. 393 ff. M. Gloßner. Münster 1891.

Ximenes, Card.: K. J. Hefele. Tübingen 1851. W. Ulrich. Langensalza 1883.

Magister Johannes Nider O. Pr.: Karl Schieler. Mainz 1885.

Lorenzo Valla und das Concil von Florenz: D. G. Monrad, s. oben S. 310.

Der hl. Franz von Paula: *Rolland,* Histoire de . . . 2ᵉ éd. Paris 1876.

Johannes Dietenberger, sein Leben und Wirken: Herm. Wedewer. Freiburg 1888.

Berthold von Henneberg, Erzbischof von Mainz: J. Weiß. Freiburg 1888.

Bessarion, Cardinal: H. Vast. Paris 1879. *Sadov,* B. de Nièse. Petersbourg 1883.

Joh. von Wesel, Joh. von Goch, Joh. Wessel: C. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. 2 Bde. Hamburg; 2. Aufl. Gotha 1865.

Hier. Savonarola: F. K. Meier. Berlin 1836. F. Perrens. 2 Bde. Paris 1853 ff. R. Madden. 2. Aufl. London 1854. P. Villari, ins Deutsche übersetzt von M. Berduscheck. 2 Bde. Leipzig 1868. E. C. Bayonne. Paris 1879. Jos. Bischoff (Bolanden). 2 Bde. 1882.

Joh. Trithemius, Abt: Silbernagl. Landshut 1868; 2. Aufl. 1886. A. Ruland (im Chilianeum. Neue Folge. 1.). Würzburg 1869. Vgl. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes. II. Bd. Freiburg 1879. S. 63—101.

Cardinal Cajetan (Jakob de Vio v. Gaëta): Max Limbourg S. J. (Zeitschr. für kathol. Theol. Innsbruck 1880).

Wilhelm Cardinal Allen und die engl. Seminare auf dem Festlande: A. Bellesheim. Mainz 1885.

Joh. Reuchlin: E. Th. Meyerhoff. Berlin 1830. L. Geiger. Leipzig 1871.

Erasmus von Rotterdam: A. Müller. Hamburg 1828. O. Stichart. Leipzig 1870. Durand de Laur. 2 Bde Paris 1872. R. B. Drummond. 2 Bde. London 1873. G. Feugère. Paris 1874. *F. Nève.* Louvain 1876. Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes. II. Bd. Freiburg 1879. S. 5 ff.

M. A. Muretus: *Dejob,* Muret, un professeur français en Italie. Paris 1861.

Macchiavelli und seine Zeit: Pasc. Villari, übersetzt von Mangold und Heusler. Leipzig 1877—1883.

Ortwin Gratius, Leben und Wirken: D. Reichling. Heiligenstadt 1884.

Joh. Tetzel, der Ablaßprediger: Gröne (Lebensbeschreibung und Rechtfertigung desselben). Soest 1853. F. Körner. Frankenb. 1880. E. Kolbe. Steyl 1883.

Die Literatur über M. Luther, Melanchthon, Zwingli, Oecolampadius, Calvin, Beza und andere Reformatoren sieh bei Hagenbach, Encyklopädie. 12. Aufl. S. 343 ff. J. Döllinger, Luther. Freiburg 1850 und 1890. J. Köstlin, M. Luthers Leben und Schriften. Elberfeld 1883. G. G. Evers, M. Luther, Lebens- und Charakterbild. 6 Bde. Mainz 1883—1890. M. Herrmann. Ingolstadt 1883. J. Wohlgemuth. Trier 1888.

Lucas Cranach: M. B. Lindau. Leipzig 1883; 3. Aufl. Brügge 1884.

Ignatius von Loyola: J. A. Brühl. Würzburg 1846. P. Chr. Genelli. Innsbruck 1847. Dom. Bouhours. 2. Aufl. Wien 1861. J. G. Schick. 2. Aufl. Regensburg 1861. H. Baumgarten. Straßburg 1880. Ribadeneira. Paderborn 1887. *C. Clair*, La vie de S. Ign. de Loyola d'après Pierre Ribadeneira. Paris 1891.

Franz Xaver, Apostel von Indien und Japan: B. Bouhours, deutsch 2. Aufl. Münster 1855. J. M. S. Daurignac, deutsch von L. Clarus. Frankfurt 1865. W. Reithmeier. Regensburg 1876. Ed. de Voß. 2 Bde. Regensburg 1877. *Bouhours*, Vie de S. François Xavier. 2ᵉ éd. Tours 1889.

P. Canisius als Katechet in Wort und Schrift: J. B. Reiser. Mainz 1882.

Petrus Canisius: R. Baumstark. Freiburg 1877.

Joh. Gottfried von Aschhausen, Fürstbischof von Bamberg und Würzburg: H. Weber. Würzburg 1889.

Karl Borromäus, Leben und Wirken: J. J. v. Ah. Einsied. 1884; 2. Aufl. 1888.

Cardinalerzbischof Albrecht II. von Brandenburg in seinem Verhältniß zu den Glaubensneuerern: H. Greby. Mainz 1891.

Joh. Kepler und die großen kirchl. Streitfragen seiner Zeit: L. Schuster. Graz 1888.

Michael Molinos: C. E. Scharling. Gotha 1855.

Bernardino Ochino von Siena: K. Benrath. Leipzig 1875.

M. Luther und M. Servet. Eine Quellenstudie von H. Tollin. Berlin 1875.

Der Kanzler Crell, ein Opfer des Orthodoxismus: F. Brandes. Leipzig 1873.

Wilibald Pirkheimer als Geschichtschreiber: Otto Markwart. Zürich 1886.

Charitas Pirkheimer, Aebtissin von St. Clara in Nürnberg: Frz. Binder. 2. Aufl. Freiburg 1878.

Leopold, Freih. v. Egloffstein, Fürstb. von Bamberg: J. Looshorn. München 1891.

Heinrich VIII. und die englischen Klöster: Fr. Aidan Gasquet O. S. B., aus dem Engl. von Th. Elsässer. Mainz 1890.

Thomas Morus: G. Th. Rudhardt. Augsburg 1852. R. Baumstark. Freiburg 1879.

Reginald Pole: *Fred. George Lee*, Reginald Pole, Card.-Archbishop of Canterbury. London 1887.

Maria Stuart: Opitz. Freiburg 1879—1882. E. Bekker und W. Oncken, M. Stuart, Darnley und Bothwell. Gießen 1881. H. Cardauns, Der Sturz Maria Stuarts. Köln 1883. B. Sepp, Maria Stuart und ihre Ankläger. München 1884; ihr Proceß ebend. 1886.

Philippo Neri: *Capecelatro*, Vita di S. P. N. 1880; aus dem Ital. übersetzt von Lager. Freiburg 1886.

Cardinal Bellarmin: Hense. Paderborn 1868. *I. M. Prat*, La Compagnie de Jésus en France. Lyon 1876.

Vincenz von Paula: S. Vinc. de Paul, d'après *Louis Abelly*. Lille 1888.

Galileo Galilei: P. Schanz, Galileo Galilei und sein Proceß. Würzb. 1878. G. Grisar. Regensburg 1882.

Blaise Pascal: H. Reuchlin. Stuttgart 1840. Ders., Geschichte von Port-Royal. 2 Bde. Hamburg 1839—1844. G. Dreydorff, Pascals Leben und Kämpfe. Leipzig 1870. Th. W. Ecklin. Basel 1870.

Bossuet: *S. Gaudar*, B. orateur. Paris 1868.

Fénelon, Erzbischof von Cambray: Wunderlich. Hamb. 1873. *E. de Broglie*, Fénelon d'après sa correspondance 1699—1715. Paris 1884.

Aug. Hüsing, Fürstbischof Christoph Bernard von Galen, ein kathol. Reformator des 17. Jahrh. Münster und Paderborn 1887.

A. Dürers Stellung zur Reformation: M. Zucker. Erlangen 1886.

Bartholomäusnacht: H. Baumgarten (vor der Barth.). Straßburg 1882.

Bourdaloue: *M. Lauras,* B., sa vie et ses oeuvres. Paris 1881.

Franz von Sales: Franciska v. Chantal, deutsch Regensburg 1842. L. Clarus. Regensb. 1860. Boulangé, deutsch. 2 Bde. München 1861. J. Müllendorff. Freiburg 1864; aus dem Franz. von P. M. Kolb. Regensburg 1877; aus dem Franz. von J. C. Lager. Regensburg 1871; nach Acten des Beatificationsprocesses. Amberg 1877. *Mugnier,* St. François de Sales. Chambéry 1886.

Gustav Adolf: A. F. Gfrörer, Gustav Adolf und seine Zeit. 3. Aufl. Stuttgart 1852; 4. Aufl. von Klopp. Stuttgart 1863. G. Droysen. 2 Bde. Leipzig 1868 bis 1870. Fr. Schauerte, Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. Köln 1887.

Königin Christina von Schweden: Frz. Schauerte. Köln 1880.

Zinzendorf: K. A. Varnhagen von Ense, Leben des Grafen von Zinzendorf. Berlin 1830. J. F. Schröder, Zinzendorf oder Geschichte der Brüderunität bis auf die neueste Zeit. Nordhausen; 2. Aufl. Leipzig 1863. G. Burckhardt, Zinzendorf und die Brüdergemeinde. Gotha 1866. H. Plitt, Zinzendorfs Theologie. 3 Bde. Gotha 1869. E. W. Cröger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche. 3 Bde. Gnadau 1852. L. C. v. Schrautenbach. 2. Aufl. Ebend. 1872.

Cardinal de Fleury: *V. Verlaque,* Hist. du . . . Paris 1879.

Leibnitz: A. Pichler, Die Theologie des Leibnitz. 2 Bde. München 1869 ff.

Lessing: C. Schwarz, G. Ephr. Lessing als Theologe. Halle 1854.

Voltaire: *Kervan,* V., ses hontes, ses crimes, ses oeuvres. Paris 1877. W. Kreiten S. J. Freiburg 1878; 2. Aufl. 1885.

Rousseau: *St. Marc Girardin,* R., sa vie et ses ouvrages. 2 vols. Paris 1875.

Herder: A. Werner, Herder als Theologe. Berlin 1871.

Febronius: O. Mejer, Febron., Weihbischof Joh. Nic. v. Hontheim, und sein Widerruf. Tübingen 1880; 2. Aufl. 1886.

Johann von Dalberg, ein deutscher Humanist und Bischof: K. Morneweg. Heidelberg 1887.

Franz Ludwig von Erthal, Fürstbischof von Würzburg, und sein Schüler, der Franziskanerpater Gr. Girard von Freiburg i. d. Schw.: G. H. Möller. Passau 1880.

Alphons von Liguori: Saintrain, Leben des hl. Alph. v. Lig.; aus dem Franz. von Schepers. Regensburg 1884. K. Dilgskron. Regensburg 1887.

M. Alphons Ratisbonne: *T. de Bussière,* Conversion de Ratisbonne. Relation authentique. Paris 1886.

Ludwig I., König von Bayern: J. N. Sepp, Ludwig August und das Zeitalter der Wiedergeburt der Künste. Schaffhausen 1869. O. Riedl. Freiburg 1888.

J. A. Möhler: H. Kihn, Möhler, ein Lebensbild als Beitrag zur Geschichte der Theologie der Neuzeit (Rectoratsrede). Würzburg 1885; 2. Aufl. Würzburg und Wien 1885; 3. erweiterte Ausg. Mainz 1889.

Angelo Mai: *B. Prina,* Biogr. del cardinale A. Mai. Bergamo 1882.

Melchior, Cardinal und Fürstbischof von Diepenbrock: H. Förster (Fürstbischof). 3. Aufl. Regensburg 1878.

Joh. Cardinal von Geissel und seine Zeit: Baudri. Köln 1881. C. Dumont (Schriften und Reden des Cardinals). 4 Bde. Ebend. 1869. Ders., Diplomatische Correspondenz über Geissels Berufung. Ebend. 1880.

Vincenz Gasser, Fürstbischof von Brixen: J. Zobl. Brixen 1883.

Franz Jos. Rudigier, Bischof von Linz: K. Meindl (Leben und Wirken). I. Bd. Linz 1891.

Mezzofanti: A. Bellesheim, Giuseppe Card. Mezzof. Würzburg 1880.

N. Wiseman und seine Verdienste um Wissensch. und Kirche: Moufang. Mainz 1865.

J. Othmar Card. Rauscher, Fürsterzbischof von Wien: Cöl. Wolfsgruber. Freiburg 1888. Ders., Anreden und Hirtenbriefe Rauschers. 4 Bde. ebend. 1889.

Dom Bosco: *J. M. Villefranche,* Vie de Dom Bosco, fondateur de la Société salésienne. 2ᵉ éd. Paris 1888. *C. d'Espinay,* Dom Bosco. 10ᵉ éd. Paris 1888.

Legenden oder Sammlungen von Heiligenleben gaben heraus:

J. H. Schmittmann, Leben der Heiligen des Alten Bundes; aus dem Italien. übersetzt. 3 Bde. Regensburg 1858—1860. A. Butler, Leben der Väter und Martyrer; ursprünglich englisch, aus dem Franz. von Räß und Weis übersetzt. 23 Bde. 2. Ausg. Mainz 1838—1840. M. v. Cochem, Legende der Heiligen. 2 Bde. Landshut 1844. v. Montalembert, Die Mönche des Abendlandes; deutsch von P. K. Brandes und J. Müller. 7 Bde. Regensb. 1860—1878. G. Ott, Legende der Heiligen. 22. Aufl. Regensb. 1886. Ders., Marianum, Legende Unserer Lieben Frau. Regensburg 1873. A. Stolz, Der christliche Sternhimmel. 9. Aufl. 4°. Freiburg 1887. M. Vogel, Legende. 2 Bde. Münster 1861; neu bearbeitet von F. X. Weninger. 3 Bde. Graz 1846; dieselbe von L. Mehler. 2 Bde. Regensburg 1863, verbessert von S. Buchfelner. 4. Aufl. Augsburg 1869. A. Werfer, Lebensgeschichte der deutschen Heiligen. Tübingen 1845. Werfer und Steck, Illustr. Hauslegende. 10. Aufl. Ulm 1880. v. Andlaw, Sieben heilige Fürsten. Regensburg 1865. *Jocham,* Bavaria sancta. 2 vol. Monach. 1861. E. v. Moy, Blüten der Heiligen; aus dem Franz. Regensburg 1849. C. v. Brentano, Die Edelsteine der rhätischen Lande. München 1875. L. Donin, in verschiedenen Ausgaben. Wien 1869; 6. Aufl. Regensburg 1872. Ida v. Hahn-Hahn, Bilder aus der Geschichte der Kirche. 4 Bde. Mainz 1864 ff. Heiligen-Legende von einem Verein kathol. Geistlicher. 2 Bde. Landshut 1847. A. M. v. Liguori, Die Siege der Martyrer; deutsch von M. A. Hugues. 2. Aufl. Regensb. 1852. *Mich. Strunck,* Westphalia sancta. 2. ed. *G. Engelb. Giefers.* 2 vol. Paderb. 1854 sq. *I. B. Stamminger,* Franconia sancta. Das Leben der Heiligen und Seligen des Frankenlandes. I. Bd. Würzburg 1881. K. E. Schmöger, Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Freiburg 1885.

Skarga, P., Heiligen-Legende. 24. Aufl. Krakau 1881.

Stadler und Ginal, Vollständiges Heiligen-Lexikon. 5 Bde. Augsb. 1862—1882.

Bitschnau, O., Das Leben der Heiligen Gottes. Nach Quellen bearbeitet. Vorwort von Bischof Rudigier. Einsiedeln 1882.

Bestlin, K. B., Legende der Heiligen für kathol. Schulen und Familien. 3. Aufl. Leipzig 1883.

Hense, Fr., Kleine Heiligen-Legende in täglichen Lesungen und Betrachtungen nach P. Grosez S. J. 2. Aufl. Freiburg 1888.

Stolz, A., Die hl. Elisabeth. 6. Aufl. Freiburg 1888.

Spillmann, Jos., S. J., Die engl. Martyrer unter Elisabeth bis 1583. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 16. Jahrh. Freiburg 1887.

Weber, H., Die Verehrung der heiligen 14 Nothhelfer, ihre Entstehung und Verbreitung. Kempten 1886.

Profillet, Martyrologe des saints militaires. Paris 1886.

Crespin, I., Histoire des martyrs persecutez et mis à mort, par la verité d'Évangile, depuis les temps des Apostres jusques à présent (1619). 3 vols. Paris 1885 ss. (50 fr.).

Lecomte, E. et *O.,* Biographies des Saints de la Ste. Église catholique, apostolique et romaine. Paris 1886.

Ders., Les Saints de la Compagnie de Jésus. Paris 1888.

Liebermann, F., Die Heiligen Englands. Angelsächsisch und lateinisch herausgegeben. Hannover 1889.

Heitemeyer, F., Die Heiligen Deutschlands. Paderborn 1888.

Müller, A., Das heilige Deutschland. Geschichte der Wallfahrtsorte. Köln 1889.

Beissel, St., S. J., Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland bis zum 13. Jahrh. (47. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria-Laach. Freib. 1890).

Ders., Geschichte des heiligen Rockes. Mit vielen Abbildungen. 2. Aufl. Trier 1891.

Willems, C., Der heilige Rock zu Trier. Eine archäol.-histor. Untersuch. Trier 1891.

Niederegger, Al., S. J., Aloysius von Gonzaga. Festschrift mit sechs Abbildungen. Freising 1891.

Meschler, S. M., S. J., Leben des hl. Aloysius von Gonzaga. Festschrift mit drei Lichtdruckbildern. 3. Aufl. Freiburg 1891.

Schröder, Fr., S. J., Cepari's Leben des hl. Aloysius übers. und ergänzt. Einsied. 1891

A. Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte.

§ 48.

Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte im allgemeinen.

373. Von den instrumentalen Fächern, welche zum Verständnisse, zur kritischen Sichtung und zur richtigen Interpretation der biblischen und kirchenhistorischen Quellen nöthig sind, haben wir im ersten Theil (§§ 17—35, S. 103—202) gehandelt. Hier seien zur anschaulichen Uebersicht die vorzüglichsten Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte zusammengestellt:

a. Die kirchliche Philologie oder die gesammte Kenntniß der Sprachen und Literaturerzeugnisse, welche als Schlüssel zum Verständnisse der kirchengeschichtlichen Quellen dienen. Hierher gehören alle Sprachen der Völker, bei welchen die christliche Cultur Eingang gefunden hat, vornehmlich aber die kirchliche Gräcität und Latinität, wie sie sich im engsten Anschluß an die biblischen Sprachen und Versionen entwickelt haben. Jeder Kirchenschriftsteller hat seine sprachlichen Eigenthümlichkeiten und bedarf zum richtigen Verständniß der besondern Durchforschung, wie dies in neuester Zeit mit Tertullian geschah, obwohl ein vollständiges Lexikon über seine Latinität immer noch nicht zu stande gekommen ist.

Henricus Stephanus, Θησαυρὸς τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, Thesaurus graecae linguae, post editionem Anglicam novis additamentis auctum tertio ediderunt *C. B. Hase*, *Guilielmus Dindorfius* et *Ludovicus Dindorfius*. 8 partes. 9 vol. Paris. 1831—1865.

Suicer, I. Kp., Thesaurus ecclesiasticus e Patribus graecis. 2 vol. fol. 2. ed. Amstelod. 1728, 3. ed. Traiecti ad Rhenum 1746.

Du Cange (Charles du Frèsne), Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. 2 vol. fol. Lugduni 1688. Editio nova. 2 vol. fol. Paris. 1890 sq.

Du Cange, Glossarium (ad scriptores) mediae et infimae latinitatis. 6 vol. fol. 2. ed. Paris. 1733—1736. Digessit *Henschel*. 7 vol. 4⁰. Paris 1840. Editio nova cum additamentis aliorum scriptorum; sequitur glossarium germanico-latinum a *Laur. de Westenrieder*. Collegit et digessit *L. Favre*. 10 vol. 4⁰. Niort 1883 sqq.

Glossaire français faisant suite au glossarium par *Favre*. Paris 1879.

Ueber Rönsch, H., und Kaulen, Fr., Itala und Vulgata sieh S. 119.

Koffmane, G., Geschichte des Kirchenlateins. Breslau 1879 ff.

Ein Index latinitatis Tertullianeae findet sich bei *Migne*, Patr. lat. t. II.

Bauer, C. L., Glossarium Theodoreteum zu Schulze's Ausgabe der Werke Theodorets.

Goelzer, H., Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de *St. Jérome*. Paris 1884.

Stix, J., Zum Sprachgebrauch des hl. Hilarius von Poitiers in seiner Schrift: De trinitate (Gymnasialprogramm). Rottweil 1891.

b. Die kirchliche Paläographie und Diplomatik. Die Paläographie ist die Kenntniß alter Schriftwerke. Ihr Gebiet erstreckt sich im weitesten Sinne über geschriebene Documente jeder Art, auf Inschriften, Münzen, Siegel und Handschriften. Demnach sind Epigraphik, Numismatik und Sphragistik Theile der Paläographie. Im engern Sinne aber bezieht sich die Paläographie auf das Studium und die Entzifferung alter Handschriften und Urkunden (διπλώματα). Paläographie und Diplomatik sind nicht zu verwechseln, so nah verwandt sie auch sind; sie ergänzen sich gegenseitig. Das Feld ihrer

Thätigkeit ist jedoch verschieden. Die erstere hat das Studium der äußeren Charakterzüge der Schriftwerke zum Gegenstande; die letztere das Studium ihrer inneren und wesentlichen Charaktereigenschaften. Der Gelehrte, welcher die Regeln der Diplomatik kennt, kann aus dem Stil, aus der Anwendung gewisser Formeln die Zeitperiode bestimmen, in der ein Schriftstück verfaßt worden ist; die Kenntniß der Paläographie aber setzt ihn in den Stand, mit Bestimmtheit anzugeben, in welchem Jahrhundert eben dieses Schriftstück geschrieben ist. Kurz, die Diplomatik dringt in Geist und Seele der Urkunden ein, die Paläographie aber befaßt sich mit der Erscheinungsform und dem Körper derselben [1].

Sehen wir jedoch von diesem Unterschiede ab, so gibt die kirchliche Paläographie und Diplomatik Anleitung zur Prüfung und Beurtheilung der christlichen Schriftwerke des Alterthums und des Mittelalters. Sie handelt über die altchristlichen Handschriften der verschiedenen Sprachen und Nationen, über ihr Alter und ihren Werth, über das Schreibmaterial, die Schreibweise und die Schriftcharaktere, über die Lesung und Benützung der historischen Denkmäler. Vgl. § 22, diplomatische Kritik, S. 125 ff.

Zu den S. 130 angeführten Schriften seien noch beigefügt:

Pflugk-Harttung, Diplomatisch-historische Forschungen. Gotha 1879.

Delisle, L., Mélanges de paléographie et de bibliographie. Paris 1880.

Leist, Fr., Urkundenlehre. Katechismus der Diplomatik, Paläographie, Chronologie und Sphragistik. Mit fünf Tafeln und eingedruckten Figuren. Leipzig 1882.

Diekamp, W., Die neuere Literatur zur päpstl. Diplomatik. München 1884 (auch im Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft. IV. Bd. München 1883. S. 210 und 361 ff.).

Lohmeyer, K., Grundriß der latein. Paläographie und der Urkundenlehre von Cesare Paoli. Innsbruck 1885.

Osterley, H., Wegweiser durch die Literatur der Urkundensammlungen. 2 Thle. Berlin 1885—1886.

Arndt, W., Schrifttafeln zur Erlernung der lateinischen Paläographie. 2. Aufl. 2. Fasc. Fol. Berlin 1887—1888.

Thommen, R., Schriftproben aus Handschriften des 14. bis 16. Jahrhunderts. 4°. Basel 1888.

Breßlau, H., Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. I. Bd. Leipzig 1889.

Löher, Franz v., Archivlehre, Grundzüge der Geschichte, der Aufgaben und Einrichtungen unserer Archive. Paderborn 1890.

c. Die **Epigraphik** oder Inschriftenkunde ertheilt Anleitung zum Verständniß und zur kritischen Beurtheilung der Inschriften (vgl. oben n. 170).

Bone, C., Anleitung zum Lesen, Ergänzen und Datieren römischer Inschriften. Trier 1881.

Reinach, Sal., Traité d'épigraphie grecque, précédé d'un Essai sur les inscriptions par *C. F. Newton*. Paris 1885.

Cagnat, R., Cours d'épigraphie latine. 12e éd. accompagnée de planches et de figures. Paris 1889.

d. Die **Numismatik** oder Münzkunde gibt über die Münzen, ihre Erkenntniß und Bedeutung für die Geschichte Aufschlüsse.

---

[1] *L. Gautier:* Le paléographe étudie le corps des chartes, le diplomatiste en étudie l'âme. Bei *Prou*, Manuel de Paléographie. Paris 1891. p. 3.

Lefébure, Traité élémentaire de Numismatique générale. 2e éd. Paris 1860.
Lenormant, Fr., La monnaie dans l'antiquité. 3 vols. Paris 1879.
Schlickeisen, F. W. A., Erklärung der Abkürzungen auf Münzen der neuern Zeit, des Mittelalters und des Alterthums. 2. Aufl. von A. v. Pallmann und H. Droysen. Berlin 1882.
Halke, H., Einleitung in das Studium der Münzkunde. Berlin 1882; 2. Aufl. mit 8 Tafeln und 2 Textillustrationen. Berlin 1889.
Dannenberg, H., Grundzüge der Münzkunde. Mit 11 Tafeln und Abbildungen. Leipzig 1891.
Numismatische Zeitschrift. Wien (von 1870 an).

e. Die Sphragistik (Sigillographie) oder Siegelkunde gibt Anleitung zum Verständniß und zur Benützung der Siegel für die historische Forschung.

Grotefend, Ueber Sphragistik. Berlin 1875.
Seyler, Abriß der Sphragistik. Wien 1884.

374. Selbstverständlich werden die kirchenhistorischen Forschungen und Studien durch die gründliche Kenntniß sämmtlicher theologischen Disciplinen gefördert, namentlich der Exegese, der Dogmatik und des Kirchenrechtes.

Die Kirche steht aber auch in engster Beziehung zu den weltlichen Wissenschaften (vgl. oben S. 30—43 und S. 80 ff.). Daher sind als Hilfsmittel der Kirchengeschichte die allgemeine Weltgeschichte, die Geschichte der Literatur, der Philosophie, der profanen Kunst und namentlich die Religionsgeschichte von hoher Bedeutung.

375. Zur Literatur der Religionsgeschichte.

a. Ueber die Religion im allgemeinen und das Heidenthum insbesondere.

Creuzer, F., Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 4 Bde. 2. Aufl. Leipzig und Darmstadt 1819—1821; 3. Aufl. in Creuzers Werken. Darmstadt 1877 ff. (die erste Auflage ist die beste).
Lasaulx, E. v., Die Sühnopfer der Griechen und Römer und ihr Verhältniß zu dem Einen auf Golgatha. Würzburg 1841 (geistreich, aber phantastisch); abgedruckt in Studien des classischen Alterthums. Regensburg 1854.
Ders., Das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. Würzburg 1841.
Ders., Ueber die Gebete der Griechen und Römer. Würzburg 1842.
Ders., Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung der Tempelgüter durch die christlichen Kaiser. München 1854.
Grimm, Jak., Deutsche Mythologie. 2 Bde. Göttingen 1835; 4. Aufl. Berlin 1875—1878.
Nägelsbach, K. F., Die homerische Theologie. Nürnberg 1850; 3. Aufl. von G. Autenrieth ebend. 1884.
Zeller, Religion und Philosophie bei den Römern. Berlin 1867.
Lobeck, Chr. Aug., Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis. 2 vol. Regiom. 1829.
Tzschirner, H. G., Der Fall des Heidenthums. Leipzig 1829.
Boissier, G., La Religion romaine d'Auguste aux Antonins. 2 vols. Paris 1884.
Lehrs, K., Populäre Aufsätze aus dem Alterthum, vorzugsweise zur Ethik und Religion der Griechen. Leipzig 1875.
Werner, K., Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums. Schaffhausen 1871.
Simrock, K., Handbuch der deutschen Mythologie. 4. Aufl. Bonn 1874.
Withney, W. D., Oriental and linguistic Studies. 2 tom. 1873—1874.

Fairbairn, A. M., Studies in the Philosophy of Religion and History. 1876.

Fischer, E. L., Heidenthum und Offenbarung. Studien über die Berührungspunkte der Schriften der Inder, Perser, Babylonier, Assyrer und Aegypter mit der Bibel. Mainz 1878.

Müller, F. Max, Introduction to the Science of Religion. 1873; deutsch: Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Straßburg 1876.

Ders., Vorlesungen über den Ursprung der Religion mit Rücksicht auf die Religion des alten Indiens. Straßburg 1880; 2. Aufl. 1882.

Ders., Essays, Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft. 2 Bde. 2. Aufl. Leipzig 1881.

Tiele, C. P., Compendium der Religionsgesch.; deutsch von Weber. Berlin 1880.

Krieg, C., Der Monotheismus der Offenbar. und das Heidenthum. Mainz 1880

Caird, J., An Introduction to the Philosophy of Religion. London 1880.

Roskoff, G., Das Religionswesen der rohesten Naturvölker. Leipzig 1880.

Hartmann, E. v., Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung. Berlin 1882.

Böttger, H., Das Urchristenthum aus dem Heiden- und Judenthum durch Christus, des ersehnten Messias, Lehre, Leben und Wirken begründet. Aus den Urquellen wie nie zuvor bewiesen. Leipzig 1882.

Puini, C., Saggi di storia della religione. Fir. 1882.

Réville, A., Prolégomènes de l'histoire des religions. Paris 1880.

Ders., Die Religion zu Rom unter den Severern. Ins Deutsche übersetzt von G. Krüger. Leipzig 1888.

Lafaye, G., Histoire du culte des divinités d'Alexandrie (Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis) hors de l'Égypte (bis zum Neuplatonismus). Paris 1884.

Pfleiderer, O., Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 1883—1884.

Fritz, J., Aus antiker Weltanschauung. Hagen i. W. 1886.

Chantepie de la Saussaye, P. D., Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 Bde. (eine encyklopädische Darstellung der Religion der Perser, Griechen, Römer, Germanen und des Islam). Freiburg 1887—1889.

Schultze, V., Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidenthums. Jena 1887.

Schell, H., Die Taolehre des Lao-tse. Paderborn 1887.

Pesch, Chr., S. J., Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. Freiburg 1888.

Dubois, T. F., Das Buch der Religionen. Stuttgart 1890.

Jensen, P., Die Kosmologie der Babylonier. Straßburg 1890.

Schmidt, E. v., Die Philosophie der Mythologie. Leipzig 1890.

Roscher, W. H., Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 18 Lieferungen. Leipzig 1890.

Ueber den Buddhismus veröffentlichte Foucaux eine Studie in der Revue de l'histoire des religions. tom. I. Paris 1887. p. 211; Burnouf in der Revue des deux Mondes. Juillet 1888.

Bugge, Sophus, Studien über die Entstehung der nord. Götter- und Heldensagen. München 1889.

Kraus, Fr. S., Volksglaube und relig. Brauch der Südslaven. Münster 1890.

Kist, Leop., Indisches. Religion, Tempel und Feste der Hindu. Innsbruck 1890.

Ders., Der Buddhismus nach älteren Paliwerken. Nebst Karte. Münster 1890.

Brugsch, H., Religion und Mythologie der alten Aegypter. Nach den Denkmälern bearbeitet. Leipzig 1888.

Neumann, K. Eug., Die innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren. Leipzig 1891.

Silbernagl, J., Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung und Verbreitung. Eine culturhistorische Studie. München 1891.

Rickel, J., Die heidn. Culturvölker des Heidenthums und ihre Stellung zu fremden Religionen. Leobschütz (Leipzig) 1891.

b. Ueber das Judenthum.

Döllinger, J. J. J., Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857.

Langen, Jos., Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freiburg 1866.

Smith, G., Chaldäische Genesis. Deutsch von H. und Fr. Delitzsch. Leipzig 1876.

Tiele, C. P., Geschichte der alten Religionen Aegyptens und der semit. Völker. Berlin 1876; in verschiedene Sprachen übersetzt, französisch Paris 1882.

Baudissin, W., Studien zur semit. Religionsgeschichte. 2 Bde. Leipzig 1878.

Suhl, Mos., Sentences et proverbes du Talmud et du Midrasch, suivis du traité d'Aboth. Paris 1878.

Renouf, Le Page, Ueber den Ursprung und die Entwicklung der Religion, beleuchtet durch die Religionen des alten Aegypten. London 1880; deutsch Leipzig 1882.

Halévy, Jos., Mélanges de critique et d'histoire relatifs aux peuples sémitiques. Paris 1883 (25 fr.).

Reinach, Th., Histoire des Israélites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à nos jours. Paris 1885.

Rabbinowicz, J., Législation criminelle du Talmud. Paris 1876.

Ders., Législation civile du Talmud. 5 vols. Paris 1880.

Ders., La Médecine du Talmud. Paris 1880.

Hilgenfeld, A., Judenthum und Christenthum. Leipzig 1885.

Bäthgen, F., Beiträge zur semit. Religionsgeschichte. Berlin 1888.

Steinthal, H., Zur Bibel und Religionsphilosophie. Berlin 1890.

Guttmann, J., Verhältniß des Thomas von Aquin zum Judenthum und zur jüd. Literatur. Göttingen 1891.

Vgl. auch die Literatur zur Geschichte des Alten Bundes n. 338.

c. Ueber das Christenthum überhaupt und die katholische Kirche insbesondere.

Richard von der Alm, Die Urtheile der heidnischen und jüdischen Schriftsteller der vier ersten christlichen Jahrhunderte über Jesus und die ersten Christen. Leipzig 1864.

Schmidt, W. A., Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrhundert des Christenthums. Berlin 1847.

Kellner, H., Hellenismus und Christenthum. Köln 1866.

Schenkel, Dan., Christenthum und Kirche im Einklange mit der Culturentwicklung. 20 Vorträge. Wiesbaden 1867.

Nicolas, M., Les doctrines religieuses pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne. 2ᵉ éd. Paris 1867.

Uhlhorn, G., Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. 2. Aufl. Stuttgart 1875.

De Haulleville, De l'avenir des peuples catholiques. Paris 1876 (deutsch bei Kirchheim in Mainz).

Spalding, F. L., in seinen Essays und Reviews (New York, Catholic Publication Society. 1877).

Hagaud, A., Le Génie civilisateur du catholicisme. Tableaux hist. Paris 1878.

Keim, Th., Rom und das Christenthum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und neuen Glauben. Aus Keims Nachlaß herausgegeben von H. Ziegler. Berlin 1881.

Happel, J., Das Christenthum und die heutige vergleichende Religionsgeschichte. Leipzig 1882.

Schneider, L., Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. Regensburg 1882.

Hausrath, Ad., Kleine Schriften religionsgeschichtl. Inhaltes. Leipzig 1883.

Allies, Th., Formation of Christendom. 1883.

Gloatz, P., Speculative Theologie in Verbindung mit Religionsgeschichte (über Heidenthum, Judenthum, Islam, Christenthum). 3 Bde. Gotha 1883 ff.

Pawlicki, St., Der Ursprung des Christenthums. Mainz 1885.

Pünjer, G. Chr. B., Geschichte der christl. Religionsphilosophie seit der Reformation. 2 Bde. Braunschweig 1880—1883. Grundriß ebend. 1886.

Manning, H. E., Die katholische Kirche und die moderne Gesellschaft. Aus dem Englischen übersetzt. Trier 1883.

Addis and *Arnold*, A Catholic Dictionary, containing some Account of the Doctrine, Discipline, Rites of the Cath. Church. London 1884.

Blunt, J. H., Dictionary of Sects, Heresies, ecclesiastical Parties and Schools of relig. Thought. London 1886.

Hardy, E., Die allgem. vergleichende Religionswissenschaft im akadem. Studium unserer Zeit. Akadem. Antrittsrede. Freiburg 1887.

Pfleiderer, O., Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren. Berlin 1887.

Balmes, Jak., Protestantismus und Katholicismus in ihren Beziehungen zur europäischen Civilisation. Aus dem Spanischen übersetzt von Th. Haas. 2 Bde. 2. Aufl. Regensburg 1888.

Jacquinot, Abbé, L'Église vengée par l'Histoire contre les sophistes contemporains. 1888.

Kobler, Andr., S. J., Kathol. Leben im Mittelalter. 4 Bde. Innsbruck 1889.

Pesch, Chr., S. J., Gott und Götter. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft (49. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria-Laach). Freiburg 1890.

Solger, Ernst, Studien zur Entwicklungsgeschichte der christlichen Religion und Kirche. Jena 1890.

Müller, G. A., Christus bei Flavius Josephus. Eine krit. Untersuch. Innsbr. 1890.

Kaltenbusch, F., Lehrbuch der vergleich. Confessionskunde. 1. Liefer. Freib. 1890.

Johnson, E., The Rise of Christendom. London 1890.

Tischhauser, Chr., Grundzüge der Religionswissenschaft zur Einleitung in die Religionsgeschichte. Basel 1891.

Böttger, H., Das Urchristenthum, aus dem Heiden- und Judenthum durch Christi, des ersehnten Messias, Lehre, Leben, Sterben und Auferstehen entwickelt und begründet. 2. Aufl. Breslau 1891.

Hatch, E., The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church. London 1891.

Le Camus, Origines du Christianisme. 2e éd. Paris 1891.

Hake, P., Handbuch der allgem. Religionswissenschaft. Für Studirende und Studirte. 2 Thle. Freiburg 1891.

Berner, A. Fr., Judenth. und Christenth. und ihre Zukunft (Vortrag). Leipzig 1891.

Vgl. auch die Literatur der Dogmengeschichte unten D. 416.

d. Ueber Mohammed und seine Religion.

Ullmann, L., Uebersetzung des Koran. 5. Aufl. Bielefeld und Crefeld 1865.

Rückert, F., Der Koran im Auszuge übers. Herausg. von A. Müller. Frankf. 1888.

Möhler, J. A., Ueber das Verhältniß des Islams zum Evangelium. Gesammelte Schriften. I. Bd. Regensburg 1839. S. 348—403.

Döllinger, J. J. J., Mohammeds Religion nach ihrer innern Entwicklung und ihrem Einflusse auf das Leben der Völker. Regensburg 1838.

Nöldeke, Th., Das Leben Mohammeds populär dargestellt. Hamburg 1863.

Krehl, L., Das Leben des Mohammed. Leipzig 1884.

Lüttke, M., Der Islam und seine Völker. Gütersloh 1878.

Hauri, J., Der Islam in seinem Einfluß auf das Leben seiner Bekenner. Leyden 1882.

Müller, A., Der Islam im Morgen- und Abendland. 2 Bde. Berlin 1886/87.

Goldziher, Ign., Mohammedische Studien. 2 Thle. Halle 1890.

Beigefügt sei Chr. G. Neudecker, Allgemeines Religionslexikon, enthaltend die Lehren, Sitten, Gebräuche, Einrichtungen der heidnischen, jüdischen, christlichen und mohammedanischen Religion. 5 Bde. Weimar 1834—1837.

Umfassenden Aufschluß über die verschiedenen Religionen und die vergleichende Religionsgeschichte gibt die im Jahre 1889 gegründete Revue des religions. Sie erscheint in sechs Heften jährlich (Paris, Bureaux de la Revue. 37 Rue du Bac).

§ 49.

Kirchliche Chronologie, Geographie und Statistik.

Vorbemerkung.

Die kirchliche Chronologie, Geographie und Statistik haben nach Umfang, Wichtigkeit und Behandlungsweise in der Neuzeit eine solche Bedeutung erlangt, daß sie als selbständige Fächer der Kirchengeschichte betrachtet werden können. Hier aber seien sie nach Brauch und Herkommen unter die Hilfswissenschaften eingereiht.

Alle historischen Ereignisse und Zustände haben sich in der Zeit an einer bestimmten Oertlichkeit zugetragen; daher sind kirchliche Chronologie und Geographie als wichtigste Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte den kirchenhistorischen Fächern vorauszuschicken, woran sich als neuere Disciplin die kirchliche Statistik anreiht.

Kirchliche Chronologie.

376. Die kirchliche Chronologie bildet den Rahmen für die kirchenhistorischen Ereignisse und hat für die Kirchengeschichte eine ähnliche Bedeutung wie die biblische Chronologie für die Bibelkunde (vgl. § 39). Sie ist die wissenschaftliche Kenntniß und Berechnung der in den verschiedenen kirchengeschichtlichen Quellen vorkommenden Zeitangaben. Ein Theil derselben ist die Chronographie.

377. Die Chronographie hat die Aufgabe, die verschiedenen bürgerlichen Aeren auf eine historische Zeitrechnung zu reduciren. Hierin haben die biblischen Autoren, die Geschichtschreiber und Chronographen der alten Zeit vorgearbeitet.

Eine historische Aera ist die des Nabonassar. Sie ist von den chaldäischen Astronomen hergestellt, welche nach den Regierungsjahren der assyrischen, medischen und persischen Regenten datirten und die hiernach entworfene Aera mit dem babylonischen Könige Nabonassar, der von anderen Belesus, in der Heiligen Schrift Baladan genannt wird, begannen. Ihre Epoche ist der 26. Februar des Jahres 747 vor unserer herrschenden christlichen Zeitrechnung[1].

Die alexandrinischen Astronomen setzten diese Berechnungen fort (besonders Claudius Ptolemäus aus Pelusium) und schlossen an sie die Aera der Ptolemäer an, welche die Jahre nach dem Tode Alexanders d. Gr. zählt und Regentencanon des Ptolemäus, oder nach Philippus Aridäus, dem blödsinnigen Stiefbruder Alexanders, *Aera Philippica* genannt wird.

378. Eine besondere Bedeutung hat das julianische Jahr erlangt, welches C. Julius Cäsar auf den 1. Januar 45 vor unserer christlichen Zeitrechnung als Epochenjahr festsetzte. Es wird von den christlichen Chronologen als allgemein bekannte mathematische Einheit zu Grunde gelegt, um hiernach die Daten der historischen Ereignisse zu bestimmen. Diese Berechnung galt bis ins 16. Jahrhundert. Julius Cäsar nahm das ägyptische Sonnenjahr an

---

[1] Ihre Specification sieh bei Weigl, Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi. I. Thl. Sulzbach 1849. S. 10—14.

und berechnete es auf 365 Tage 6 Stunden mit dem alle vier Jahre (nach dem 23. Februar) wiederkehrenden Schalttage. Den Anfang des Kalenderjahres, welcher bisher der 1. März war, setzte er auf den 1. Januar fest.

Auch die Christen bedienten sich des julianischen Kalenders, entlehnten jedoch von den Juden die Eintheilung des Jahres in siebentägige Wochen und benannten die einzelnen Tage nach Heiligen, während daneben auch die alte Benennung der Tage nach den Planeten fortbestand: Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus, Saturn. Die Kirchenversammlung von Nicäa setzte die Osterfeier für die ganze Kirche auf den ersten Sonntag nach dem ersten Frühlingsmonde fest, so daß das Osterfest zwischen den 22. März und den 25. April fällt.

Der Jahresanfang war noch im Mittelalter bei den einzelnen Völkern verschieden: a) 1. Januar, b) 1. März (Rußland), c) Mariä Verkündigung, d) Ostern, e) 1. September (Constantinopel), f) Weihnachten; erst Innocenz XII. (1691—1700) bestimmte den 1. Januar als unabänderlichen Anfang des Jahres.

379. Das Concil von Trient hatte dem römischen Stuhle die Verbesserung des julianischen Kalenders aufgetragen. Nach Cäsars Ansatz war nämlich das Jahr 11 Min. und 12 Sek. zu lang. Infolgedessen war vom Concil von Nicäa bis zum Jahre 1582 ein Ueberschuß von zehn Tagen eingetreten. Papst G r e g o r XIII., der dem Concil als Rechtsgelehrter (Hugo Buoncampagni) beigewohnt hatte, setzte hierfür eine Commission von Gelehrten nieder, unter denen sich der Deutsche Christoph Clavius (Schlüssel von Bamberg), der Spanier Petrus Ciaconius, die Italiener Aloys Lilius und Ignatius Danti befanden. Diese Commission brachte die Verbesserung 1582 glücklich zu stande[1]. In diesem Jahre, dem sogen. Correctionsjahr, wurden zur Ausgleichung der Differenz zwischen dem astronomischen und bürgerlichen Jahr zehn Tage ausgelassen, so daß vom 4. sogleich auf den 15. October gezählt wurde. Um das Frühlingsäquinoctium für immer auf dem 21. März zu erhalten, sollen alle 400 Jahre drei Schalttage weggelassen werden, so daß die Jahre 1700, 1800 und 1900 gemeine Jahre bleiben. Der neue, so verbesserte K a l e n d e r, welcher an Stelle des julianischen trat, heißt nach seinem geistigen Urheber der g r e g o r i a n i s c h e und hat allmählich in der ganzen civilisirten Welt Eingang gefunden. Nur die Russen und Griechen halten noch jetzt am julianischen Kalender („dem alten Stil") fest und zählen zwölf Tage weniger als wir.

Um alle geschichtlichen Zeitangaben auf eine gemeinsame Zählung zurückzuführen, stellte S c a l i g e r eine Aera auf, welche er „d i e j u l i a n i s c h e P e r i o d e" nannte, weil sie nach julianischen Jahren zählt. Das Jahr 4713 derselben ist das erste Jahr v o r, 4714 das erste Jahr n a c h Christus. Diese Aera ist zur Reduction der verschiedenen Zeitangaben sehr bequem und hat den Beifall bedeutender Chronologen gefunden[2], wurde aber durch die oben besprochene Weltära (n. 301) wieder verdrängt.

---

[1] Die betreffenden Werke stehen bei I d e l e r, Handbuch. II. Bd. S. 301 ff.

[2] Ihr Lob bei *Petavius*, De doctrina temporum. t. VII. p. 8; I d e l e r. I. Bd. S. 77; B ö c k h, Philol. Encyklopädie. Leipzig 1877. S. 316.

380. Wer sich mit Quellenstudien befaßt, muß in der Reduction der Begebenheiten von einer Aera auf die andere, zunächst auf die christliche, Uebung haben. Zu diesem Zwecke ist die Kenntniß der Epoche jeder einzelnen Aera nöthig. Im nachfolgenden seien daher die häufigst vorkommenden Zeitrechnungen angeführt. Zur Zeitersparung bedient man sich bei der Reduction auf eine andere Aera der vergleichenden chronologischen Tabellen [1].

Die wichtigsten Aeren sind:

a. Die Aera Abrahams; sie beginnt mit dem 1. October des Jahres 2017 vor der christlichen Zeitrechnung.

b. Die Aera der Griechen, welche nach Olympiaden rechnen, deren Epoche mit dem Jahr 776 vor der christlichen Zeitrechnung beginnt. Ihrer bedienten sich Sextus Julius Africanus und Eusebius in ihren Chroniken. Sie blieb bis zum Tode des Kaisers Theodosius I. (395) im Gebrauch.

c. Die Römer rechnen nach Consulatjahren [2]. Daneben kam seit Augustus die Aera *ab urbe condita*, nach Erbauung Roms (753 v. Chr.), bei den Schriftstellern in Gebrauch. Später, in der Kaiserzeit, wurden die Jahre nach der Regierungsdauer der Kaiser gezählt.

d. Die Aera der Seleuciden (Alexanders d. Gr. oder der Griechen) beginnt mit dem 1. October 312, also 311 Jahre und 3 Monate v. Chr. Sie war im syrischen Reiche und im Orient vorherrschend und ist noch jetzt bei den syrischen Christen in kirchlichem Gebrauch (vgl. oben S. 230).

e. Die julianische Aera, nach C. J. Cäsar benannt, beginnt mit dem Jahre 45 v. Chr. (s. oben S. 330).

f. Die spanische Aera, welche auf der pyrenäischen Halbinsel bis ins 14. Jahrhundert gebräuchlich war, hebt mit dem Jahre 38 v. Chr. an.

g. Die *Aera Diocletiana*, auch *Aera martyrum* genannt, rechnet von dem Regierungsantritt des Kaisers Diocletian (29. August 284 n. Chr.) und ist noch bei den koptischen Christen üblich.

h. Der Cyklus der Indiction oder des Steuerjahres (Römerzinszahl) begreift einen Kreis von 15 Jahren; doch wird nicht die Indiction, sondern nach den einzelnen Jahren derselben gezählt. Sie beginnt mit dem 25. September 312 und war von Constantin d. Gr. bis ins 16. Jahrhundert neben der christlichen Aera üblich. Justinian I. machte diese Berechnung im Jahre 535 zur Vorschrift. Die Jahresangaben nach der Kaiserzeit, nach dem Consulat und nach der Indiction sind oft verbunden. Als im Jahre 541 das Consulat ganz erlosch, zählte man 25 Jahre lang nach dem letzten Consul „*post consulatum Basilii*".

i. Die Hedschra rechnet von der Flucht Mohammeds von Mekka nach Medina, am 15. Juli 622 n. Chr. Ihr liegt das Mondjahr von 354 Tagen zu Grunde.

k. Die *Aera Constantinopolitana*, eine Weltära, in der griechischen Kirche noch jetzt üblich, geht von Erschaffung der Welt, d. h. Adams, aus und beginnt mit dem 1. September 5508, während man im Abendland bis 4000, 3943 und selbst auf 3483 herunterging (vgl. n. 301).

---

[1] Hierüber, sowie über die Methode chronologischer Studien sieh n. 307.

[2] Das Verzeichniß der römischen Consuln sieh in dem unten angeführten Buch von Brinkmeier, S. 380—409.

l. Am wichtigsten ist die christliche oder dionysische Aera. Sie wurde von dem römischen Mönch Dionysius Exiguus († um 540) mit seinen Ostertafeln, im Jahre 532 beginnend, in Italien eingeführt und allmählich in den meisten christlichen Ländern herrschend. Karl d. Gr. wandte sie auch im bürgerlichen Leben an. Sie beginnt mit der Menschwerdung Christi. Dionysius setzte die Geburt des Herrn auf das Jahr 753 der Erbauung Roms an, so daß der Anfang des Jahres 754 die Epoche der christlichen Aera, d. h. das erste Jahr der christlichen Zeitrechnung ist. Obwohl diese Datirung drei bis sieben Jahre zu spät beginnt, hat man im Abendlande bis zum heutigen Tage doch allgemein an diesem Irrthum festgehalten. Näheres s. oben n. 302.

Rechnete man die Jahre vor Christus auch noch in Zukunft nach Jahren der Welt, so kam seit Mitte des 18. Jahrhunderts die von Riccioli erfundene Rechnung nach Jahren vor Christus in Anwendung, so daß seitdem die Jahre von diesem feststehenden Mittelpunkte vor und nach Christus gerechnet werden. Die Welt vor und nach Christus ist ohne Zweifel die einfachste und richtigste Eintheilung der Geschichte.

381. Literatur.

Indem wir auf die unter der biblischen Chronologie (§ 39 n. 309) angeführten Schriften verweisen, fügen wir bei: Alker, Emmerich, Zur Chronologie der Bücher der Könige und Paralipomenon, im Einklang mit der Chronologie der Ägypter, Assyrer, Babylonier, Phönicier, Meder und Lyder. Leobschütz 1889. Hierher gehören:

Petavius, Dion., S. J., De emendatione temporum. Lugd. Bat. 1598.

Ders., Rationarium temporum. Colon. 1720, Lugd. Bat. 1745.

Frank, I. G., Novum systema chronol. fundam. Gotting. 1778.

Helwig, J., Zeitrechnung zur Erörterung der Data in den Urkunden für Deutschland. Wien 1788.

Piper, F., Kirchenrechnung. Berlin 1841.

Ders., Geschichte des Osterfestes seit der Kalenderreform. Berlin 1845.

Ders., Karls d. Gr. Kalendarium und Ostertafel. Berlin 1858.

Brinkmeier, Ed., Praktisches Handbuch der histor. Chronologie aller Zeiten und Völker. Berlin 1843; 2. Aufl. 1882.

Watzka, W., Die Chronologie in ihrem ganzen Umfange. Wien 1844.

Schmöger, F. v., Grundriß der christl. Zeit- und Festrechnung. Halle 1854.

Mommsen, Th., Die röm. Chronologie bis auf Cäsar. Berlin 1858.

Lücke, H., Kurzgefaßtes Handbuch der Chronologie. Regensburg 1862.

Cassel, P., Altkirchlicher Festkalender nach Ursprüngen und Gebräuchen erklärt. Berlin 1869.

Lipsius, R. A., Chronologie der röm. Bischöfe bis Mitte des vierten Jahrhunderts. Kiel 1869.

Attensperger, Fr. X., Der gregorian. Kalender erläutert. Würzburg 1869.

Grotefend, H., Handbuch der histor. Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Hannover 1872.

Dabis, W., Abriß der röm. und christl. Zeitrechnung. Berlin 1873.

Harnack, Ad., Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe. Leipzig 1878.

Nilles, Nic., S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae, orientalis et occidentalis. 2 vol. Oenip. 1879—1881.

Brockmann, F. J., System der Chronologie. Stuttgart 1883.

Holzapfel, L., Römische Chronologie. Leipzig 1885.

Dumas, V., Révision et reconstitution de la chronologie biblique et profane. Paris 1886.

Wilfingen, Gust., Der bürgerliche Tag. Untersuchungen über den Beginn des Kalendertages im classischen Alterthum und im christl. Mittelalter. Stuttgart 1888.

Soltau, W., Die römischen Amtsjahre auf ihren natürlichen Zeitwerth reducirt. Freiburg 1888.

Ders., Römische Chronologie. Freiburg 1889.

Mas Latrie, M. le Cte de, Trésor de chronologie et d'histoire et de géographie pour l'étude et l'emploi des documents du moyen-âge. Paris 1889.

Paret, K. L., Forschungen über die wahrscheinliche Weltära zur Klärung der biblischen und weltgeschichtlichen Chronologie. Stuttgart 1890.

Goyau, Ch., Chronol. de l'empire rom., publiée sous la direction de *R. Cagnat.* Paris 1891.

Kirchliche Geographie und Topographie.

382. Die kirchliche Geographie ist die Beschreibung des Schauplatzes der kirchenhistorischen Begebenheiten oder die geordnete Darstellung der Kenntnisse über die räumlichen und örtlichen Verhältnisse der Erdtheile und Ländergebiete, in welchen sich das Christenthum ausgebreitet und festen Fuß gefaßt hat. Sie ist die Fortsetzung der biblischen Geographie und beschreibt die christlichen Länder und die Missionsgebiete. Zugleich gibt sie über die Vertheilung der christlichen Religionsgesellschaften auf der Erde, über die Ausbreitung der Hierarchie und die verschiedenen Kirchenprovinzen, Diöcesen, apostolischen Vikariate und Präfecturen Aufschluß. Indem sie mit den merkwürdigsten kirchenhistorischen Oertlichkeiten, mit Rom, Alexandria, Antiochia, Konstantinopel und anderen Episkopalsitzen bekannt macht, wird sie zur kirchlichen Topographie. Beide haben ähnliche Wichtigkeit und Bedeutung für die Kirchengeschichte, wie die biblische Geographie und Topographie für die Exegese (vgl. § 40 S. 239).

Kirchliche Statistik.

383. Die kirchliche Statistik ist die geordnete Darstellung der kirchlichen Zustände der Gegenwart, die sich aus der kirchlichen Lebensentwicklung herausgebildet haben. Dieselbe ist mehr eine Methode als eine Disciplin der Kirchengeschichte und war im Alterthum unbekannt, so daß uns für ihre Behandlung in den früheren Zeitperioden der Stoff mangelt. Zudem fallen alle ihre Gegenstände anderen Disciplinen zu: theils der Geographie, sofern die Statistik über die christlichen Ländergebiete, die Zahl der Bekenner des Christenthums und die jetzt bestehende Gliederung der kirchlichen Hierarchie Aufschluß gibt, theils der Archäologie, sofern sie die Verfassung, die kirchlichen Aemter und Beamten, die Institute für Unterricht und Erziehung, die religiösen Orden und Wohlthätigkeitsanstalten behandelt, theils der Kirchengeschichte der neuesten Zeit, welche das kirchliche Schaffen und Leben der Gegenwart zum Gegenstande hat. Doch kann die Statistik immerhin als Hilfsmittel der Kirchengeschichte beigezogen werden und auch für die nächste Zukunft erwünschte Aufschlüsse geben. Sie verbreitet, wie die Chronologie und Geographie, Licht über die kirchenhistorischen Disciplinen, gibt für die praktischen Fächer und die kirchliche Geschäftsführung brauchbare Belege, urkundliche Zeugnisse und Hilfsmittel an die Hand, hebt und stärkt angesichts der Größe der katholischen Kirche, der Mannigfaltigkeit ihrer Anstalten und ihrer vielverzweigten Wirksamkeit das Glaubensbewußtsein, den Eifer und die Begeisterung ihrer Bekenner.

384. Literatur der kirchlichen Geographie und Statistik.

Möller, A. W., Topographisch-synchronistische Darstellung der Kirchengeschichte in Landkarten. Elberfeld 1822—1824.

Wittmann, P., Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen. 2 Bde. Augsb. 1841.

P. Karl vom hl. Aloys, Die kathol. Kirche in ihrer gegenwärtigen Ausbreitung auf der Erde. Regensburg 1844—1847.

Ders., Statistisches Jahrbuch der Kirche oder gegenwärtiger Bestand des kathol. Erdkreises. Regensburg 1860 ff.

Wiltsch, J. E. Th., Atlas sacer sive ecclesiasticus. Gothae 1843.

Ders., Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik von den Zeiten der Apostel bis an das 16. Jahrh. 2 Bde. Berlin 1846.

Brammerz, W., Die kathol. Bisthümer des Erdkreises. Bergheim (Leipzig) 1861.

Stein und Höschelmann, Handbuch der Geographie und Statistik. Neu bearbeitet von J. E. Wappäus. Leipzig 1855—1861; mit Nachträgen 1874.

Mayer, A., Statistische Beschreibung des Erzbisthums München-Freising. Fortgesetzt von G. Westermayer. München 1874 ff.

Tinkhauser, G., Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diöcese Brixen. Fortgesetzt von L. Rapp. Brixen 1885.

Steichele, Ant., Das Bisthum Augsburg historisch und statistisch beschrieben. Augsburg. 5 Bde. bis 1890.

Statistik der kathol. Kirche in Deutschland, Luxemburg, Oesterreich, Ungarn, Bosnien und der Schweiz. Ordensgesellschaften. 2 Thle. Brünn 1887.

Neher, Kirchliche Geographie und Statistik. 3 Bde. Regensburg 1864—1868.

Schulte, Fr., Status dioecesium catholicarum in Austria Germanica, Borussia, Bavaria, reliquis Germaniae terris sitarum descriptus. Gissae 1866.

Gams, P. Bonif., Series episcoporum ecclesiae cath. Ratisb. 1873. Supplementum. I. 1879, II. 1886.

Spruner, K. v., Atlas antiquus. 3. ed. *Th. Menke.* Gothae 1865.

Ders., Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und der neuern Zeit. 3. Aufl. von Th. Menke. Gotha 1880.

Wappäus, J. E., Einleitung in das Studium der Statistik. Vorlesungen. Herausgegeben von O. Gandil. Leipzig 1881.

Sattler, M. B., Geschichte der Stadt Jerusalem und ihrer merkwürdigsten Gebäude nach den Berichten des Flavius Josephus. Mit 3 Plänen. München 1884.

Droysen, G., Allgem. historischer Handatlas. Bielefeld und Leipzig 1885.

Werner, O., S. J., Kathol. Missionsatlas. 19 Karten in Farbendruck mit begleitendem Text. 2. Aufl. Freiburg 1885.

Ders., Kathol. Kirchenatlas. 14 colorirte Karten mit begleitendem Text. Freib. 1888.

Ders., Orbis terrarum catholicus sive totius ecclesiae cathol. et occidentis et orientis conspectus geographicus et statisticus. Frib. Brisg. 1890.

B. Zweige der Kirchengeschichte.

Vorbemerkung.

An die kirchliche Chronologie, Geographie und Statistik reihen sich als Zweige der Kirchengeschichte folgende theologische Disciplinen an. Die christliche Literärgeschichte ertheilt über das gesammte christlich-theologische Schriftenthum und seine genetische Entwicklung Aufschluß. Ihr vornehmster Theil ist die Patrologie und Patristik, sofern die apostolische Tradition in den Schriften der Kirchenväter ihre Fixirung gefunden hat. Aus dem gleichen Grunde ist die wissenschaftliche Kenntniß der kirchlichen Synodalbeschlüsse und päpstlichen Constitutionen von hoher Bedeutung, weshalb wir die Synodologie unmittelbar an die Patrologie anschließen. Die christ-

liche Archäologie macht mit den kirchlichen Zuständen und Instituten vom Alterthum bis auf unsere Zeit bekannt und läuft der Kirchengeschichte, die sich mit historischen Thatsachen befaßt, parallel. Von besonderer Bedeutung sind ihre Zweige, die christliche Kunstarchäologie und monumentale Theologie. Die Dogmengeschichte handelt von der Entwicklung und Fassung der christlichen Glaubenslehren und bildet das natürliche Bindeglied zwischen der historischen und dogmatischen Theologie.

§ 50.

Christliche Literaturgeschichte, Patrologie, Patristik.

385. Die christliche Literatur- oder Literärgeschichte ist die historisch-kritische Darstellung der schriftlichen Denkmäler des christlichen Glaubens und Lebens von der Gründung der Kirche bis auf die Gegenwart. Sie umfaßt die ganze christliche Literatur von ihren Anfängen bis auf unsere Zeit und wird wie die Kirchengeschichte in drei Zeiträume eingetheilt, welche wieder in verschiedene Perioden zerfallen.

Der erste Zeitraum begreift die Literatur des griechisch-römischen Zeitalters, in welchem sich die Entwicklung der christlichen Schriftstellerei vorzugsweise an die damals herrschende griechisch-römische Bildung angeschlossen hat. Dieser Zeitraum schließt mit dem Ende des siebenten Jahrhunderts, wie ihn auch die Kirchengeschichte mit dem sechsten ökumenischen Concil gegen die Monotheleten (680) oder besser mit der trullanischen Synode (692) begrenzt. Dies führt in die Zeit des hl. Bonifatius, der um 680 geboren war († 755).

Der zweite Zeitraum umfaßt die germanisch-scholastische Literatur von den Zeiten des hl. Bonifatius, mit Beginn des achten Jahrhunderts angefangen, bis zum Ausgang des Mittelalters (1492), wo sich die christliche Wissenschaft, formell im Anschluß an Aristoteles, nach dem eigenartigen Genius der germanischen Völker entwickelt und vervollkommnet hat.

Der dritte Zeitraum behandelt die neuere christliche Literatur vom Ausgange des Mittelalters bis auf unsere Zeit (1892), wo sich die christlich-germanische Bildung seit dem Wiedererwachen der antiken Wissenschaft und Kunst mit den Errungenschaften des griechischen und römischen Geistes verbunden hat und seitdem in einer von dem mittelalterlichen Schriftenthum verschiedenen Weise sich entfaltet.

386. Die Patrologie ist ein Theil der christlichen Literärgeschichte und umfaßt die theologische Literatur des griechisch-römischen Zeitalters, soweit sie von Kirchenvätern herrührt. Sie wird gewöhnlich bei den Lateinern bis zum Tode Gregors I. († 604), bei den Griechen bis Johannes Damascenus († 754) fortgeführt. Daher wird sie, um einen gemeinsamen Zeitpunkt in der griechischen und lateinischen Kirche zu gewinnen und an das Mittelalter anzuknüpfen, am besten bis zum hl. Bonifatius, dem Apostel von Deutschland, behandelt werden. Auf diesen Zeitraum beschränkt sich die Patrologie, weil in den betreffenden Väterschriften die von Christus und den Aposteln überlieferte Tradition ihre schriftliche Fixirung und ihren Abschluß gefunden hat.

387. Die Patrologie kann definirt werden als die geschichtliche, kritische und exegetische Darstellung der Schriftdenkmäler, welche man Väterschriften nennt.

Sie hat diesem Begriff zufolge nach einer kurzen Lebensgeschichte der Kirchenväter (Biographie) die Geschichte ihrer Schriften (Bibliographie) zu behandeln, die unechten Werke von den echten durch historische Kritik auszuscheiden, zugleich aber auch als Anleitung zur Lectüre den Inhalt und Werth der einzelnen Schriften in summarischer Uebersicht anzugeben (Exegese). Dem besondern Theil der Patrologie, worin Leben, Schriften und summarischer Schriftinhalt der Kirchenväter dargestellt werden, wird gewöhnlich ein allgemeiner Theil vorausgeschickt, der aber nach seinem Gegenstande und seiner Kürze als Einleitung zur Patrologie zu bezeichnen und zu behandeln ist. Hierin werden Begriff und Aufgabe der Patrologie aufgestellt, die constitutiven Merkmale von Kirchenvater, Kirchenlehrer, Kirchenschriftsteller angegeben, über die Autorität der Väter als Zeugen der kirchlichen Lehre, wohl auch über die Grundsätze der Kritik zur Feststellung der Echtheit der Väterschriften gehandelt, endlich praktische Winke über den Gebrauch und Nutzen, die Lectüre und das Studium patristischer Werke nach Maßgabe der vorhandenen Hilfsmittel gegeben.

388. Die Verfasser theologischer Schriften, welche in der Patrologie zur Behandlung kommen, sollen dem Begriffe dieser Disciplin gemäß streng genommen Kirchenväter sein. Doch wird das Gebiet derselben in der Regel nicht so enge begrenzt, und werden auch Kirchenschriftsteller, welche weder Kirchenväter noch Kirchenlehrer sind, in die Darstellung aufgenommen. So wird die Patrologie zur christlichen Literärgeschichte des ersten Zeitraumes erweitert, und mit Recht; denn die genetische Entwicklung der christlichen Literatur würde vielfach unterbrochen und die historische Kette der Autoren zerrissen, wenn nicht auch Kirchenschriftsteller, welche nach ihrem Leben und Wirken, ihrer Lehre und literarischen Thätigkeit nicht allweg tadellos waren, aber mächtig in das kirchliche Leben ihrer Zeit eingriffen, in der Patrologie zur Behandlung kämen. Dieses Verfahren hat schon Hieronymus († 420) in seinem Werk **De viris illustribus sive catalogus de scriptoribus ecclesiasticis** eingehalten.

389. Die Begriffe Kirchenvater, Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller sind wohl zu unterscheiden. Kirchenväter (**patres ecclesiae**) heißen jene Kirchenschriftsteller der alten Zeit, welche sich durch rechtgläubige Lehre und durch heiligmäßiges Leben ausgezeichnet haben und von der Kirche als Zeugen der apostolischen Tradition anerkannt worden sind. Zu diesem Begriffe gehören also vier constituirende Eigenschaften: **antiquitas, doctrina orthodoxa, sanctitas vitae** und **approbatio ecclesiae sive expressa sive usualis.** Von besonderer Bedeutung sind die Kirchenväter der sechs ersten Jahrhunderte, weil sie der apostolischen Zeit am nächsten stehen. Manche Patrologen führen die Reihe der Kirchenväter bis zum 12., ja bis zum 13. Jahrhundert fort. Allein es ist verfehlt, wenn der hl. Bernhard († 1153), oder wie Feßler (**Patrol. vol. I. Oenip. 1850. p. 25**) und Reithmayr (bei Möhler, Patrologie. Regensburg 1840. S. 18) wollen, der hl. Thomas von Aquin und der hl. Bonaventura als Kirchenväter bezeichnet werden. Hierzu mangelt ihnen das Prädicat der **antiquitas.** Beide sind Kirchenlehrer.

Doctores ecclesiae sind nämlich jene Kirchenschriftsteller, welche durch einen besondern Grad der Lehrgabe und der Heiligkeit ausgezeichnet sind, und als solche die ausdrückliche Anerkennung der Kirche gefunden haben. Hierzu ge-

hören also drei Eigenschaften: eminentia doctrinae orthodoxae, insignis vitae sanctitas, expressa ecclesiae declaratio. Für die Kirchenlehrer ist im Brevier und in der heiligen Messe ein eigenes Officium angewiesen.

Manche Kirchenväter sind zugleich Kirchenlehrer. Hierher gehören vor allem die vier großen Kirchenlehrer der griechisch-orientalischen Kirche: Athanasius d. Gr. († 373), Basilius d. Gr. († 379), Gregor von Nazianz († 390) und Johannes Chrysostomus († 407), und die vier des Abendlandes: Ambrosius († 397), Hieronymus († 420), Augustinus († 430) und Gregor d. Gr. († 604). Die letzteren vier sind durch Decret Bonifaz' VIII. vom Jahre 1298 ausdrücklich als magni ecclesiae doctores bezeichnet worden. Kirchenlehrer sind ferner die fünf Kirchenväter: Hilarius von Poitiers (seit 1852 als solcher erklärt), Leo d. Gr., Cyrill von Alexandria, Petrus Chrysologus und Johannes von Damascus. Kirchenlehrer sind, ohne zugleich Kirchenväter zu sein: Isidor von Sevilla, Petrus Damiani, Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux (seit 1830), Thomas von Aquin, Bonaventura, endlich Alphons Maria von Liguori (seit 1871) und Franz von Sales (seit 1877).

Eine dritte Klasse bilden die Kirchenschriftsteller (scriptores ecclesiastici), welche zum Verbande der Kirche gehörten, nützliche theologische Schriften verfaßt, aber aus Mangel orthodoxer Lehre oder makellosen Wandels die Anerkennung der Kirche nicht gefunden haben. Sie können daher weder Kirchenväter noch Kirchenlehrer genannt werden, obwohl sie sich durch ihre Schriften mancherlei Verdienste um die Kirche erworben haben. Wir nennen als solche: Tatian, Clemens von Alexandria, Origenes, Tertullian, Arnobius, Lactantius, Eusebius von Cäsarea, Rufinus, Freund des hl. Hieronymus, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia, Joh. Cassian und Theodoret, Bischof von Cyrus in Syrien.

Christliche Autoren, welche häretische Schriften oder nur Werke profanen Inhalts verfaßt haben, werden einfach christliche Schriftsteller (scriptores christiani) genannt.

390. Die Patrologie hat die Aufgabe, eine Einleitung und Anleitung zum Studium und Gebrauch der Väterschriften zu geben und mit der apostolischen und altkirchlichen Tradition, welche zum großen Theil in den Schriften der Väter niedergelegt ist, bekannt zu machen, um hiermit sämmtliche theologische Lehrfächer auf die Geschichte des christlichen Alterthums zurückzuführen und das theologische Wissen zu vertiefen.

Hieraus erhellt ihre Wichtigkeit von selbst. Sie hat sich als Einführung in die kirchliche Tradition dem Protestantismus gegenüber als selbständige theologische Disciplin entwickelt und wurde von dem Franzosen Elie du Pin im 17. Jahrhundert durch sein Werk Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques (vgl. n. 397) begründet, indem er hierin die Biographie der Kirchenschriftsteller, das kritische Verzeichniß ihrer Werke und deren Hauptinhalt behandelte und die kirchliche Literaturgeschichte bis zu seiner Zeit fortführte.

391. Die Methode betreffend, ist die Lebens- und Zeitgeschichte der Kirchenschriftsteller insoweit darzustellen, als dies zum Verständniß und zur Würdigung ihrer Schriften nothwendig ist. Denn die Hauptsache bleibt immer die richtige Auffassung des Inhaltes ihrer Werke. Der beste Schlüssel aber zum Verständnisse eines Autors liegt in seiner Individualität, in seinem

Charakter, in seinen persönlichen Beziehungen und sonstigen Eigenthümlichkeiten. Deshalb sind die nöthigen Notizen über den Verfasser nach all diesen Richtungen anzugeben. Aber die Aufgabe des Patrologen ist hiermit noch nicht erschöpft. Kein Schriftsteller steht so isolirt und unabhängig von seiner Zeit und Umgebung da, daß er nicht mit tausend Fäden an dieselbe geknüpft wäre. Er denkt, fühlt und lebt mit derselben. Wie er unter dem Eindrucke seiner Zeitrichtung steht, so wirkt er auch fördernd oder hemmend auf dieselbe ein. Darum ist auch die Zeitgeschichte, in welcher er gewirkt und geschrieben hat, in übersichtlicher Weise zu skizziren. Es muß als beste Anleitung zum Studium der Väterschriften bezeichnet werden, den Leser in die Geistesrichtung der Zeit einzuführen, deren geistige Interessen der Autor verfochten hat.

392. Man kann die Patrologie in drei Perioden gliedern:

a) Von der Lehre der zwölf Apostel (um das Jahr 90) bis zur Zeit Constantins d. Gr. (313). Dies ist die Entwicklungsperiode der patristischen Literatur, worin in drei Abschnitten die apostolischen Väter, die Apologeten der griechischen und lateinischen Kirche, endlich die alexandrinische Schule bis zum Kirchenhistoriker Eusebius behandelt werden können.

b) Von Eusebius und Athanasius bis zum hl. Augustin († 430) in der lateinischen und Cyrill von Alexandrien († 444) in der griechischen Kirche. Dies ist die Blütezeit der patristischen Literatur, welche durch den Frieden, dessen sich die Kirche seit Constantin (313 Edict von Mailand) erfreute, durch die wissenschaftlichen Leistungen der frühern Zeit, sowie durch die trinitarischen und christologischen Streitigkeiten ins Leben gerufen wurde.

c) Von dem hl. Augustin und Cyrill bis Johannes von Damascus († 754) und Bonifatius, dem Apostel Deutschlands († 755), mit welchem die germanische Literatur ihren Anfang nimmt. Findet dieser in der Patrologie noch seine Behandlung, so ist für die morgen- und abendländische Kirche zeitlich ein gemeinsamer Endpunkt gefunden. Dies ist die Periode der abblühenden patristischen Literatur.

393. Die Patristik (Theologia patristica) sammelt die in den Schriften der Kirchenväter zerstreut liegenden Beweistexte für Dogma, Moral, Verfassung und Disciplin der Kirche, und sucht dieselben nach ihrem innern Zusammenhange darzustellen. Daher ist sie zu definiren als die geordnete Darstellung der aus den Väterschriften erhobenen Beweistexte, welche zur Begründung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre und der kirchlichen Disciplin dienen. Sie gibt kein Bild vom Leben und der schriftstellerischen Thätigkeit der christlichen Autoren, sondern sucht mit Uebergehung der Biographie und Bibliographie den gemeinsamen Inhalt ihrer Schriften nach großen Gesichtspunkten zu gruppiren und durch dessen Zurückführung auf eine Grundidee ein System der traditionellen Religionslehren aufzubauen. In dieser Beziehung berührt sie sich nah mit der Dogmengeschichte, die sich jedoch ihrem Begriffe gemäß auf einem engern Gebiete bewegt, aber zeitlich über den Rahmen der Patrologie hinausreicht.

Andere verstehen unter Patristik die Lesung und Erklärung der Väterschriften zu wissenschaftlichen und praktischen Zwecken. Während nach dieser Unterscheidung die Patrologie die allgemeine Anleitung und Orientirung über das Leben und die Schriften der Kirchenväter, über die Art und Be-

schaffenheit, den Werth und Gebrauch ihrer Schriften gibt, schreitet die Patristik zum Studium ihrer Werke, zur Erforschung und Darstellung ihres Inhaltes und Zusammenhanges fort. Hiernach verhalten sich beide wie Theorie zur Praxis, wie Hermeneutik und biblische Einleitung zur Exegese, wie Katechetik zur Katechese. Eine Reihe zusammenhangsloser Väterstellen aber kann, selbst wenn diese nach dogmatischen Gesichtspunkten gruppirt sind, auf Wissenschaftlichkeit keinen Anspruch machen und nicht Patristik genannt werden, solange sie nicht auf eine Grundidee zurückgeführt und hiernach geordnet sind.

Die Patristik wird in neuerer Zeit durch andere Disciplinen einigermaßen ersetzt. Die Dogmengeschichte behandelt die historische Entwicklung und Fassung der kirchlichen Glaubenslehren. Die Patrologie selbst nimmt dieselbe ergänzend in ihr Gebiet auf, indem sie nicht bloß die Biographie der Autoren und die kritische Bibliographie, sondern auch die Erläuterung des Inhalts der Väterschriften sich zur Aufgabe setzt, ja manchmal sogar den Lehrbegriff der einzelnen Schriftsteller in wissenschaftlicher Form zur Darstellung bringt, wie dies Möhler für die Kirchenschriftsteller der drei ersten Jahrhunderte angestrebt und durchgeführt hat. Endlich läßt es sich kaum ein Dogmatiker und Moralist nehmen, zur Begründung der vorgetragenen Lehrsätze eine Reihe von Väterstellen anzuführen; ja in fast allen theologischen Disciplinen wird die Beweisführung nicht bloß auf das geschriebene Wort Gottes und auf Vernunftgründe, sondern auch auf patristische Texte gestützt. Wenn hierbei auf die Resultate der patristischen Forschung und Exegese hingewiesen wird, ist dies überaus löblich und schon zur historischen Begründung unerläßlich. Wenn aber hierdurch das Studium der Väterschriften ersetzt und die Patrologie nebst Patristik überflüssig gemacht werden will, so ist dieses Unternehmen unzureichend, zwecklos und verfehlt zu nennen, da aus dem Contexte gerissene Stellen weder in den Geist und das Verständniß der christlichen Autoren, noch weniger in die bewegenden Ursachen ihrer literarischen Thätigkeit und in die Zeitgeschichte einführen können und deshalb selbst dunkel und unverständlich bleiben.

394. In jeder Wissenschaft ist auf die Quellen und die vorzüglichsten Träger derselben zurückzugehen. Wie der Philosoph der Neuzeit die ältesten philosophischen Systeme kennen und namentlich die Schriften eines Plato und Aristoteles studiren muß, wenn er auf gediegenes Wissen Anspruch machen will, so muß der Theologe, wenn seine wissenschaftliche Bildung eine gründliche sein soll, mit dem Leben und Wirken, mit den Schriften und Lehren der Kirchenväter bekannt sein. Ohne Studium der Quellen, woraus die Theologie geflossen ist, nämlich der Heiligen Schrift und der Väter als der ältesten Zeugen der Tradition, würde die theologische Bildung ihres eigentlichen Fundamentes entbehren und könnte kaum mehr als eine magere und gedächtnißmäßig angelernte sein. Jeder hingegen, welcher die Quellen studirt hat, wird ein vertieftes Verständniß sowohl der theoretischen Fächer erlangen als auch reiche Ausbeute für die praktische Theologie und Seelsorge gewinnen. Darum rechnet das Concil von Trient das Studium der Väterschriften zu den nothwendigsten Erfordernissen für die Ausbildung junger Geistlichen[1].

395. Das christliche Alterthum ist nichts anderes als die Geschichte der Urkirche. Seine literarischen Schätze enthalten die ununterbrochenen

---

[1] Sess. XXIII. c. 18. Vgl. auch Pius' IX. Encyklika vom 9. November 1846; Leo's XIII. Encyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879.

Beweise ihres Daseins und der durch sie verbreiteten Cultur, die immer wiederkehrenden Zeugnisse für ihre Lehre, für ihren Cult und ihre Verfassung, eine unerschöpfliche Quelle ihrer Vertheidigung, eine zusammenhängende Reihe ihrer Siege und weltüberwindenden Kraft. Durch die patristischen Studien wird die Gegenwart mit der Urkirche in lebendigen Zusammenhang gebracht. Wer die Kirchengeschichte gründlich kennen lernen will, muß auf die Väterschriften als ihre ältesten Quellen zurückgehen. Auch für die Exegese ist ihre Kenntniß unentbehrlich. Die heiligen Schriften beider Testamente bedürfen der Erklärung, und die heiligen Väter sind die ältesten und bewährtesten Exegeten derselben. „Es liegt in ihren Werken ein so eigenthümlich beschaffener Schlüssel für ihr Verständniß verborgen, daß man ihn gar nicht in eine Formel bringen und nicht in Worten ausdrücken kann; es ist der Geist, der in ihnen lebt, und ohne diesen werden alle einzelnen betreffenden patristischen Stellen gar wenig zur guten Erklärung beitragen" (Möhler, Patrologie. Regensburg 1840. S. 3). Die übrigen theologischen Disciplinen, Archäologie, Dogmatik, Symbolik, Moral und Pastoraltheologie, Kirchenrecht und andere Fächer gewinnen durch unmittelbares Studium der Väterschriften an Umfang und historischer Tiefe. Fremde Berichterstattung kann dasselbe nicht ersetzen. Werden Zeugnisse der Kirchenväter für die einzelnen theologischen Disciplinen, aus Anthologien entnommen oder aus dem Zusammenhang gerissen, als Beweisstellen angeführt, so werden sie nicht selten mißverstanden und unrichtig angewendet; jedenfalls aber geht der Geist verloren, in welchem die Kirchenväter gelebt, gedacht und geschrieben haben. Die Persönlichkeit der Autoren, ihr Wirken und Empfinden, ihre Begeisterung für Christus und die Kirche bleiben uns hierbei fremd. Man muß die Träger der kirchlichen Lehre und Verfechter des Glaubens in unmittelbarer Nähe kennen lernen, muß sie handeln und sprechen hören, man muß sich im Geiste mit ihnen unterhalten, sich an ihrem Lebenshauche erwärmen und erheben. Wer sich auf diese Weise in ihre Schriften versenkt, der wird als Seelsorger nach ihrem Muster zu handeln, als Prediger und Katechet aus ihrem Geiste zu reden wissen und ohne Belastung des Gedächtnisses über eine reiche Fülle von Stoff verfügen.

Um dies Ziel zu erreichen, sind neben zwei Wochenstunden für Patrologie, welche in das weite Gebiet der kirchlichen Literatur einführt, noch wenigstens zwei Stunden der Lectüre zu widmen. Sehr zutreffend bemerkt in dieser Beziehung ein Kenner der Patristik, der ihren Werth zu schätzen weiß, im „Katholik" (Mainz 1874. 2. Heft. S. 158): „Soll dem Bedürfnisse genügt und bei unseren Theologiestudierenden eine Kenntniß der Kirchenväter angebahnt werden, wie sie den Anforderungen der Zeit entspricht und geeignet ist, zu weiterer Beschäftigung mit ihren Werken im spätern Berufsleben einzuladen, so müssen wöchentlich vier Stunden angesetzt werden, in welchen die sachlich hervorragendsten Werke der Kirchenväter mit den Schülern gelesen werden, wie es auf dem Gymnasium mit den Classikern geschieht, nur etwas schneller, sozusagen cursorisch, so daß auch materiell etwas erreicht wird. Denn gewisse Producte der patristischen Literatur, z. B. Ignatius' Briefe, einige Tractate und Briefe Cyprians, Tertullians Apologeticum und De praescriptionibus, Augustins Enchiridion, des Hieronymus Briefe, sollten alle Theologiestudirenden gelesen haben. Die hierzu nöthige Zeit könnte man gewinnen, wenn man das zeitraubende Nachschreiben der Hefte abschaffen resp. beschränken und darnach die Zahl der manchen

Fächern zugemessenen Stunden vermindern wollte. Eine solche Lectüre der Kirchenväter, die sich nicht auf die Theologen des ersten Curses beschränken müßte, würde gewiß sehr ersprießlich sein und für das Gesammtstudium großen Gewinn bringen." Zur Erwerbung der nöthigen Sprachkenntnisse und der Geschicklichkeit, das sachlich und formell Passende aus dem unabsehbaren Gebiete der patristischen Literatur auszuwählen, gehört „Uebung und Erfahrung, welche nur durch die kundige Leitung eines Lehrers erworben werden kann" (Katholik a. a. O. S. 156).

Ich füge den oben genannten Väterschriften, welche jeder Theologe lesen sollte, noch folgende bei: die „Lehre der zwölf Apostel"; den Brief an Diognet; eine griechische Apologie, sei es die erste Justins oder die des Athenagoras; den Octavius des Minucius Felix (statt oder nebst Tertullians Apologeticum); Cyprians Schrift: Ueber die Einheit der katholischen Kirche; *Lactantius*, De mortibus persecutorum; die mystagogischen Katechesen des Cyrill von Jerusalem; die Rede Basilius' d. Gr. an christliche Jünglinge „Ueber die Nutzbarkeit der hellenischen Literatur"; die Vertheidigungsrede Gregors von Nazianz „Ueber seine Flucht in den Pontus und seine Rückkehr von dort", welche über die Würde und Bürde des Priesterthums handelt, oder die nach dieser Vorlage gearbeitete Schrift des Joh. Chrysostomus „Ueber das Priesterthum", mit welcher wiederum die Pastoralregel Gregors d. Gr. verwandt ist. Ueberaus lehrreich sind ferner: die Homilien des heiligen Chrysostomus, z. B. „Ueber die Dunkelheit der Prophetien", über Matthäus, über die paulinischen Briefe; die drei Bücher des hl. Ambrosius „Ueber die Pflichten der Geistlichen"; das Commonitorium des Vincenz von Lerin; endlich die Schriften des hl. Augustinus: Confessiones; Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate; De doctrina christiana; De civitate Dei.

396. Je näher die kirchlichen Schriftsteller dem Ursprunge des Christenthums stehen, je größer ihr Einfluß auf die Entwicklung des Dogma's und ihr Ansehen bei Mit- und Nachwelt gewesen ist, um so wichtiger sind ihre Schriften. Was von den vorgenannten Werken während der Studienzeit nicht gelesen werden kann, das soll im spätern Leben nachgetragen werden. Keiner kann ein gründlicher Theologe sein, der sich nicht in die Schriften der Kirchenväter versenkt und an ihrer tiefen Religiosität, an ihrer Glaubenstreue und ihrem sittlichen Ernst erbaut hat. Freilich genügt hierzu nicht die flüchtige Bekanntschaft, die man mit ihnen an der theologischen Facultät macht; ihre Lectüre und ihr Studium muß durch das ganze Leben fortgesetzt werden.

Geschichte der Patrologie und christlichen Literärgeschichte.

397. Obwohl die Patrologie als selbständige theologische Disciplin noch nicht zwei Jahrhunderte alt ist, reichen ihre Anfänge doch in die ersten Jahrhunderte der Kirche hinauf. Die ältesten Nachrichten über kirchliche Schriftsteller seit der apostolischen Zeit hat uns Eusebius in seiner Kirchengeschichte aufbewahrt, worin er den Verzeichnissen ihrer meist verlorenen Schriften vielfach kritische Bemerkungen und dankenswerthe Auszüge beifügt. Der erste aber, welcher den Gedanken einer christlichen Literärgeschichte gefaßt und auszuführen gesucht hat, ist Hieronymus, der, angeregt durch die Biographien eines Sueton und Plutarch, in seinem Buche De viris illustribus sive catalogus de scriptoribus ecclesiasticis in 135 Nummern die biblischen und kirchlichen Schriftsteller mit Angabe ihrer Werke bis Chrysostomus fortführt und mit dem Verzeichnisse seiner eigenen Schriften (bis 392 reichend) schließt. Er verfolgte hierbei den apologetischen Zweck, den Hohn und Spott eines Celsus, Porphyrius, Julian u. a., als ob in den Reihen der Christen keine gebildeten Männer

zu finden seien, Lügen zu strafen. Sein Werk fand unter gleichen oder ähnlichen Titeln viele Fortsetzer, zunächst am Presbyter Gennadius von Massilia (bis 495) und Bischof Isidor von Sevilla (bis 610), wozu noch Erzbischof Ildephons von Toledo († 667) einige Nachträge lieferte. Im Mittelalter sind nach langer Unterbrechung als Fortsetzer thätig gewesen der Presbyter Honorius von Autun († um 1120), Sigebert von Gemblours († 1112), der Archidiakon Heinrich von Gent († 1293), der Mönch Petrus von Monte Casino. Von besonderem Werth war die Arbeit des Johannes Trithemius (geb. 1462 im Dorfe Trittenheim an der Mosel), Abts des Benediktinerklosters Sponheim bei Kreuznach (von 1483—1503), dann des Schottenklosters St. Jakob in Würzburg († 1516), sowie auch des Aubertus Miräus, Dombechants in Antwerpen, der das kostbare Werk bis zu seiner Zeit fortführte († 1640). Den Katalog des Hieronymus und sämmtliche genannten Fortsetzungen edirte J. A. Fabricius, Professor am Gymnasium in Hamburg, unter dem Titel Bibliotheca ecclesiastica. fol. Hamb. 1718.

Bei den Griechen verfaßte der gelehrte Patriarch Photius von Constantinopel († 891) ein ähnliches Werk unter dem Titel Μυριοβίβλιον ἢ βιβλιοθήκη (bei *Migne*, Patr. gr. t. 103 et 104; frühere Ausgaben von Höschel und Schott 1653, Becker. Berlin 1824), worin er in 249 Codices fast ebensoviele heidnische und christliche Schriftsteller ohne chronologische Reihenfolge mit kritischem Scharfsinne beurtheilt und ihre Werke mehrfach in Auszügen der Nachwelt überliefert hat.

Mit kritischem Blicke und richtigem Urtheile über den literarischen Werth der Schriften bearbeitete Cardinal Bellarmin S. J. sein epochemachendes Werk De scriptoribus ecclesiasticis (Romae 1613, von den alttestamentlichen Autoren an bis zum Jahre 1500 reichend), das viel gebraucht und oft edirt wurde. Es ward von seinem Ordensgenossen Phil. Labbé mit philologischen und historischen Dissertationen bereichert (Paris 1660) und von dem apostasirten Prämonstratenser Oudin ergänzt (Paris 1668). Die damals neu erwachte historische Kritik kam ihm wohl zu statten, und diese war auch der Impuls zur wissenschaftlichen Bearbeitung der Väterschriften, die vornehmlich in Frankreich durch Edition bisher verborgen liegender Werke und durch einen seltenen Aufwand von Kraftanstrengung und gelehrter Forschung einen kaum geahnten Höhepunkt erreichte. Dies günstige Resultat wurde namentlich durch den rastlosen Eifer der Congregation des hl. Maurus erzielt, welche seit 1616 die Benediktiner strenger Observanz umfaßte und bis zur französischen Revolution in sechs Provinzen 180 Abteien und Priorate zählte, unter denen St. Denis, St. Germain, Fleury, Chaise-Dieu, Marmontiers zu nennen sind. Der Mauriner Nic. le Nourry veröffentlichte die Resultate der Forschungen seiner gelehrten Ordensgenossen in seinem Apparatus ad bibliothecam maximam vet. patrum (2 Bde. Paris 1703—1715), welcher gelehrte Dissertationen über Väter und Väterschriften bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts enthält.

Elie du Pin, Professor der Philosophie an der Sorbonne, ist der eigentliche Begründer der wissenschaftlichen Patrologie geworden. Sein auf umfassenden Forschungen beruhendes Werk (Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages. 47 vols. in 8°. Paris 1686—1714) empfiehlt sich durch die Fülle des Inhaltes und durch angenehme Darstellung, verräth aber auch das unreife Alter des Verfassers und seine gallicanische Richtung, die besonders bei Beurtheilung der Leistungen des Mittelalters hervortritt. Richard Simon (Critique de la bibliothèque de Mr *du Pin*. 4 tom. Paris 1730) und Bossuet rügten seine Fehler, welche du Pin selbst noch großentheils verbesserte. Du Pins Werk reicht bis ins 17. Jahrhundert und wurde von Abbé Goujet bis ins 18. Jahrhundert fortgesetzt. Noch gediegener und zuverlässiger, wenn auch von du Pin abhängig, ist die Arbeit des Benediktiners Remy Ceillier (Histoire générale des auteurs sacrés et

ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse etc. 23 vols. in 4°. Paris 1729—1763), welche jedoch nur bis 1244 reicht und den löblichen Grundsatz durchführt, daß die Darlegung des Inhalts der Väterschriften als Hauptaufgabe zu betrachten sei. Die neue Ausgabe (in 15 Bänden. Paris 1860) ist mehrfach bereichert, ohne jedoch das Fehlerhafte zu verbessern. Einen gelungenen Auszug aus Ceillier hat Tricalet (9 vols. Paris 1758; ed. nova Romae 1871) veranstaltet. Der Anglicaner Cave stellte mit seiner Historia litteraria scriptorum ecclesiastic. Basileae eine sorgfältige Arbeit her. Tillemonts kirchenhistorische Memoiren und die Acta sanctorum der Bollandisten S. J. liefern schätzenswerthes literärgeschichtliches Material. In der Folge haben sich Margarin de la Bigne, Gallandi, Assemani, Canisius Henr., Combefis, d'Achery, Mabillon, Baluze, Basnage, Montfaucon, Muratori, Grabe und die unten genannten Gelehrten um die Herausgabe von Schriften der Väter und Kirchenschriftsteller im hohen Grade verdient gemacht.

Von den Lehr- und Handbüchern der Patrologie und christlichen Literärgeschichte, welche im 19. Jahrhundert erschienen, hat der veraltete und in vielen Punkten fehlerhafte „Grundriß der christlichen Literatur" von Busse (2 Bde. Münster 1828 f.) als Repertorium zum Nachschlagen noch immer Werth. Möhlers „Patrologie oder christliche Literärgeschichte" (Regensburg 1840), die drei ersten Jahrhunderte umfassend, förderte die Kenntniß und das Studium der Kirchenväter in hohem Grade und steht nebst Feßlers Institutiones patrologiae (2 Bde. Innsbruck 1850 f.; 2. Aufl. von B. Jungmann. I. Bd. Innsbruck 1890) noch unerreicht da. Alzogs „Grundriß der Patrologie" (2. Aufl. Freiburg 1869; 3. Aufl. unter dem Titel: Handbuch der Patrologie. Freiburg 1876; 4. Aufl. 1888) empfiehlt sich durch reiche Literaturangaben; ebenso das umfangreiche Lehrbuch der Patrologie und Patristik von Nirschl (3 Bde. Mainz 1881—1885), welchem eine aus der Kemptener „Bibliothek der Kirchenväter" ausgehobene Auslese von Väterstellen und eine verdienstvolle Bearbeitung der armenischen Literatur von Dr. Vetter (jetzt Professor der Theologie in Tübingen) beigegeben ist. Dazu kommen die knapp gehaltenen „Grundlinien der Patrologie" von B. Schmid, deren dritte verbesserte Ausgabe (Freiburg 1890) für Studirende der Empfehlung werth ist.

Brauchbar sind die literärgeschichtlichen Werke von Bähr (Geschichte der röm. Literatur. 3 Bde. 2. Aufl. Karlsruhe 1868—1870. Dazu als Supplement die christlichen Dichter und Geschichtschreiber, die christlich-römische Theologie, die christlich-römische Literatur des karolingischen Zeitalters. 3 Bde. Karlsruhe 1836—1840; I. Bd. in 2. Aufl. 1872 als IV. Bd. der römischen Literatur), Bernhardy (Grundriß der römischen Literaturgeschichte. 5. Aufl. Halle 1869—1872), Teuffel (Geschichte der römischen Literatur. 5. Aufl. Leipzig 1890; Studien und Charakteristiken zur griechisch-römischen und deutschen Literaturgeschichte. Leipzig 1871), Ad. Ebert (Allgem. Geschichte der Literatur des Mittelalters. 3 Bde. Leipzig 1874 bis 1887; von Min. Felix bis zum Beginn des elften Jahrh.), M. Schanz (Geschichte der röm. Literatur. Nördlingen 1890 ff.). Weitere Literatur und Hilfsmittel sieh in meinem Artikel „Literärgeschichte, katholische", im Freiburger Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. VIII. Sp. 2 ff.

In unserer Zeit findet die historische Textkritik und Detailforschung besondere Pflege. Die betreffenden Werke sind unten angeführt. Dem historisch-kritischen Zwecke dient auch eine große Zahl der nachfolgend genannten Monographien. Wir schicken diesen die neueren patristischen Sammelwerke und eine große Zahl Handausgaben der Kirchenväter voraus, die geeignet sind, das Studium der Kirchenväter in Schule und Haus zu fördern.

398. Literatur.

a. Neuere Sammelwerke.

Routh, Reliquiae sacrae. 4 tom. Oxonii 1814; 2. ed. 1840.

Caillau et *Guillon*, Collectio selecta ss. eccl. patrum. 148 vol. Paris. 1829 sqq.

Cardinal *Angelo Mai* (Bibliothekar der Vaticana), Scriptorum veterum nova collectio. 10 tom. 4°. Romae 1825—1838.

Ders., Spicilegium Romanum. 10 tom. 8°. Romae 1839—1844.

Ders., Nova patrum bibliotheca. 7 tom. 4°. Romae 1852 sqq.; tom. VIII. ed. *Cozza*. Romae 1872.

Cardinal *I. B. Pitra* (Abt des Benediktinerstiftes Solesmes, dann Bibliothekar der Vaticana), Spicilegium Solesmense sive ss. Patr. Anecdota. 4 vol. Paris. 1852—1858.

Migne, Abbé († 1875), **Patrologiae cursus completus** seu bibliotheca universalis ss. patrum scriptorumque eccles. Paris. 1843 sqq.; die vollständigste und billigste Sammlung der lateinischen und griechischen Kirchenschriftsteller, auf Grund der besten Benediktinerausgaben und neuerer Bearbeitungen der Kirchenväter, worin auch die Nachlesen der beiden Anglicaner Grabe und Routh und der Cardinäle A. Mai und Pitra zum großen Theil Aufnahme fanden. Die Lateiner von Tertullian bis Gregor d. Gr. und Innocenz III. († 1216) in zwei Serien füllen 221 Bände 4°, wovon die vier letzten die Indices enthalten, die Griechen (mit lateinischer Uebersetzung) von Barnabas bis Photius und von da bis Cardinal Bessarion einschließlich († 1472) in zwei Serien füllen 162 Bände.

Ders., Petri Lombardi sententiarum libri IV necnon Thomae Aquinatis Summa Theologiae. 4 vol. Paris. 1841—1846.

Ders., Theologiae cursus completus. 28 vol. Paris. 1879 sqq.

Horoy, Abbé, **Medii aevi bibliotheca patristica** seu eiusdem temporis patrologia; ist auf 100 Bände berechnet und soll die Werke von 1216 bis zum Concil von Trient umfassen, als Fortsetzung der Sammlung von Migne, nebst den Bullen und Constitutionen der Päpste, herausgegeben von der Société de la Bibliothèque ecclésiastique. Paris (seit 1880 erscheinend, noch unvollendet).

Liberani, Spicilegium Liberianum. Flor. 1865.

Reifferscheid, A., Bibliotheca patrum lat. italica. Vindob. 1865; ein sorgfältiges Verzeichniß, theilweise Collationen der in italienischen Bibliotheken befindlichen Handschriften lateinischer Kirchenväter als Grundlage für kritische Textausgaben.

Tricalet, Bibliotheca manualis ecclesiae patrum. Romae 1871 (typis s. Congreg. de propaganda fide).

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum consilio et impensis Academiae litterarum Caesareae. Vindobonensis 1866 sqq., umfaßt bis jetzt: Vol. I: Sulpicii Severi op., rec. *C. Halm*. Vol. II: M. Min. Felicis Octavius et T. Firmici Materni liber de errore prof. religionum, rec. *C. Halm*. Vol. III: Thasci Caecil. Cypriani opera omnia, rec. *G. Hartel*. Vol. IV: Arnobii adversus Nationes libri VII, rec. *Aug. Reifferscheid*. Vol. V: Pauli Orosii historiarum adv. paganos libri VII, et liber apologeticus, rec. *C. Zangermeister*. Vol. VI: Magni Fel. Ennodii opera omnia, rec. *C. Hartel*. Vol. VII: Victoris ep. Vitensis Hist. persecutionis Africanae provinc., rec. *M. Petschenig*. Accedit incerti auct. passio septem martyrum. Vol. VIII: Salviani Presb. Massiliensis opera omnia, rec. *Fr. Pauly*. Vol. IX: Eugipii excerpta ex operibus S. Augustini, rec. *Pius Knoell*; P. II. Vita S. Severini, rec. ab eodem. Vol. X: Sedulii opera, rec. *I. Huemer*. Vol. XI: Claudiani Mamerti opera, rec. *A. Engelbrecht*. Vol. XII: S. Augustini Hipponensis Episcopi Speculum et de divinis scripturis sive speculum, quod fertur S. Augustini, rec. *Franc. Weihrich*. Vol. XIII: Ioh. Cassiani opera (pars II). Conlationes XXIV., rec. *M. Petschenig*. Vol. XIV: Luciferi Calaritani opuscula, rec. *G. Hartel*. Vol. XV: Commodiani carmina, rec. *B. Dombart*. Vol. XVI: Poëtae christiani minores (I. pars). Paulini Petricordiae carmina, rec. *M. Petschenig*, Orientii Carmina, rec. *R. Ellis*, Paulini Pellaei Eucharisticos, rec. *G. Brandes*, Claudii Marii Victoris Alethia et Probae cento. rec. *C. Schenkl*. Vol. XVII: I. Cassiani opera

(I. pars). Prolegomena. Institutionum libri XII. Contra Nestorium libri VII. Indices. Ed. *M. Petschenig.* Vol. XVIII: Priscilliani opera, rec. *G. Schepss.* Vol. XIX: L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia, accedunt carmina eius quae feruntur et L. Caecilii qui inscriptus est de mortibus persecutorum liber recensuer. *S. Brandt* et *G. Laubmann.* P. I. divinae institutiones et epitome divinarum institutionum, recensuit *S. Brandt.* Vol. XX: Quinti Septimi Flor. Tertulliani opera ex recensione *Aug. Reifferscheid* et *G. Wissowa.* P. I., rec. *Aug. Reifferscheid.* Vol. XXI: Fausti et Ruricii opera, rec. *A. Engelbrecht.* Vol. XXII: S. Hilarii Episcopi Pictaviensis tractatus super psalmos, recens. *Ant. Zingerle.* Vol. XXIII: Cypriani Galli poetae Heptateuchos; accedunt incertorum de Sodoma et Iona et ad senatorem carmina et Hilarii quae feruntur in Genesin, de Maccabaeis atque de evangelio, rec. *Rud. Peiper.* Vol. XXIV: Gai Vetti Aquilini Iuvenci evangeliorum libri IV. Ex recensione *Ioh. Huemer.*

Die kritische Erforschung der Quellen haben sich die Werke von O. v. Gebhardt, Ad. Harnack (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur. Leipzig 1883 ff.; bis jetzt bereits 7 Bände) und Zahn (Forschungen zur Gesch. des neutestam. Canons und der altchristl. Literatur. 3 Bde. Erlangen 1881—1884) zur Aufgabe gesetzt.

Lightfoot, J. B., The Apostolic Fathers, Notes, Dissertations and Translations. Pars II: S. Ignatius, S. Polycarp. I vol. London 1885 ff.

Nève, Félix, L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain 1886.

Schaff, Phil., A select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. New York 1889 (bis jetzt etwa 12 Bde.).

Batiffol, P., Studia patristica (Études d'ancienne littérature chrétienne). 6 Fasc. Paris. 1890. Erschienen sind: 1) Le livre de la Prière d'Aseneth (livre apocryphe de l'Ancien Test.), texte grec et anc. version inédite. 1890. 2) Le Syntagma doctrinae dit de S. Athanase, texte critique et commentaire, contribution à l'histoire de la Didaché XII apostolorum. 1890. 3) Philostorge et son Histoire ecclésiastique, d'après des sources nouvelles. 1891.

Graffin, R., Patrologia syriaca. 2 vol. Paris. 1891.

Eine deutsche Uebersetzung bietet die „Bibliothek der Kirchenväter", eine Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke, herausgegeben unter der Oberleitung von Fr. X. Reithmayr und Val. Thalhofer. Kempten 1869—1880; umfaßt 80 Bände und reicht bis Johannes von Damascus († 754). Hierzu das Generalregister von Ulrich Uhl. 2 Bde. 1885 und 1886.

b. Kleinere Sammlungen und Anthologien.

Oberthür, Opera patrum graecorum. Graece et lat. 21 tom. 8°. Wirceb. 1777 à 1792 (Justinus, Clemens, Origenes; die griech. Texte ohne Accente!).

Ders., Opera patrum lat. Ib. 1780—1791 (Cypriani, Arnobii, Firmici Materni, Lactantii, Hilarii Pict., Optati Afri).

Rößler, Bibliothek der Kirchenväter in Uebersetzungen und Auszügen aus ihren fürnehmsten, besonders dogmatischen Schriften, sammt dem Original der Hauptstellen. 10 Bde. Leipzig 1776—1786.

Augusti, Chrestomathia patristica. 2 vol. Lips. 1812.

Orelli, Sel. patr. eccl. capita ad exegesin s. pertin. 4 fasc. Tur. 1820—1824.

Richter, Bibliotheca patrum graecorum. 6 vol. Lips. 1826 sqq.

Royards, Chrestomathia patristica. Pars I. Trai. 1831.

Zingerle, Ausgewählte Schriften Ephrem des Syrers. Ins Deutsche übersetzt. 6 Bde. Innsbruck 1830—1837.

Pelt, Rheinwald, Vogt, Homiliarium patristic. t. I. 1—4. Berol. 1829—1832.

Gersdorf, Bibliotheca patrum eccl. latinorum selecta. Lips. 1838 sqq. I.: Clem. Rom. recognitiones; II.: Cypriani epistolae; III.: Cypr. tractatus; IV.—VII.: Tertulliani opera; VIII.: Ambrosii de officiis clericorum; IX.: Ambr. Hexaëmeri libri sex; X.—XI.: Lactantii Instit. et de opificio Dei, de mortibus persecutorum; XII.: Arnobii adv. nat. libri VII; XIII.: Min. Felicis Octavius.

Sinner, Novus ss. patrum graec. saec. IV. delectus. Paris. 1842.

Hagen et *Listov*, Fragmenta sel. ex scriptis patrum eccles. lat. Hafn. 1850.

Thilo, Bibliotheca patrum graec. dogm. Lips. 1853 fol. Vol. I: S. Athanasii opera. Vol. II: Cur. Goldhorn, Basilii et Gregorii Naz. opera dogm. sel.

Oehler, Bibliothek der Kirchenväter in Auswahl mit deutscher Uebersetzung. 4 Thle. Leipzig 1858.

Lindner, Bibliotheca patrum eccles. selectissima. Fasc. 1—4. Lips. 1857—1861.

Otto, Corpus apologetarum saeculi secundi. 3 tom. Ienae 1842 sqq.; ed. nova Ienae 1875 sqq.; ed. 4. (1884) umfaßt Vol. I et II: Iustini opera indubitata; Vol. III: addubitata; Vol. IV—V: opera subdititia; Vol. VI: Tatiani oratio ad Graecos; Vol. VII: Athenagorae opera; Vol. VIII: Theophili ep. ad Autolycum libri tres; Vol. IX: Hermiae philos. irrisio gentilium philosophorum, Apolog. Quadrati, Aristidis, Aristonis, Miltiadis, Melitonis, Apollinaris reliquiae. Ienae 1872.

Hurter, Sanctorum patrum opuscula selecta ad usum praesertim studiosorum theologiae. Oenip. 1868 (bis jetzt 40 Bändchen).

Douglass, Series of Christian Greek and Latin Writers, for the Use in Schools and Colleges. New York (Harper and Brothers) 1877 ff. Mit kritischem Text, Einleitung und englischen Noten, in 8°: Lateinische Hymnen, des Eusebius Kirchengeschichte, Tertullian, Athenagoras, die Apologien Justins (mit dem Brief an Diognet), die Bekenntnisse des hl. Augustin, Chrysostomus.

Krüger, G., Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. Freiburg 1891. 1. Heft: Die Apologie Justins des Martyrers. Freiburg 1891. 2. Heft: Tertullian de paenitentia. De pudicitia. Herausgegeben von Lic. Erwin Preuschen. Freiburg 1891.

c. Handausgaben patristischer Schriften.

Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδεδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων, nebst der Synopsis über das Alte Testament von Joh. Chrysostomus. Herausgegeben von Philotheos Bryennios. 8°. Constantinopel 1883. Hierzu kommen die unter den Monographien aufgeführten Ausgaben S. 350.

Patrum apostolicorum opera, recog. *C. I. Hefele*. Tub. 1839; 4. ed. 1855. Die fünfte, von F. X. Funk besorgte Aufl. 2 Bde. 1878.

Die handsame Edition der apostolischen Väter von Reithmayr (München 1844) ist vergriffen; von Muralt erschienen nur Barnabas und Clemens (Zürich 1847).

Hilgenfeld, Novum Test. extra canonem receptum (ep. Barnabae, pastor Hermae, ep. I. Clementis ad Corinthios). Lips. 1866.

Patrum apostolicorum opera, ed. *Dressel;* acc. Hermae pastor auctore *Tischendorf*. Lips. 1857. 1863. Unter gleichem Titel mit neuem kritischem Apparat erschien die Ausgabe post Dresselianam alteram tertia in der Bearbeitung von Oscar v. Gebhardt, Ad. Harnack und Theodor Zahn (Fasc. I. partis alterius ed. altera). 3 vol. Lips. 1875—1878. Eine ed. minor des ganzen Werkes Lips. 1877.

Lightfoot, *J. B.*, The Apostolic Fathers, revised Texts etc. 2 vols. London 1889. 1890.

Clementis Romani epistolae. Herausg. von Lightfoot (London 1869 u. 1890), Laurent (Leipzig 1870), Tischendorf (Leipzig 1873), Hilgenfeld (Leipzig 1876).

Im Jahre 1873 fand Philotheos Bryennios, Metropolit von Nikomedien, die vollständige Handschrift der Clemensbriefe, den Brief des Barnabas, die zehn Jahre später herausgegebene Lehre der zwölf Apostel, die Ignatianischen Briefe nebst den Pseudo-Ignatianis und der Synopsis des Alten und Neuen Testamentes von Joh. Chrysostomus in einem im Jahre 1056 geschriebenen Codex, zu Constantinopel. Aus der von ihm in Constantinopel 1875 veranstalteten Ausgabe der Clemensbriefe edirten die bisher fehlenden Stücke Lightfoot (London 1877) und Gebhardt-Harnack (1876).

Clementis Rom. quae feruntur homiliae. Herausgegeben von Schwegler (Stuttgart 1847), von Dressel (Göttingen 1853) und von de Lagarde (Leipzig 1865).

Constitutiones apostolicae. Herausgegeben von Ueltzen (Schwerin 1853), de Lagarde (Leipzig 1862) und Cardinal Pitra (Rom 1864). Recognitiones ed. *Gersdorf*. Vol. I. Lips. 1838.

Clementinarum epitomae duae cur. *Dressel*. Lips. 1859.

Barnabae epistola, ed. *Hilgenfeld*. 2. ed. Lips. 1877.

Ignatii, ed. *Jacobson*. 3. ed. Oxon. 1864.

Corpus Ignatianum, ed. *W. Cureton*. London 1849.

Ignatii quae feruntur epistolae, ed. *Petermann*. Lips. 1849.

Ignatii Ant. epistolae. Paris. 1854 (S. Ignatius, S. Polycarpus. Revised Texts with Introductions. London 1885).

Aristidis S. Philosophi Atheniensis serm. duo, ed. Patres Mechitaristae. Ven. 1878. Die Ausgabe der Aristidesapologie von Harris und Robinson sieh S. 350.

Epistola ad Diognetum, ed. *Otto*. 2. ed. Lips. 1852. Hollenberg, Berlin 1853.

Hermae Pastor, graece ed. *Hilgenfeld*. Lips. 1881.

Iustini Martyris opera, ed. *I. C. Th. Otto*. Ienae 1842; ed. 2 t. I—V 1847 à 1861; ed. 3. Ienae 1873.

Grundl, B., De interpolationibus ex S. Iustini phil. et martyris apol. secunda expungendis. Wirceburgi 1891.

Pionii vita s. Polycarpi, primum graece ed. *L. Duchesne*. Paris. 1881.

Iustini apologiae ed. a *I. G. Ios. Braun*. 2. ed. Bonn. 1860; ed. tertiam curavit *Const. Gutberlet*. Lips. 1883; ed. nova. 1890.

Tatiani oratio ad Graecos, rec. *E. Schwartz*, bei Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen. IV. Bd. 1. Heft; dieselbe im Corpus bei *Otto*. tom. VI. Athenagorae opera ib. tom. VII; Theophili ad Autolycum tom. VIII; Hermiae irrisio gentilium philos. bei *Otto*. tom. IX; daselbst die Fragmente von Quadratus, Aristides, Aristo, Miltiades, Melito, Apollinaris. Jena 1872.

Irenaeus, ed. *Stieren*. 2 Bde. in 4 Abthl. Lips. 1848 sqq.; *V. Harvey*. 2 tom. Cantabr. 1857.

Hippolyti (sub nomine Origenis) philosophumena sive omnium haer. refut. *E. Miller*. Oxonii 1851. — Refutationes o. haer. libr. X, qui supersunt, graece et lat. rec. *Dunker* et *Schneidewin*. Gotting. 1859. Bloß griechisch de Lagarde. Leipzig und London 1858. (Origenis) Philosophumena, ed. *Cruice*. Paris. 1860.

Clementis Alex. opera, rec. *Dindorf*. 4 vol. Oxonii 1869.

Origenis opera omnia, rec. *Lommatzsch*. 25 vol. Berol. 1831—1848. De principiis (περὶ ἀρχῶν), ed. *E. R. Redepenning*. Lips. 1836; contra Celsum, rec. *W. Selwyn*. Cantabr. 1874.

Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrin. ed. *Al. Vincenzi*. 4 vol. Rom. 1869.

Methodii opera. P. I., ed. *A. Jahn*. (P. II: Methodius Platonizans). Halis Saxon. 1865.

Minutius Felix, Lübkert. Leipzig 1836; Muralt. Zürich 1836; Holden. Cant. 1853; Oehler. Leipzig 1847; Kayser. Paderborn 1863; Oehler bei Gersdorf (oben S. 346); Dombart (mit vorzüglicher deutscher Uebersetzung). 2. Aufl. Erlangen 1881; *Hurter*. vol. XV.

Tertulliani opera omnia, ed. *Oehler*. 3 vol. Lips. 1851—1854; *Leopold* bei *Gersdorf*. vol. IV—VII; de resurr. carnis, ed. *Lindner*. Lips. 1850; de anima 1861; de praescriptionibus adv. haereticos, *Hurter*. vol. IX; apologeticum ibid. vol. XIX.

Cypriani opera, ed. *Hartel* (sieh oben Corpus S. 345); *Goldhorn* bei *Gersdorf*. vol. II, III; *Krabinger,* De cath. eccl. unitate, de lapsis et de habitu virginum. Tub. 1853; ad Donatum de orat. dom., de mortalitate, ad Demetrianum, de opere et eleemosynis, de bono patientiae et de zelo et livore. Tub. 1859; bei *Hurter,* De unitate cath. eccles. vol. I; de orat. dom., nebst der gleichnamigen Schrift des Tertullian und des hl. Thomas von Aquin, vol. II; de mortalitate etc. vol. IV; de poenitentia, nebst der Schrift des Tertullian und des hl. Ambrosius vol. V; epist. select. vol. XXI.

Arnobius, Orelli. Leipzig 1816; Hildebrandt. Halle 1844; Oehler (1846) bei Gersdorf, XII. Bd.; Reifferscheid. 1875 (sieh oben Corpus S. 345).

Lactantius, ed. *Oberthür*. 2 vol. (sieh oben S. 346); *Fritzsche* (Lips. 1842) bei *Gersdorf*. vol. X, XI; de mortibus persecutorum et Victoris Vit. hist. de persec. vandal. *Hurter*. vol. XXII.

Commodiani carmen apologeticum, rec. *K. L. Leimbach*. Gothae 1871; eiusdem carmina, recognovit *Ludwig*. Lips. 1881.

Eusebii opera, ed. *Dindorf.* 4 vol. 1861—1871; *Schwegler.* Tub. 1852; scripta hist. *Heinichen.* Lips. 1868—1873.

Athanasii opera dogm. sel., ed. *Thilo.* Lips. 1853.

Bentley, T. H., Athanasius de incarnatione verbi Dei, with Notes. Lond. 1887.

Ephraemi Syri hymni et sermones, e codicibus ed., latinitate donavit *Th. I. Lamy.* 3 vol. Mechlin. 1882—1890.

S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymnis et S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta, ed. *Gamurrini.* Romae 1887.

Basilii et Gregorii Naz. opera dogm. sel., ed. *Thilo.* Lips. 1854.

Basilii orat. de legendis gentilium libris, griech. und deutsch von Wandinger. München 1858; griechisch mit deutschen Anmerkungen von Lothholz. Jena 1857. De spiritu sancto *Hurter.* vol. XXXI.

Gregorii Naz. oratio de fuga sua, graece ed. *Alzog.* ed. 2. Frib. Brisg. 1869. Orationes theol. *Hurter.* vol. XXIX.

Gregorii Nyss. Oratio catech., rec. *Krabinger.* Monach. 1838.

Synesii opera, rec. *Krabinger.* Landesh. 1850; Calvitii encomium. Stuttg. 1834.

Cyrilli Hierosol. opera omnia, graece et lat. ed. *Reischl* et *Rupp.* 2 vol. Monachii 1848—1860.

Chrysostomi homiliae in Matthaeum et in Pauli ep., ed. *Field.* 3 vol. Cantabr. 1839; einzelne Homilien auch herausgegeben von Bauermeister (Götting. 1816) und Becher (Leipzig 1839); de sacerdotio ex rec. *A. Bengel,* ed. stereot. Lips. 1825 et 1865; graece cum notis ed. *Leo.* Lips. 1834; de incomprehensibili. *Hurter.* vol. XXIX; de sacerdotio, graece cum vita et liturgia ed. *C. Seltmann.* Monachii et Paderb. 1887.

Theodoreti opera, ed. *Schulze.* 5 vol. 8°. Halae 1774.

Iunilii Africani instituta regularia divinae legis. In usum praelectionum publ. ex codic. ed. *Kihn.* Frib. Brisg. 1880.

Optati Milev. episc. de schismate Donatistarum *Hurter.* vol. X.

Ambrosii de officiis et Hexaëmeron, ed. *Gilbert* bei *Gersdorf.* vol. VIII, IX. Lips. 1839; de off., rec. *Krabinger.* Tub. 1857; de vita S. Ambrosii, de mysteriis *Hurter.* vol. VII; de fide vol. XXX.

Hieronymi epistolae selectae *Hurter.* vol. XI.

Augustini de civitate Dei rec. *Dombart.* Lips. 1877. Enchiridion de fide, spe et caritate, notis illustr. *Faure.* Neapoli 1847; Enchiridion, rec. *Krabinger,* praefatus est *Ant. Ruland.* Tub. 1861, ed. *Hurter.* vol. XVI. Confessiones, ed. *K. v. Raumer.* Guetersl. 1876. De civit. Dei, confessiones, de doctrina christ., enchir., rec. *C. H. Bruder;* ed. stereot. Lips. 1883; de utilitate credendi, de fide et symbolo *Hurter.* vol. VI; de catechizandis rudibus ibid. vol. VIII; de ecclesia opera sel. *Hurter.* vol. XXVII. De civitate Dei libri XXII. recogn. *B. Dombart.* 2 vol. Lips. 1877.

Sulpicii Severi liber de vita S. Martini, ed. *Fr. Dübner.* Paris. 1890.

Prosperi Aquitani carmen de ingratis *Hurter.* vol. XXIV.

Leonis M., sermones sel. *Hurter.* vol. XIV; epist. sel. vol. XXV et XXVI.

Roman. Pontificum epistolae sel. *Hurter.* vol. XVII. XVIII.

Adrians Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς. Aus neu aufgefundenen Handschriften herausgegeben, übersetzt und erläutert von Fr. Gößling. Berlin 1887.

Vincentii Lerin. Commonitorium ed. *Baluzius* (Salviani pr. Massiliensis et Vincentii Ler.). 4°. Paris. 1669; *Engelbert Klüpfel,* cum Proleg. Viennae 1809; *Hurter.* tom. IX.

Eucherii lib. de formulis spiritalis intelligentiae, ed. *Pauly.* Graecii 1884; epistolae *Hurter.* vol. XLV sq.

Gregorii M. liber reg. pastoralis, ed. *Westhoff.* Monast. 1864 sq.; *Hurter.* vol. XX.

Photii Constantinop. liber de spiritus sancti mystagogia. Ratisb. 1857.

Usener, H., Schriften des Theodosius und Cyrillus. Leipzig 1890.

Anselmi Cant. Monologium *Hurter.* vol. XXVIII. Libri duo „cur Deus homo" ex rec. *O. Fr. Fritzsche.* Tur. 1886.

Bonaventurae Breviloquium et Itinerarium mentis ad Deum, ed. *C. Ios. Hefele.* 3. ed. Tubingae 1861.

d. Patristische Monographien.

(Die dogmatisch-patristischen Abhandlungen sieh bei der Dogmengeschichte n. 416. Sieh auch die Monographien über Päpste und Kirchenschriftsteller S. 315 ff.)

Bryennios, Philotheos, Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων. Constantinopel 1883.

Harnack, Adolf, Die Lehre der zwölf Apostel (Texte und Untersuchungen). II. Bd. 1884.

Hitchcock und Brown. New York. Desgl. Prins. Leyden 1884.

Wünsche, Aug., Lehre der zwölf Apostel. Leipzig 1884.

Hilgenfeld, A., Ueber die Lehre der zwölf Apostel im Evangelium secundum Hebraeos etc. 2. ed. Lips. 1884.

Zahn, Th., Die Lehre der zwölf Apostel (Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Canons. III. Bd. Erlangen 1884. S. 278—319).

Liebert, Narciß, O. S. B., Die Lehre der zwölf Apostel. Augsburg 1885.

Chotkowski, W., Die Lehre der zwölf Apostel übersetzt und erklärt. Krakau 1885.

Wollenberg, G., Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniß zum neutestamentl. Schriftthum. Erlangen 1888.

Funk, F. X., Doctrina duodecim apost. Tub. 1887.

Krawutzky, Die Lehre der zwölf Apostel (Theol. Quartalschr. Tübingen 1886. S. 544—616).

Romestin, H. de, The Teaching of the 12 Ap. Mit Noten. Oxf. 1885.

Lipsius, De Clementis Rom. ad Cor. epistola priore. Lips. 1855.

Brüll, Der erste Brief des Clemens von Rom an die Korinther und seine geschichtliche Bedeutung. Freiburg 1883.

Lehmann, Die Clementinischen Schriften mit besonderer Rücksicht auf ihr literar. Verhältniß. Gotha 1869.

Langen, Jos., Die Clemensromane. Ihre Entstehung und Tendenzen. Gotha 1890.

Lipsius, R. A., Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. 2 Bde. Braunschweig 1887.

Egli, E., Altchristliche Studien. Martyrien und Martyrologien ältester Zeit. Zürich 1887.

Funk, F. X., Die apostolischen Constitutionen. Eine liter.-historische Untersuchung. Regensburg 1891.

Kayser, Der sogen. Barnabasbrief. Paderborn 1866.

Weizsäcker, Zur Kritik des Barnabasbriefes. Programm. Tübingen 1873.

Riggenbach, Der sogen. Brief des Barnabas. Programm. Basel 1874.

Braunsberger, Der Apostel Barnabas. Gekrönte Preisschrift. Mainz 1876.

Weiß, Joh., Der Barnabasbrief kritisch untersucht. Berlin 1888.

Hoffmann, Justinus des Martyrers Brief an Diognetus. Neisse 1851.

Hollenberg, Der Brief an Diognet. Berlin 1853.

Overbeck, Ueber den pseudo-justin. Brief an Diognet. Programm. Basel 1872.

Ders., Studien zur Geschichte der alten Kirche. 1875. 1. Heft. S. 1—92.

Dräseke, Der Brief an Diognetos, nebst Beiträgen zu Gregorios von Neoc. Leipzig 1883.

Rummler, De Aristidis philos. Ath. serm. duobus apol. Posnaniae 1881.

Kihn, Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg 1882.

Harris, I. R., The Apology of Aristides. Aus dem Syrischen mit Uebersetzung herausgegeben, mit einem Appendix von J. A. Robinson. The original Greek of the Apology of Aristides (vol. I. n. 1: der „Texts and Studies", ed. by *I. A. Robinson*). Cambridge 1891.

Gaab, Der Hirte des Hermas. Basel 1866.

Baumgärtner, P., Die Einheit des Hermasbuches. Freiburg 1889.

Zahn, Der Hirte des Hermas. Gotha 1868.

Hückstädt, E., Der Lehrbegriff des Hirten. Anklam 1889.

Jachmann, Der Hirte des Hermas. Leipzig 1878.

Nirschl, Der Hirte des Hermas. Passau 1879.

Rambouillet, Abbé, L'Orthodoxie du livre du Pasteur d'Hermas. Paris 1880.

Brüll, Der Hirt des Hermas. Freiburg 1882.

Link, Ad., Christi Person und Werk im Hirten des Hermas untersucht. Marb. 1886.

Gersean, Vindiciae epistolarum S. Ignatii. Oxonii 1852.

Bunsen, Ignatius von Antiochien und seine Zeit. Hamburg 1847.

Denzinger, Ueber die Echtheit des bisherigen Textes der Ignatiusbriefe. Würzburg 1849.

Zahn, Ignatius von Antiochien. Gotha 1873.

Harnack, Die Zeit des Ignatius. Leipzig 1877.

Funk, Die Echtheit der Ignatiusbriefe aufs neue vertheidigt. Tübingen 1883.

Hilgenfeld, Polykarp, Bischof von Smyrna (Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1874. S. 305—345, und 1886. S. 180—206. Vgl. über dessen Ep. encyclica ebend. S. 188—214).

Strauß, v., Polykarpus. Heidelberg 1860; 2. Ausg. 1875.

Volkmar, G., Ep. Polyc. genuina. Tur. 1885.

Weiffenbach, Die Papiasfragmente über Marcus und Matthäus. Berlin 1878.

Skworzow, Patrolog. Untersuchungen über den Ursprung der probl. Schriften der apostol. Väter. Leipzig 1875.

Freppel, Mgr., Les Apologistes chrétiens au IIe siècle (cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne). St. Justin. 2e Série. Tatien, Hermias, Athénagore, Théophile, Méliton. 3e éd. Paris 1888.

Otto, De Iustin. Mart. scriptis et doctrina. Ienae 1841.

Semisch, Justin der Martyrer. 2 Bde. Breslau 1840.

Ders., Die apostol. Denkwürdigkeiten des Mart. Justinus. Hamburg 1848.

Möller, Die Kosmologie Justins. Halle 1860.

Aubé, St. Justin martyr et philosophe. Paris 1871.

Engelhardt, Das Christenthum Justins. Erlangen 1875. Hiergegen schrieb

Stählin, Justin der Mart. Leipzig 1880.

Deutinger, Geist der christl. Ueberlieferung. 2 Bde. Augsburg 1850—1851.

Daniel, Tatian der Apologet. Halle 1838.

Clarisse, De Athenagorae vita et scriptis. Lugd. 1819.

Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte. I. Bd. über Athenagoras. Tübingen 1864.

Prat, Gesch. des hl. Irenäus. Aus dem Franz. von Oischinger. Regensb 1846.

Ziegler, Irenäus, Bischof von Lyon. Berlin 1871.

Gouilloud, St. Irénée et son temps. Lyon 1876.

Montet, La Légende d'Irénée et l'introduction du christianisme à Lyon. Génève 1880.

Bunsen, Hippolytus and his Age (Theol. Quartalschr. Tübingen 1852). Deutsch Leipzig 1852.

Volkmar, G., Ueber die röm. Kirche nach den Verhandl. über Hippolyt. Zürich 1857.

Hergenröther, Jos., Hippolyt oder Novatian? Wien 1863 (mit Angabe der Literatur bis 1863).

Haneberg, Canones S. Hippolyti arabice e codicibus Rom. cum vers. lat. etc. Monachii 1870.

Bardenhewer, Der hl. Hippolyt von Rom. Commentar zum Buche Daniel (vgl. Kihn, Literar. Rundschau. 1877. Nr. 13, und Zahn, Theol. Literaturzeitung. 1877. Nr. 18).

Grisar, S. J., Bedarf die Hippolytfrage einer Revision? Zeitschr. für katholische Theol. Innsbruck 1878 (ist geneigt, Novatian für den Verfasser zu halten).

Jungmann S. J., Dissert. sel. in hist. eccl. tom. I. 1880. p. 173 sqq. (tritt für Tertullian ein); hingegen

Funk rechtfertigt Hippolyts Autorschaft (Literar. Rundschau. 1881. Nr. 2. Hier auch die neueste Literatur).

Stähelin, H., Die gnost. Quellen Hippolyts gegen die Häretiker. Leipzig 1890.

Achelis, H., Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenthums. I. Buch: Die Canones Hippolyti. Leipzig 1891.

Eylert, Clemens von Alexandrien als Philosoph und Dichter. Leipzig 1882.

Reinkens, De Clem. presb. Alex. Vratisl. 1851.

Cognac, Clément d'Alex., sa doctrine et sa polémique. Paris 1859.
Freppel, Clément d'Alex. Paris 1866.
Winter, F. J., Die Ethik des Clemens von Alexandrien. Leipzig 1882.
Redepenning, Origenes, sein Leben und seine Lehre. 2 Bde. Bonn 1841—1846.
Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronologie. 2 Bde. Leipzig 1880 ff.
Spitta, F., Der Brief des Julius Africanus an Aristides. Halle 1877.
Ryssel, Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig 1880.
Roch, Die Schrift Dionysius d. Gr. über die Natur. Leipzig 1882.
Jahn, Methodius Platonizans. Halis Sax. 1865.
Pankau, A., Methodius, Bischof von Olympus. Mainz 1888.
Bonwetsch, Methodius von Olympus. Seine Schriften. Leipzig 1891.
Vincenzi, In S. Greg. Nyss. et Origenis scripta et doctrinam nova recensio. 4 vol. Romae 1864.
Meier, De Minucio Felice. Tiguri 1824.
Kühn, Der Octavius des Min. Fel. eine heidnisch-philos. Auffassung des Christenthums. Leipzig 1882.
Neander, Antignosticus, Geist des Tertullian. Berlin 1825; 2. Aufl. 1849.
Hesselberg, Tertullians Lehre, Leben und Schriften. Dorpat 1848.
Ebert, Tertullians Verhältniß zu Min. Felix. Leipzig 1866.
Hauck, Tertullians Leben und Schriften. Erlangen 1877.
Nölbechen, E., Tertullian. Gotha 1890.
Ueber die pseudo-cyprianische Schrift: Adversus aleatores (gegen das Hazardspiel) sieh die Arbeiten von Harnack, Midionski, Hilgenfeld (vgl. Theol. Quartalschr. Tübingen 1890. S. 129 ff.) und Funk (Histor. Jahrbuch. München 1889. S. 1 ff.).
Rettberg, Cyprian nach seinem Leben und Wirken. Göttingen 1801.
Reithmeier, Geschichte des hl. Cyprian. Augsburg 1848.
Peters, Der hl. Cyprian. Regensburg 1877.
Fechtrup, B., Der hl. Cyprian, sein Leben und seine Lehren. I. Bd. Münster 1878.
Zink, Zur Kritik und Erklärung des Arnobius. Programm. Bamberg 1873.
Overlach, Die Theologie des Lactantius. Schwerin 1858.
Kotze, Specimen historico-theol. de Lact. Ultrai. 1861.
Stein, Fr. Jos., Eusebius, Bisch. von Cäsarea, nach seinem Leben, seinen Schriften und dogm. Charakter (gekrönte Preisschrift). Würzburg 1859.
Hély, Eusèbe de Césarée. Paris 1877.
Möhler, Athanasius d. Gr. und die Kirche seiner Zeit. Mainz 1827; 2. Aufl. 1844.
Böhringer, Athanasius und Arius. Stuttgart 1874.
Barbier, P., Vie de St. Athanase, patriarche d'Alexandrie. Paris 1888.
Kraus, Studien über Synesius von Kyrene (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1865 und 1866).
Klose, Basilius d. Gr. nach seinem Leben und seinen Lehren. Stralsund 1835.
Jahn, Basilius M. Platonizans. Bern. 1838.
Weiß, Die drei großen Kappadocier als Exegeten. Braunsberg 1872.
Ullmann, C., Gregor von Nazianz, der Theologe. Darmstadt 1825; 2. Aufl. 1867.
Cavallier, C., St. Grégoire de Nazianze, archevêque de Constant. Paris 1886.
Benoit, St. Grégoire de Nazianze. Paris 1876.
Rupp, Gregors von Nyssa Leben und Meinungen. Leipzig 1834.
Buse, Der hl. Gregor von Nyssa. Leipzig 1848.
Holzhausen, De fontibus, quibus Socrates, Sozomenus et Theodoretus usi sunt. Gotting. 1825.
Bickell, Conspectus rei Syrorum litterariae. Monast. 1871.
Eirainer, C., Der hl. Ephräm der Syrer. Kempten 1889.
Hornung, De schola Antiochena. Neostad. 1864.
Kihn, Die Bedeutung der antiochen. Schule auf dem exeget. Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Weißenburg 1865—1866.
Hergenröther, Phil., Die antiochen. Schule. Würzburg 1866.
Plitt, De Cyrilli Hierosol. orationibus catecheticis. Heidelb. 1855.

Marquardt, Cyrillus Hieros. mysteriorum interpres. Lips. 1882.
Fritzsche, De Theodori Mops. vita et scriptis. Halae 1836.
Dubois, Études sur les princip. travaux de l'école d'Ant. Genève 1858.
Specht, Theodor von Mopsuestia. München 1871.
Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten, nebst einer kritischen Textausgabe von des Jun. Instituta regularia div. legis. Freiburg 1880.
Neander, Der hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche seiner Zeit. 2 Bde. Berlin 1821; 3. Aufl. 1848.
Förster, Chrysostomus in seinem Verhältniß zur Antiochen. Schule. Gotha 1869.
Bardenhewer, Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea. Freiburg 1879.
Niemeyer, Com. hist. de Isidori Pelus. vita et scriptis. Halae 1825 (auch bei *Migne* t. 78).
Glück, S. Isidori Pelus. doctrina moralis. Wirceb. 1848.
Kopallik, Cyrillus von Alexandrien. Eine Biographie. Wien 1881.
Ehrhard, A., Die Cyrillus von Alexandrien zugeschriebene Schrift: Περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως ein Werk Theodorets von Cyrus. Tübingen 1888.
Reinkens, Hilarius von Poitiers. Schaffhausen 1864.
Zingerle, Ant., Studien zu des Hil. v. Poitiers Psalmencommentar. Wien 1885.
Baunard, Gesch. des hl. Ambrosius. Aus dem Franz. von Bittl. Freib. 1873.
Förster, Th., Ambrosius, Bischof von Mailand. Halle 1884.
Lauchert und Knoll, Hieronymus, sein Leben und seine Zeit. Aus dem Französischen des Collombet. 2 Bde. Rottweil 1846.
Zöckler, Hieronymus, sein Leben und Wirken. Gotha 1865.
Thierry, St. Jérôme et St. Augustin. Paris 1867.
Kloth, Der heilige Kirchenlehrer Augustinus. 2 Bde. Aachen 1840.
Bindemann, Der hl. Augustinus. 3 Bde. Berlin und Leipzig 1844—1869.
Poujoulat, Histoire de St. Augustin. Deutsch von Hurter. 2 Bde. Schaffh. 1845.
Rapp, G., Die Bekenntnisse des hl. Augustin. Aus dem Latein. übersetzt. 7. Aufl. Gotha 1878.
Lombard, Jean Cassien, sa vie, ses écrits, sa doctrine. Strasb. 1863.
Reuter, H., Augustinische Studien. Gotha 1887.
Elpelt, Vincenz von Lerin, sein Leben und seine Lehre. Breslau 1840.
Mally, A., Leben des hl. Fulgentius, Bischofs von Ruspe. Aus dem Lateinischen. Wien 1884.
Waitz, Ueber das Leben und die Lehre des Ulfilas. Hannover 1840.
Ueber Leo's I. und Gregors d. Gr. Leben, Lehre und Zeit s. oben Kirchengesch. S. 315.
Dapper, Der hl. Petrus Chrysologus, erster Erzbischof von Ravenna. Köln 1867.
Stablewski, Florian v., Petrus Chrysologus von Ravenna. Nach den neuesten Quellen. Posen 1871.
Looshorn, Petrus Chrysologus und seine Schriften (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1879).
Gouilloud, André, St. Eucher. Lérin. et l'église de Lyon au 5e siècle. Lyon 1881.
Brockhaus, Aur. Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Mit Uebersetzung der „Apotheosis“. Leipzig 1872.
Rösler, P. A., Der kathol. Dichter A. Prudentius Clemens. Freiburg 1886.
Buse, Paulinus, Bischof von Nola, und seine Zeit. 2 Bde. Regensburg 1856.
Lagrange, Geschichte des hl. Paulinus von Nola. Aus dem Franz. Mainz 1882.
Limbach, Der christl. Dichter Sedulius und sein Carmen pasch. Wolfenb. 1879.
Looshorn, Cölius Sedulius und seine Werke (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1880. Berichtigungen zu Limbach).
Villevieille, U., Histoire de S. Césaire, évêque d'Arles. Aix en Provence 1884.
Hipler, Dion. der Areopagite. Untersuchungen über die Echtheit und Glaubwürdigkeit seiner Schriften. Regensburg 1861.
Schneider, Cesl. Mr., Areopagitica. Ratisb. 1884.
Skorzow, Patrolog. Untersuchungen ꝛc. Leipzig 1875.
Schulze, M., Die Schrift des Claud. Mamertus: De statu animae. Dresd. 1883.

Auler, Victor von Vita. Histor. Untersuch. Bonn 1882.

Zink, Bischof Victors von Vita Geschichte der Glaubensverfolgung. Bamb. 1883.

Brunner, Seb., Eugipius, Abt von Lucullanum. Wien 1879.

Fertig, Magnus Felix Ennodius und seine Zeit. Passau 1855.

Suttner, Boethius, der letzte Römer. Lycealprogramm. Eichstätt 1852.

Nitzsch, Fr., Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen Schriften. Berlin 1869.

Haußleiter, J., Leben und Werke des Bischofs Primasius von Hadrumetum. Gymnasialprogramm. Erlangen 1887.

Thorbecke, Cassiodorius Senator. Programm. Heidelberg 1867.

Franz, A., Cassiodorius Senator. Ein Beitrag zur theol. Literatur. Breslau 1872.

Engelbrecht, A., Studien über die Schriften des Bisch. von Riez, Faustus. Prag 1889.

Rose, V., Leben des hl. David von Thessalonike. Berlin 1887.

Kayser, Ueber das Leben und die Schriften des hl. Nicetius von Trier. Trier 1872.

Bormann, Ueber das Leben des latein. Dichters Venantius Fortunatus. Programm. Fulda 1848.

Hamelin, De vita et op. Ven. Fortunati. Rennes 1870.

Kries, De Gregorii Turon. vita et scriptis. Vratisl. 1839.

Reinkens, Martin von Tours. Gera 1866; 3. Ausg. 1876.

Löbell, Greg. v. Tours und seine Zeit. Leipzig 1839; 2. Aufl. von Sybel ebend. 1869.

Ryssel, Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe. Aus dem Syr. übers. 1891.

Kumpfmüller, De Anastasio Sinaita. Ratisb. 1865.

Nève, St. Jean de Damas et son influence en Orient (Revue belge 1861).

Grundlehner, Ioh. Damascenus. Ultrai. 1877.

Langen, Joh. von Damascus. Eine patrist. Monographie. Gotha 1879.

Pfahler, Die Bonifatianische Briefsammlung. Heilbronn 1882.

Die Monographien über Bonifatius, Ansgar, Ludger, Beda d. Ehrw., Alcuin, Hrabanus Maurus, Photius, Anselm, Bernhard u. a. s. oben unter Kirchengesch. S. 317 ff.

e. Werke der großen Scholastiker.

Alberti Magni Opera omnia ed. *Jammy* O. Pr. 21 tom. fol. Lugd. 1651.

Ders., Opera omnia ex editione Lugdunensi 1651, castigata a *Borgnet.* vol. I. Paris. 1890.

S. Thomae Aquinatis Opera omnia. 25 partes. 4⁰. Parmae 1852—1873. Mit den Dissertationen von Maria de Rubeis (400 Mk., gesuchte Ausgabe, vergriffen).

Ders., Opera omnia. 34 vol. 4⁰. Paris. (Vivés) 1873—1882 (300 Mk.).

Ders., Opera omnia, iussu impensaque Leonis XIII. ed. *Fr. Th. M. Zigliara* O. Pr. Romae (et Frib. Brisg.), in lucem prodierunt 6 vol. 1882—1891.

Ders., Summa theologica. 6 vol. 8⁰. Romae 1888 (billigste Ausgabe 15 fr.).

Ders., Summa theologica, ed. *X. Faucher.* 5 vol. Paris. 1889 (dem Cardinal Pecci gewidmet).

Ders., Quaestiones disputatae. 4 vol. Edidit Societas *S. Pauli.* Paris. 1883 (empfiehlt sich durch vorzüglichen Druck).

Billuart, *Ren.*, O. P., Cursus theologiae sive Summa S. Thomae hodiernis Academiarum moribus accommodata. 20 tom. Wirceb. (Stahel) 1758—1760.

Ioan. a S. Thoma, Cursus theologicus in Summam theologicam Divi Thomae. 10 tom. Paris. 1883—1886.

Schneider, Cesl. Mr., Deutsche Uebersetzung der theologischen Summe des hl. Thomas. 9 Bde. Regensburg 1889.

S. Bonaventurae, Doctoris Seraphici, Opera omnia, iussu et auctoritate P. Bernardini a Portu Romatino, ord. min. ministri gener., ed. studio et cura Patrum Collegii a S. Bonaventura. Quaracchi (bei Florenz). Exstant 5 tom. fol. 1880—1890.

Lexicon Bonaventurianum philosophico-theologicum, in quo termini theologici, distinctiones et effata praecipua scholasticorum a Seraphico doctore declarantur. Ed. *A. M. a Vicetia* et *I. a Rubino.* Venetiis 1880.

Ioannis Scoti Opera ed. *Wadding* O. S. Fr. 12 tom. fol. Lugd. 1639 sqq.

Diesen sei beigefügt: Collegii Salmanticensis fratrum discalceatorum Cursus theologicus. Salmanticae 1631; ed. nova 20 tom. Paris. (Palmé) 1870—1883.

Ehrle S. J., Bibliothek der scholastischen Theologie und Philosophie. Ausgaben besserer Werke der älteren und neueren Scholastik im Migne'schen Formate. Regensburg und Paris (vgl. Zeitschr. für kath. Theol. Innsbruck 1883. S. 1, und 1884. S. 447 ff.).

Billuart und Joh. a S. Thoma sind Commentatoren. Vgl. auch S. 88.

§ 51.

Synodologie.

399. Das Organ, durch welches die Kirche die Glaubenslehren erklärt und Disciplinaranordnungen trifft, ist der Episkopat, und zwar geschieht dies für die gesammte Christenheit durch die ökumenischen Concilien oder durch das Oberhaupt der Kirche, welchem die kirchliche Vollgewalt und hiermit das höchste Gesetzgebungsrecht zusteht, für die einzelnen Diöcesen aber durch ihre Oberhirten. Die Lehre über die kirchlichen Synoden hat sich zu einer selbständigen Disciplin entwickelt, von der hier zu handeln ist.

Unter Synodologie verstehen wir die wissenschaftliche Darstellung der Versammlungen der rechtmäßigen Kirchenvorsteher zur Berathung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten [1]. Sie handelt von der Berufung und Abhaltung, von dem Charakter und dem Ansehen, von den Verhandlungen und Beschlüssen der Kirchenversammlungen, sowie von ihrem Einfluß auf die Glaubens- und Lebensentfaltung der Kirche. Die Synoden sind Brennpunkte ihrer Zeit, Spiegelbilder der äußern und innern Kirchengeschichte, und deshalb für die Lehr-, Sitten- und christliche Culturentwicklung von größter Bedeutung. Seit dem Apostelconcil von Jerusalem im Jahre 52 (vgl. Apg. Kap. 15) haben solche in großer Zahl stattgefunden. Bei allen herrschte die Ueberzeugung, daß der Heilige Geist die Kirchenversammlungen leite.

400. Man unterscheidet vornehmlich vier Arten von Synoden: ökumenische, National-, Provinzial- und Diöcesansynoden. Die Diöcesansynode versammelt den Clerus der Diöcese unter dem Vorsitz des Bischofs oder seines Stellvertreters. Die Provinzialsynode vereinigt die Prälaten einer Kirchenprovinz unter dem Metropoliten oder Erzbischof. Nationalconcilien sind jene Kirchenversammlungen, welche der Primas (Patriarch, Metropolit) eines Reiches mit den Erzbischöfen und Bischöfen desselben veranstaltet. Die ökumenischen oder allgemeinen Concilien sind eine Repräsentation der gesammten lehrenden Kirche unter ihrem legitimen Oberhaupte, dem Papste, oder seinen Legaten. Sie müssen, um ökumenischen Charakter zu haben, vom Papste berufen, von ihm oder seinem Legaten präsidirt und als allgemeine Synoden bestätigt worden sein. Zum mindesten ist zur allgemeinen Giltigkeit die nachträgliche Bestätigung der Synodalbeschlüsse durch das Kirchenoberhaupt erforderlich.

401. Es gibt im ganzen 20 ökumenische Concilien: 1) von Nicäa 325; 2) von Constantinopel (1.) 381; 3) von Ephesus 431; 4) von Chalcedon

[1] Die Ausdrücke σύνοδος und concilium bezeichnen an sich jede, auch weltliche Versammlung. In dem obigen Sinne von Kirchenversammlung findet sich concilium zuerst bei Tertullian um 200 De ieiuniis c. 13, σύνοδος zuerst in den Apostolischen Constitutionen um 400, wo es übrigens auch die gottesdienstlichen Zusammenkünfte der Christen bezeichnet. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte. I. Bd. 2. Aufl. S. 1.

451; 5) von Constantinopel (2.) 553; 6) von Constantinopel (3.) 680; 7) von Nicäa (2.) 787; 8) von Constantinopel (4.) 869; 9) vom Lateran (1.) 1123; 10) vom Lateran (2.) 1139; 11) vom Lateran (3.) 1179; 12) vom Lateran (4.) 1215; 13) von Lyon (1.) 1245; 14) von Lyon (2.) 1274; 15) von Vienne 1311. 1312. Diese 15 Synoden sind von allen Theologen und Canonisten des Abendlandes als ökumenisch anerkannt, nicht so die nächstfolgenden. Die erforderlichen Merkmale der Oekumenicität fehlen nämlich der Synode von Pisa (1409), den dreizehn ersten Sitzungen des Concils von Konstanz (1414), sowie den meisten des Concils von Basel (1431), welches seit 1438 offenbar schismatisch war; doch werden die genannten Synoden und Sitzungen von den Gallicanern als ökumenisch betrachtet. Ferner sind ökumenisch die Concilien: 16) von Konstanz mit der besagten Einschränkung, 1414—1418; 17) von Ferrara-Florenz 1439; 18) vom Lateran (5.) 1512—1517; 19) von Trient 1545 bis 1563; 20) vom Vatican, welches am 8. December 1869 eröffnet wurde, am 18. Juli 1870 die Infallibilität des Kirchenoberhauptes bei feierlichen Erklärungen von Glaubens- und Sittenlehren definirte und durch die Bulle Pius' IX. Postquam Dei munere vom 20. October 1870 vertagt wurde.

402. Die Synodalbeschlüsse mit gesetzlicher Geltung betreffen entweder den Glauben oder die Disciplin und zerfallen in Kapitel und Canones. Das Concil von Trient bezeichnet nur die Anathematismen oder feierlichen Verwerfungsformeln als Canones und nennt die Glaubensbeschlüsse schlechthin Decreta, die Vorschriften über kirchliche Disciplin aber Decreta de reformatione. Die Motivirung der Decrete und Canones, die Beschlüsse über den Hergang der Verhandlungen, Verwaltungsmaßregeln anderer Art und die gepflogenen Berathungen (actiones, acta, protocolla) haben keine gesetzliche Geltung.

Allgemein giltige Glaubens- und Rechtsquellen bilden bloß die Decrete der ökumenischen Concilien. Die dogmatischen Entscheidungen derselben haben für die Gesammtkirche aller Zeiten verpflichtende Kraft und sind unabänderlich. Die Disciplinardecrete hingegen sind reformabel, verpflichten aber vom Augenblicke ihrer Publikation an alle Gläubigen zum Gehorsam. Sie können von einem allgemeinen Concil oder vom päpstlichen Stuhl abgeändert, für einzelne Länder und Personen außer Kraft gesetzt (dispensirt) oder auch gänzlich aufgehoben werden.

Gleiche Bedeutung wie die Beschlüsse allgemeiner Concilien haben die Synodalbriefe und Decretalen der Päpste, weshalb auch sie eine wichtige Quelle für die Kirchen- und Dogmengeschichte, sowie für die systematischen Fächer: Dogmatik, Moraltheologie und das canonische Recht bilden. Ein großer Theil der päpstlichen Constitutionen (epistolae decretales) ist dem Corpus iuris canonici einverleibt.

403. Quellen und Literatur.

a. Im allgemeinen.

Die Concilienbecrete wurden frühzeitig gesammelt. Schon dem vierten ökumenischen Concil von Chalcedon (451) lag eine Sammlung der Decrete der Synoden von Ancyra (314), Neocäsarea (314), Nicäa (325), Antiochia (341), Gangra (in Paphlagonien, um 450), sowie auch die Beschlüsse der Concilien von Constantinopel (381) und Ephesus (431) vor. Bald entstanden auch Sammlungen im Occident, die zuerst in chronologischer, dann sachlicher, im neunten und zehnten Jahrhundert in systematischer Ordnung angelegt wurden. Das zwischen 1150—1500 erwachsene Corpus iuris canonici enthält theils

Concilsdecrete, theils Constitutionen der Päpste. Andere, nicht hierin stehende Decretalen und Concilsbeschlüsse haben, ihre Echtheit vorausgesetzt, die gleiche Geltung. Solche Conciliensammlungen (mit Einschluß vieler päpstlichen Decretale) haben veranstaltet: J. Merlin (Paris 1523), P. Crabbe (3 Bde. 2. Aufl. Köln 1551), L. Surius (4 Bde. Köln 1567), Severin Binius (9 Bde. Köln 1606. 1618, Paris 1636), die Collectio regia (37 vol. fol. Paris. 1644), die römische Sammlung mit griech. Originaltexte (4 Bde.), die als Grundlage der übrigen diente. Ferner: Labbé, Phil., Fortsetzung von Cossart (17 Bde. Fol. Paris 1674), mit vier Ergänzungsbänden von Baluze (Paris 1683).

Harbouin, Joh., als Ergänzung zur vorausgehenden Collection. 12 Bde. Fol. (bis 1714 reichend). Paris 1715.

Colet, Nic., Sacros. concilia ad regiam edit. exacta. Venet. 1728—1734. 23 vol. fol. mit 2 Bdn. Apparatus, wozu Mansi 6 Supplementbände fügte. Lucae 1748—1752.

Mansi, I. Dom., Conc. nova et ampl. collectio. 31 vol. fol. Flor. et Venet. 1759 sqq. (Vollständiger als alle, doch ist der Text minder correct als in Harbouins Ausgabe.) Die zweite, verbesserte Auflage ist seit 1885 zu Paris im Erscheinen begriffen.

Hardt, Hm. von der, Magnum oecumenicum concilium Constantiense. 7 tom. fol. Lipsiae 1700.

Walch, C. F., Entwurf einer vollständ. Historie der Kirchenversamml. Leipzig 1759.

Fuchs, G. D., Bibliothek der Kirchenversammlungen. 4 Bde. Leipzig 1780—1784.

Monumenta conciliorum generalium saeculi XV. 3 tom. Vindob. 1857—1886.

Binterim, Jos., Pragm. Gesch. der deutschen Concilien. 7 Bde. Mainz 1835—1848.

Alletz, Concilien-Lexikon. Aus dem Französischen übersetzt von P. Maurus Disch. Augsburg 1843.

Peltier, A. C., Dictionnaire universel et complet des Conciles tant généraux que particuliers, publié par *M.* l'Abbé *Migne*. 2 vol. 4⁰. Paris 1848.

Finke, H., Forsch. und Quellen zur Gesch. des Konstanzer Concils. Paderb. 1889.

Acta et decreta sacr. conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis (Maria-Laach). 7 vol. Frib. Brisg. 1870—1890 (eine Sammlung der Concilsacten von 1682 an). Der letzte Band enthält die Acten des vaticanischen Concils.

Caranza, Barth., Summa Conciliorum. In vielen Ausgaben, sehr brauchbar.

Eine übersichtliche Darstellung wichtiger Concilsbeschlüsse und Decrete des römischen Stuhles enthält H. Denzingers Enchiridion symbolorum et definitionum, ed. VI. aucta ab *Ign. Stahl*. Wirceb. 1888.

b. Acten und Decrete des Trienter und vaticanischen Concils.

Die Ausgaben der Trienter Concilsbeschlüsse stützen sich auf die römische Edition vom Jahre 1564 mit Privileg Pius' IV., Fol., deren Text von Massarelli berichtigt wurde. Außer den häufigen Ausgaben von Gallemart (Köln 1618, Augsburg 1780), Le Plat (Löwen 1779), Bisping (Münster 1846) sind zu nennen:

Smets, W., Sacrosancti et oecumenici Concilii Trid. canones et decreta (latein. und deutsch). Bielef. Ed. ster. 6. ed. 1868.

Wesselack, dasselbe, deutsch und lateinisch. 3. Aufl. Regensburg 1860.

Richter, Aem. Ludov., assumpto socio *F. R. Schulte*, Canones et decreta concilii Trident. ex ed. Rom. a. 1834. Mit den Declarationen und Resolutionen der Concilscongregation und den neueren päpstlichen Constitutionen. Leipzig 1853 (die beste Ausgabe).

Döllinger, J. v., Sammlungen von Urkunden des Concils von Trient. 2 Abth. Nördlingen 1876.

Petz, Deutsche Uebersetzung der Ausgabe Richters, Canones des heiligen ökumen. Concils von Trient, nebst Constitutionen des ältern Rechtes und Declarationen der s. Congreg. Conc. 1877.

Acta et decreta ss. et oecum. concilii Vaticani. VII. Bd. der obigen Collectio Lacensis (Schlußband). Frib. Brisg. 1890.

Friedberg, E., Sammlung der Actenstücke des vatican. Concils. Tübingen 1871.

Decreta et canones s. et oecum. conc. Vat. Ratisb. 1875 (auch lat. und deutsch).

Constitutiones dogmaticae sacros. oecum. conc. Vat. Brixini 1890 sq.

c. Zur Conciliengeschichte.

Revillout, E., Le concile de Nicée d'après les textes coptes. Paris 1881.

Abbé *Guérin*, Les conciles généraux et particuliers. t. I. Bar-le-Duc 1868.

Sforza Pallavicini, Storia del concilio di Trento. 2 vol. Rom. 1856; latein. von Giattini. Antwerpen 1673. Ed. *Fr. A. Zaccaria.* 6 vol. 4°. Faenza 1792—1799. Das Werk steht im Gegensatz zu

Paolo Sarpi (Pietro Soave Polano), Storia del concilio di Trento. Lond. 1619 fol.; latein. von Newton. London 1620. (Vgl. J. N. Brischar, Beurtheilung der Controverse Sarpi's und Pallavicini's in der Geschichte des Trienter Concils. 2 Thle. Tüb. 1844.)

Cabassutio, I., Synopsis conciliorum. 3 tom. Ed. nova Paris. 1838.

Rütjes, Geschichte des Concils von Trient. Münster 1846.

Bungener, F., Histoire du concile de Trente. Paris 1847; deutsch Stuttg. 1861.

Preuß, E., Das Concil von Trient. Berlin 1862.

Sickel, Th., Zur Geschichte des Concils von Trient, 1559—1563. Actenstücke aus österr. Archiven. 3 Thle. Wien 1869—1872.

Dembinski, Br., Die Beschickung des Tridentinums durch die Polen, und die Frage vom Nationalconcil. Breslau 1883.

Theiner, Aug., Acta genuina conc. Trid. 2 vol. Zagrabiae et Lips. 1875.

Dejob, De l'influence du concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques. Paris 1884.

Hefele, Karl Joseph v., Conciliengeschichte, nach den Quellen bearbeitet. 7 Bde. Freiburg 1855—1871; 2. Aufl. ebend. I.—IV. Bd. vom Verfasser selbst besorgt, der V. und VI. Bd. von Prof. Knöpfler, einem Schüler Hefele's, ebend. 1886. 1890. Das Werk wurde fortgesetzt von Joseph Cardinal Hergenröther, der den VIII. und IX. Band (bis zum Concil von Trient reichend) vollendet hat. Ebend. 1887 und 1890.

Scheeben, M. Jos., Das ökum. Concil vom Jahre 1869. 2 Bde. Regensb. 1870.

Feßler, Jos., Das vatican. Concil, dessen äußere Bedeutung und innerer Werth. 2. Aufl. Wien 1871.

Hergenröther, J., Anti-Janus. Eine historisch-theologische Kritik der Schrift: Der Papst und das Concil von Janus. Freiburg 1870.

Ders., Die Irrthümer von mehr als 400 Bischöfen und ihr theologischer Censor. Ein Beitrag zur Würdigung der von Herrn J. v. Döllinger veröffentlichten „Worte über die Unfehlbarkeitsadresse". Freiburg 1870.

Ders., Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung vom 28. März d. J. Freib. 1871.

Ders., Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. Historisch-theologische Essays und zugleich ein Anti-Ianus vindicatus. Freiburg 1872. Abgekürzte Ausgabe Freiburg 1873. Mit Literaturbelegen und Nachträgen Freiburg 1876.

Martin, Konrad, Die Arbeiten des vatican. Concils. 3. Aufl. Paderborn 1873.

Frommann, Th., Geschichte und Kritik des vatican. Concils von 1869 und 1870. Gotha 1872.

Cecconi, E., Storia del concilio Vaticano. Roma 1872; deutsch von Molitor. Regensburg 1873.

Manning, H. Ed. (Cardinal), Die wahre Geschichte des vatican. Concils; deutsch von M. Bender. Berlin 1877; französisch Paris 1877.

Ollivier, Ém., L'Église et l'État au concile du Vatican. 2 tom. 2e éd. Paris 1880.

de Bosia de Mendrisio, A., Le Pape au concile du Vatican. Paris 1883.

Uhlhorn, Gerh., Das vatican. Concil. Vier Vorträge. Stuttgart 1886.

Friedrich, J., Geschichte des vatican. Concils. 3 Bde. Bonn 1877—1887.

d. Bullarien.

Sammlungen päpstlicher Constitutionen wurden von dem römischen Juristen Laertius Cherubini (bis 1585 reichend, Rom 1586), der zuerst den üblich gewordenen Namen Bullarium gebrauchte, und von seinem Sohne Angelo Cherubini (Rom 1638) veranstaltet. Das große Bullarium Romanum erschien in verschiedenen Ausgaben, in

Luxemburg (1727 ff.) in 19 Fol. bis Benedict XIII. († 1730), zu Rom (1733—1762) in 28 Fol., von Coquelines begründet, von anderen fortgesetzt, bis Clemens XII. († 1740) reichend, in Turin (1857—1872) von Al. Tomassetti in 24 Fol. besorgt. Das Bullarium Benedicts XIV. (Rom 1746—1757) enthält in 4 Fol. die letzte authentische Sammlung päpstlicher Constitutionen, die der genannte gelehrte Papst an die Universität Bologna als Quelle des Rechtes sandte.

Das Bullarium Romanum von A. Barberi und Al. Spetia (1835—1857) reicht in 19 Fol. und 20 Fasc. bis Gregor XVI. Die Constitutionen Pius' IX. sind in den Acta Pii IX. Typ. Vat. (1848—1867) in 5 Fol. enthalten. Dazu kommen die Acta s. sedis in comp. red. von *Pennachi* et *Pizzesi*. Romae 1865 sqq. *Posse*, Analecta Vatic. Oenip. 1878. *I. v. Pflug-Hartung*, Acta pontif. Rom. inedita. 3 vol. Stuttg. 1884 sqq. Epistolae Rom. pontif. ed. *Coustant*. Paris. 1721; ed. *Schoenemann*. Gotting. 1796; ed. *Thiel*. Brunsb. 1868. *Loewenfeld*. Lips. 1885. Clem. VII. epist. per Sadoletum scriptae. Oenip. 1885. Noch seien beigefügt: Gladstone, Reden des Papstes Pius IX. London 1876. Pii PP. IX. epistola encyclica data die VIII. Decembris 1864 unacum syllabo praecipuorum aetatis nostrae errorum. Ratisb. 1865. Liber diurnus Rom. Pontif. ed. *Garnier* 1680, *de Rozières*. Paris. 1869; theilweise bei *Walter*, Fontes iuris eccl. Bonn. 1862. p. 7 sqq. — Regulae cancellariae apost., die päpstl. Kanzleiregeln von Johann XXII. bis Nicolaus V., ed. *F. v. Ottenthal*. Oenip. 1888.

Auvray, L., Les registres de Grégoire IX. Recueil de bulles de ce pape d'après les manuscrits originaux du Vatican. Fasc. I. Paris 1890.

Mühlbauer, V., Thesaurus resolutionum s. congr. Concilii usque ad ann. 1882, cum omnibus constitutionibus et novissimis declarationibus ss. pontificum ad causas respic. Ordine alphab. concinnatus. 5 tom. Monachii 1885—1888.

Leonis XIII. epistolae encyclicae. Sämmtliche Rundschreiben, erlassen von Unserem Heiligen Vater Leo XIII. (latein. und deutsch). Deutsch, zumeist von Hettinger übersetzt. Freiburg 1878 ff.

§ 52.

Die christliche Archäologie.

(Alterthumskunde, Kunstarchäologie, monumentale Theologie.)

404. Die Darstellung der christlichen Lehr- und Lebensentwicklung, welche Gegenstand der Kirchengeschichte ist, bezieht sich entweder auf den zeitlichen Verlauf der Thatsachen oder auf die dadurch entstandenen Zustände und Anstalten. Jene sind Gegenstand der Geschichte, diese der Archäologie. Doch soll hiermit nicht gesagt werden, daß die christliche Archäologie bloße Statistik der christlichen Alterthümer ist. Denn die Einrichtungen und Anstalten des Christenthums stehen nicht ein für allemal fest und sind ebenfalls dem Fluß der Zeit unterworfen. Geschichte und Alterthümer durchdringen sich gegenseitig. Einerseits gehen die historischen Thatsachen von bestehenden oder in der Bildung begriffenen Instituten aus, andererseits bilden sich die kirchlichen Zustände und Anstalten, wie die Kirche selbst, im Verlaufe der Zeit, und werden durch fortschreitende Ereignisse verändert. Sie können darum nur aus und mit der Geschichte verstanden werden. Allein dies hindert ihre gesonderte Behandlung nicht; diese ist vielmehr zur vollständigen Darstellung des kirchlichen Lebens und Wesens nothwendig. In dieser engen Verbindung der Kirchengeschichte und Archäologie liegt zugleich der Grund, warum die christliche Archäologie sich nicht bloß auf das Alterthum beschränken darf, sondern bis zum Mittelalter, ja bis auf die Neuzeit fortgeführt werden muß. Denn die Alterthümer haben ihre Geschichte, welche bis in unsere Zeit heraufreicht, z. B. die Katakomben, deren Behandlung mit dem Zustande, in welchem sie

sich in den ersten Jahrhunderten befanden, nicht abgeschlossen werden kann. Ein solches Verfahren wäre unwissenschaftlich.

Wir fassen demnach die christliche Archäologie im weitesten Sinne als Gesammtdarstellung der christlichen Institute und Lebensformen von der Gründung der Kirche bis auf unsere Zeit, wie sich dieselbe sowohl aus literarischen als monumentalen Quellen ergibt. Diesem Begriffe gemäß kann kein Stoff der christlichen Alterthümer, welcher Zustände und Institute betrifft, von der Archäologie ausgeschlossen werden. Das Gleiche gilt hinsichtlich der Zeit. Wie die Dogmengeschichte den Entwicklungsgang der christlichen Religionslehre bis auf unsere Tage zeichnet, so betrachtet die Archäologie die Lebensformen und Institutionen des Christenthums aller Zeitperioden, die Verfassung, den religiösen Cultus, die christliche Cultur und Kunst, die Disciplin, die Lehr- und Wohlthätigkeitsanstalten der Kirche.

405. Mit dem aufgestellten Begriff deckt sich aber der Sprachgebrauch keineswegs, mag man die Etymologie des Wortes Archäologie (s. oben Bibl. Archäologie. S. 248), die Quellen und den Umfang des Stoffes oder die Zeitgrenze ins Auge fassen. Archäologie wird gewöhnlich mit Alterthumswissenschaft oder Alterthumskunde identisch gebraucht und dem Wortlaut gemäß auf die alte Zeit beschränkt. Sie ist hiernach „die allseitige Erkenntniß und Darstellung des christlichen Lebens im Umfange der antiken (griechisch-römischen) Bildungsform“[1]. Für ihre zeitliche Abgrenzung stellen Bingham, Rheinwald und Kraus[2] den Tod Gregors d. Gr. (604) als Markstein fest, während die Archäologen de Rossi, Garucci, Le Blant, Martigny das christliche Alterthum mit dem siebenten oder achten Jahrhundert begrenzen, wie ja auch für den ersten Zeitraum der Kirchengeschichte diese Grenzlinien verschieden gezogen werden. Hingegen begreifen andere zugleich die spätere Entwicklung mit. So Augusti, der unter „Alterthum“ die alte und mittlere Zeit versteht[3], und Piper, der die Fortführung des Stoffes bis auf die Gegenwart verlangt, weil alles, auch das Jüngstvergangene, der Gegenwart gegenüber ein Altes, Abgeschlossenes geworden sei.

406. In neuester Zeit beliebt man als Object der Archäologie das zu bezeichnen, was einen monumentalen Charakter hat. Das Monumentale enthält im Gegensatz zu der schriftlichen und mündlichen Ueberlieferung die Beziehung auf den Stoff (Metall, Stein, Farbe) und dessen Gestaltung, wie in diesen Resten das Leben der christlichen Völker in seinen mannigfachen Beziehungen, öffentlichen und häuslichen, in Cultus, Kunst und Sitte zur anschaulichen Gegenwart wird[4]. Kraus will unsere Disciplin in wissenschaftlichen Werken nur im engern Sinne gefaßt haben und betrachtet im Anschluß an Gerhard, Braun und Preller als eigentliches und nächstes Object der Archäologie dasjenige, was einen monumentalen Charakter trägt. Somit versteht er darunter jenen Zweig der christlichen Alterthumswissenschaft, welcher im Gegensatze literarischer Quellen auf monumentalen Zeugnissen beruht,

---

[1] Kraus, Begriff, Umfang, Geschichte der christl. Archäologie. Freib. 1879. S. 9.
[2] Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer. I. Bd. Freiburg 1882. Vorrede. S. VI.
[3] Handbuch der christl. Archäologie. I. Bd. Leipzig 1836. S. 23.
[4] Vgl. Piper, Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha 1867. S. 5.

mit denen, soweit sie der Kunst angehören, die christliche Kunstarchäologie sich beschäftigt (Begriff ꝛc. a. a. O. S. 11), während die christliche Kunstgeschichte die Schöpfungen der christlichen Kunst aller Zeiten und Völker behandelt.

407. Die monumentale Theologie ist die jüngste theologische Disciplin. Sie sucht die christlichen Wahrheiten und Lebenseinrichtungen an den Monumenten nachzuweisen und umfaßt die christliche Kunstarchäologie und Epigraphik. Die Berechtigung, die Beschäftigung mit den Monumenten als besondern Zweig der Theologie zu behandeln, ergibt sich aus folgenden Erwägungen. Die Denkmale haben mehr zu leisten als „das Andenken wichtiger Personen und merkwürdiger Begebenheiten auf die Nachwelt fortzupflanzen“, wie Walch und Planck wollen. Denn die Kunst hat nicht bloß das Vergangene zu vergegenwärtigen, sie reicht auch an das Uebersinnliche und wirkt durch die Macht der Ideen, wie schon der hl. Augustin hervorhebt: „Jene höchste Kunst des allmächtigen Gottes, durch welche alles aus nichts gemacht ist, die auch seine Weisheit heißt, eben diese wirkt durch die Künstler, daß sie Schönes und Harmonisches zu stande bringen“ (Piper a. a. O. Einleitung. S. 27). Die Idee, welche sie dem Körperlichen aufprägen, erhalten sie von seiner höchsten Weisheit, welche eben diese Verhältnisse und Maße viel kunstvoller der ganzen geschaffenen Welt aufgeprägt hat. Dies gilt sowohl für die bildenden Künste, Architektur, Plastik und Malerei, als für die redende Kunst, Poesie und Musik, und zwar für die kirchliche Kunst in höherem Grade als für die weltliche, weil sie hier die erhabenen Ideen der Offenbarung zum anschaulichen Ausdruck bringen. Diese Kunstwerke sind „redende Denkmäler der Geschichte“, welche selbst den gleichzeitigen Schriftstellern vorzuziehen sind [1].

Der zweite Grund für die theologische Behandlung der Kunstwerke liegt im Verhältniß der Kunst zur Kirche. Diese Werke sind nicht, wie zumeist die literarischen Quellen für die Gelehrten, etwa nur für die Kunstkenner geschaffen, sondern für die Gläubigen überhaupt. Thatsächlich haben auch die Kunstdenkmäler durch Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag erhebend auf das christliche Volk gewirkt, dessen Glauben und Sitten befestigt und Sinn und Bildung veredelt. Da nun das Object und der Zweck, zu welchem die monumentale Kunstarchäologie behandelt wird, kirchlich ist, so ist sie selbst eine theologische Disciplin, wenn sie auch nicht, wie Piper will, als Hauptzweig der Gesammttheologie, gleich der exegetischen, historischen u. s. w. Theologie betrachtet werden kann [2]. Sie ordnet sich vielmehr als selbständiges theologisches Fach, als Hauptzweig der Kirchengeschichte, an die Seite der kirchlichen Literär- und Dogmengeschichte. Die Literaturgeschichte und monumentale Theologie erschließen die Erkenntnißquellen der historisch überlieferten Offenbarungswahrheit; nur ihre Beschaffenheit ist verschieden: dort sind die christlichen Ideen in Worten, hier im Stoff zum Ausdruck gebracht.

Die Inschriften sind von der Idee und dem Zweck der Denkmäler untrennbar und gehören deshalb, obschon sie auch als Sprachdenkmäler dienen,

---

[1] Schröckh, Kirchengeschichte. I. Thl. 2. Aufl. Leipzig 1772. S. 133.

[2] Piper. S. 42. Ueber die Wichtigkeit der Monumente für die Theologie überhaupt vgl. ebend. S. 8—53; für die Exegese, Kirchen- und Dogmengeschichte, sowie für die praktische Theologie ebend. S. 783 ff. — Ueber die Benützung der christlichen Kunst für die Dogmengeschichte handelt Lechler in Zellers Theol. Jahrb. 1842. I. Bd. S. 622 ff.

nicht sowohl dem literarischen als dem monumentalen Gebiet an. Auch die Münzen, obwohl meist weltlicher Herkunft, sind für die kirchengeschichtliche Seite wichtig; allein die Numismatik ordnet sich der christlichen Kunstgeschichte und Epigraphik unter und ist, wie oben dargethan, eine historische Hilfswissenschaft.

408. Bei der gestellten Aufgabe muß die monumentale Theologie die gesammte Vergangenheit der Kirche, das Alterthum, das Mittelalter und die Neuzeit, um so mehr in ihr Bereich ziehen, als die Entwicklung des Monumentalen niemals als abgeschlossen gelten kann. Sie unterscheidet sich also von der christlichen Archäologie im oben besprochenen Sinne dadurch, daß sie die literarischen Quellen ausschließt und sich einzig und allein auf Denkmäler stützt. In beiden Fällen erfährt somit die „Archäologie" eine Erweiterung über ihren Begriff hinaus, weil sie sich nicht auf die Betrachtung der Alterthümer der griechisch-römischen Bildungsform beschränkt, sondern den ganzen Verlauf der historischen Entwicklung mitbegreift. Ihre Hauptaufgabe ist nach dem Gesagten die Beschreibung der Gesellschaftsverhältnisse der christlichen Kirche, ihrer gesetzlichen und gewohnheitsmäßigen Einrichtungen und Zustände auf öffentlichem, religiösem und Privatgebiete durch alle Entwicklungsperioden der Kirche bis auf unsere Zeit.

Hiernach lassen sich folgende Theile unterscheiden:

a. Alterthümer der Verfassung, Verwaltung und Regierung der Kirche;
b. Alterthümer des christlichen Cultus und der Kunst;
c. Alterthümer des christlichen Privatlebens.

Zum ersten Theile gehören: die hierarchische Verfassung, das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, die Rechtsverhältnisse der Kirche nach innen und außen, die kirchlichen Lehr- und Wohlthätigkeitsanstalten; zum zweiten Theile: die kirchliche Liturgie, Ort, Zeit und Beschaffenheit der Cultushandlungen, womit die kirchliche Kunstarchäologie eng verbunden ist. Die Privatalterthümer umfassen die Geschichte des wirthschaftlichen und geselligen Lebens, die Erziehung, den häuslichen und geselligen Verkehr und das Todtenwesen.

Literärgeschichte der christlichen Archäologie.

409. Indem wir von der Entwicklung der christlichen Archäologie in ihrem ganzen Umfange absehen, bemerken wir in Kürze Folgendes. Als Wissenschaft ist die christliche Archäologie eine Schöpfung unserer Tage. Zum Studium und zur Erforschung des christlichen Alterthums gab die Reformation den Anstoß, indem sich die Bekenner der neuen wie der alten Lehre auf das christliche Alterthum beriefen. Baronius trat in seinen berühmten Annales eccl. den Magdeburger Centuriatoren entgegen. J. Bingham schuf in seinen Origins eccl., or the Antiquities of the Christ. Church (London 1708—1722; latein. Halle 1722—1729. 10 Bde.) ein gediegenes Werk, womit er den katholischen Einrichtungen und Schriftstellern gerechter wurde als seine protestantischen Vorgänger auf diesem Gebiete. Obwohl ihm noch die gründliche Kenntniß der Monumente fehlte, ist das Werk immer noch eine reiche Fundgrube archäologischen Wissens. Den ersten und bedeutendsten Schritt in der monumentalen Forschung machte Antonio Bosio mit seiner Roma sotterranea (Rom 1632), worin er die Katakomben zuerst erschloß. In Frankreich förderten die Benediktiner von S. Maur durch gründliche Studien die Archäologie, namentlich

Montfaucon, Mabillon, Ruinart, denen sich der Jesuit Bollandus würdig anschloß. Winckelmann schuf die Kunstgeschichte als Wissenschaft, wovon auch die christliche Archäologie alsbald Nutzen zog. Vgl. Fr. X. Kraus, Ueber Begriff, Umfang und Geschichte der christl. Archäologie. Freiburg 1879. Piper, Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha 1867. J. Wilpert, Principienfragen der christl. Archäologie. Freiburg 1889. Auch durch die kunstgeschichtlichen Werke von Kugler und Schnaase, die auf die altchristliche Zeit zurückgingen, wurde unsere Disciplin in hohem Grade gefördert. Mit dem Jahre 1844 tritt unsere Disciplin in ein neues Entwicklungsstadium, das abermals mit der Katakombenforschung beginnt. Vorzügliches leistete hierin der Jesuit Marchi in seinen Monumenti delle arti crist. primitive (Rom 1844), wurde aber durch den genialen G. B. de Rossi noch weit überboten. Dieser erhob, durch Talent und Glück in Auffindung der Monumente begünstigt, die christliche Archäologie zum Range einer Wissenschaft, indem er die objective historische Forschung über jedes andere Interesse stellte. Würdig zur Seite treten ihm sein Bruder M. St. de Rossi und seine Schüler Armellini, Gatti, Marucchi. Nächst de Rossi zeichnen sich in der archäologischen Forschung die Jesuiten Raffaele Garrucci und Tongiorgi aus. Ueber die französischen, englischen und belgischen Forscher s. Kraus a. a. O. S. 18—21. Die systematischen Bearbeitungen der christlichen Archäologie in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts von Augusti, Rheinwald, W. Böhmer und des Katholiken Locherer schlossen mit Ausnahme von Schöne das monumentale Gebiet fast ganz aus, obwohl die Katakombenforschung schon große Resultate erzielt hatte; auch Binterim, der sich auf Pellicia stützte, leistete hierin nichts Namhaftes. Der Canonicus Martigny in Frankreich führte in seinem Dictionnaire des Antiquités chrétiennes zuerst den Gedanken aus, die durch die Katakombenforschung gewonnenen Ergebnisse zu einer Gesammtdarstellung der christlichen Alterthümer zu vereinigen. Im engen Anschluß an ihn bearbeitete Kraus mit mehreren Fachgenossen seine Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer, worin er die einzelnen Erscheinungen des Cultur- und Kunstlebens der alten Christenheit im Umfange der griechisch-römischen Bildung nachweist. Der Verdienste Pipers wurde oben gedacht.

410. Literatur.

a. Allgemeine, christlich-archäologische Werke und Real-Lexika.

Mamachii, Th. M., Originum et antiquitatum christ. libri XX. 5 vol. Romae 1749—1755; 2. ed. 6 vol. 1841—1851.

Schöne, K., Geschichtsforschungen über die kirchl. Gebräuche und Einrichtungen der Christen. 3 Bde. Berlin 1819—1822.

Augusti, J. Ch. W., Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. 12 Bde. Leipzig 1817—1831.

Ders., Beiträge zur christl. Archäologie und Liturgik. 2 Bde. Leipzig 1841—1846.

Böhmer, W., Die christl.-kirchl. Alterthumswissenschaft. 2 Bde. Berlin 1836.

Pellicia, A., De christ. ecclesiae primae, med. et nov. aetatis politia libri VI. 3 vol. Neap. 1777—1781. Ausgabe von Ritter und Braun. 2 Bde. Köln 1829—1838.

Binterim, A. J., Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christl. Kirche. Mainz 1825—1841; 2. Aufl. 12 Bde. 1830—1840 (stützt sich vorzugsweise auf das vorausgehende Werk).

Siegel, C. F., Handbuch der christl.-kirchl. Alterthümer in alphabet. Ordnung. 4 Bde. Leipzig 1835—1838.

Volbeding, M. I. E., Thesaurus commentationum select. illust. antiqu. chr. inservientium. Lips. 1846.

Otte, H., Archäol. Katechismus. Leipzig 1859.

Otte, H., Archäol. Wörterbuch. 2. Aufl. Leipzig 1877.

Ders., Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters. 5. Aufl. Leipzig 1884.

Katzenberger, J. M., Religion und Kunst (Erhebung der Kunst durch die christl. Religion). Würzburg 1849.

Schmidt, C., Essai hist. sur la société civile dans le monde romain et sur la transformation par le christianisme. Strasb. 1853.

Hefele, K. J., Beiträge zur Kirchengesch., Archäol. und Liturgik. 2 Bde. Tüb. 1864.

Rossi, G. B. de, Inscriptiones christ. urbis Romae. Romae 1861.

Didron, Annales d'Archéologie chrét. Paris 1844—1870.

Martin et *Cahier*, Mélanges d'Archéol. 4 vols. Paris 1856. Nouveaux Mél. à 1876. 4 vols.

Piper, F., Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha 1867.

Pressensé, E. de, La vie ecclés. religieuse et morale aux 2ᵉ et 3ᵉ siècles. Paris 1877.

Garrucci, R., S. J., Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa. 4 voll. Prato 1877 ss.

Martigny, Dictionnaire des Antiquités chrét. Paris 1865; 2ᵉ éd. 1878.

Smith and *Cheetam*, Dictionary of Christ. Antiquities. 2 vols. Lond. 1876—1880.

Holtzmann, H., Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. Leipzig 1882.

Kraus, Fr. X., Synchronist. Tabellen zur christl. Kunstgeschichte. Freiburg 1880.

Ders., Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer, unter Mitwirkung mehrerer Fachgenossen bearbeitet. 2 Bde. Freiburg 1882—1886.

Viele archäologische Artikel finden sich in den oben S. 3 angeführten Real-Encyklopädien. Dazu kommen: The English Cyclopædia von *Knight*. London 1858; 2. ed. 23 vols. 1866—1868. Pauly, Real-Encyklopädie des classischen Alterthums. 6 Bde. (I. Bd. in 2. Aufl.). Stuttgart 1842—1846. Das Staats- und Gesellschaftslexikon von Wagener (26 Bde. Berlin 1859—1868) und das Staatslexikon, herausgegeben im Auftrage der Görresgesellschaft durch Adolf Bruder. Freiburg 1887 ff.

Zeitschriften für christliche Archäologie und Kunstgeschichte: Ueber die neuesten Forschungen gibt das Bullettino di Archeologia cristiana (Rom, seit 1863) Nachricht; die französische Ausgabe ist von Abbé Martigny in Belley besorgt. Ferner die Röm. Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte, unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Msgr. A. de Waal. Freiburg 1887 ff. Nebstdem seien genannt:

Zeitschrift für bildende Kunst, herausg. von C. v. Lützow. Leipzig 1866—1892.

Von der Zeitschrift für christl. Archäologie (herausg. von Fr. von Quast und H. Otte) erschienen nur zwei Bände. Leipzig 1856—1858.

Archiv für christl. Kunst. Organ des Rottenburger Diöcesanvereins für christl. Kunst, begründet von Fr. J. Schwarz in Ellwangen, seit 1886 fortgesetzt von Prof. Keppler in Tübingen. Stuttgart.

Zeitschrift für christl. Kunst (mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Kunst). Herausgegeben von Domkapitular Schnütgen. Düsseldorf, seit 1888.

Freiburger Diöcesanarchiv. Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiöcese Freiburg für Geschichte, Alterthumskunde und kirchl. Kunst, mit Berücksichtigung der angrenzenden Bisthümer. 22 Bde. Freiburg 1865—1892.

Revue le l'Art chrétien, publiée sous la direction d'un comité d'Artistes et d'Archéologues. Quatrième Série t. II. Paris 1891.

b. Lehr- und Handbücher über die christliche Archäologie überhaupt.

Augusti, J. Ch. W., Die christl. Alterthümer. Ein Lehrbuch für akademische Vorlesungen. Leipzig 1819.

Ders., Handbuch der christl. Archäologie. 2 Bde. Leipzig 1836.

Locherer, J. N., Lehrbuch der christl. Archäologie. Frankfurt 1832.

Piper, F., Mythologie und Symbolik der christl. Kunst von der ältesten Zeit bis zum 16. Jahrh. 2 Bde. Weimar 1847—1851.

Guericke, H. E. F., Lehrbuch der christl.-kirchl. Archäologie (in 2 Theilen: I. Archäologie der socialen Zustände der Kirche; II. Archäol. des kirchl. Cultus). Leipzig 1847.
Kinkel, G., Geschichte der bildenden Künste bei den christl. Völkern. Bonn 1845.
Krüll, Fr. H., Christl. Alterthumskunde. 2 Bde. Regensburg 1856.
Otte, H., Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters. 2 Bde. (I. Denkmale der Kunst; II. Geschichte der Kunst mit Anhang über Epigraphik, Heraldik und Ikonographie). 5. Aufl. Leipzig 1883.
Kugler, F., Handbuch der Kunstgeschichte. 5. Aufl. von Lübke. Stuttgart 1872.
Stark, C. B., Handbuch der Archäologie der Kunst. Leipzig 1878.
Schnaase, C., Gesch. der bildenden Künste. 8 Bde. 2. Aufl. Düsseld. 1866—1879.
Lübke, W., Grundriß der Kunstgeschichte. 9. Aufl. Stuttgart 1882.
Ribbach, E., Geschichte der bildenden Künste. Berlin 1884.
Oudin, I., Archéologie chrétienne. Brux. 1847.
Godard, Cours d'Archéologie sacrée. 2 vols. Paris 1854.
Malloy, Cours élément. d'Archéologie sacrée. Clermont 1854.
Maringola, Antiquitatum christ. institutiones. 2 vol. Neap. 1857.
Reusens, Edm., Éléments d'Archéologie chrétienne. 2e éd. avec 1186 illustr. 2 vols. Aix-la-Chapelle 1890.
Frantz, Er., Geschichte der christl. Malerei. 2 Thle. Freiburg 1888 ff.
Fäh, Ad., Grundriß der Gesch. der bildenden Künste. Mit Illustr. Freib. 1888 ff.
Graus, J., Die katholische Kirche und die Renaissance. 2. Aufl. Graz 1888.
Hasenclever, Ad., Aus Geschichte und Kunst des Christenthums. Abhandlung zur Belehrung für gebildete Gemeindeglieder. Erste Reihe. Braunschweig 1890.
Hasse, C., Kunststudien. Mit Abbildungen. Breslau 1889.
Die Literatur über bibl. Archäologie sieh S. 253 ff., über die kirchliche Verfassung und Verwaltung § 69, über Wohlthätigkeit und Armenwesen § 68.

c. Schriften über christliche Lehr- und Erziehungsanstalten.

Meiners, Gesch. der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen. Gött. 1802.
Matter, J., Histoire de l'école d'Alexandrie. Paris 1820 (1840).
Guericke, H. E. F., De schola quae Alexandriae floruit catechetica. Halae 1824—1825.
Hasselbach, unter gleichem Titel. Stettin 1826.
Simon, I., Histoire de l'école d'Alex. Paris 1845.
Vacherot, Hist. crit. de l'école d'Alex. Paris 1846.
Kihn, H., (Die Bedeutung der antiochen. Schule auf dem exeget. Gebiete, nebst einer) Abhandlung über die ältesten christl. Schulen, besonders zu Antiochia, Edessa und Nisibis. Weissenburg 1865—1866.
Theiner, Aug., Geschichte der geistl. Bildungsanstalten. Wien und Mainz 1835.
Huber, V. A., Die engl. Universitäten. 2 Bde. Kassel 1839.
Döllinger, J. J. J., Die Universitäten sonst und jetzt. München 1867.
Weber, H., Geschichte der gelehrten Schulen im Hochstift Bamberg von 1007 bis 1803. 2 Thle. Bamberg 1880—1882.
Wegele, Fr. X. v., Geschichte der Universität Würzburg. 2 Bde. Würzburg 1882.
Denifle, H., O. P., Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. Berlin 1885.
Paulsen, Fr., Geschichte des gelehrten Unterrichtes auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, mit besonderer Rücksicht auf den classischen Unterricht. Leipzig 1885.
La Fuente, V. de, Historia de las Universidades, colegios etc. en España (von 80 v. Chr. bis 1474). I. Bd. Madrid 1884.
Kaufmann, G., Die Geschichte der deutschen Universitäten. I. Bd. Vorgeschichte. Stuttgart 1888.
Funk, F. X., Die kathol. Landesuniversität in Ellwangen und ihre Verlegung nach Tübingen. Tübingen 1889.
Orterer, Zur Geschichte der Universitäten im Mittelalter (Historisches Jahrbuch. München 1891. S. 86. 561 ff.).

Irenäus Themistor und Justinus Friedemann über Bildung und Erziehung der Geistlichen s. oben S. 77.

Kehrbach, K., Monumenta Germaniae paedagogica. Schulordnungen, Schulbücher und pädagogische Miscellaneen aus den Landen deutscher Zunge. Unter Mitwirkung von Fachgelehrten herausgegeben. Berlin 1886 ff.

Pachtler, P. M., S. J., Ratio studiorum et Institutiones scholasticae Soc. Iesu per Germaniam olim vigentes collectae etc. 3 vol. Berol. 1887—1890 (II., V., IX. Bd. der Monumenta Germ. paedag., herausgegeben von K. Kehrbach).

Mittermüller, R., Beiträge zur Geschichte der ehemaligen Benediktiner-Universität Salzburg. Salzburg 1890.

Zimmermann, A., S. J., Die Universitäten Englands im 16. Jahrh. Freib. 1890.

Healy, J., Insula doctorum et sanctorum, or Ireland's Ancient Schools and Scholars. London 1890.

d. Zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes.

Weiß, A. M., Die altchristliche Pädagogik. Freiburg 1869.

Raumer, K. v., Die Geschichte der Pädagogik. 2. Aufl. 1846; 5. Aufl. Gütersloh 1877—1880.

Wohlfarth, J. F. Th., Geschichte des gesammten Schulwesens. 2 Bde. Quedlinburg 1855.

Braun, Emil, Handb. für die Gesch. der Erziehung und des Unterrichts. 2. Aufl. 1873.

Stöckl, A., Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik. Mainz 1876.

Kehrein, J., Ueberblick der Geschichte der Pädagogik. 9. Aufl. von J. Kaiser. Paderborn 1890.

Kellner, L., Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes. 9. Aufl. Freib. 1889.

Schmidt, K., Geschichte der Pädagogik, dargestellt in weltgeschichtlicher Entwicklung und in organischem Zusammenhang mit dem Culturleben der Völker. 3 Bde. 4. Aufl. Köthen 1883. Neue Bearbeitung ebend. seit 1888.

Ders., Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes für Schul- und Predigtamtscandidaten, für Volksschullehrer, Eltern und Erzieher. 4. Aufl. Köthen 1883.

Schmid, K. A., Geschichte der Erziehung von Anfang bis auf unsere Zeit. Bearbeitet in Gemeinschaft mit Gelehrten von G. Schmid. 2 Bde. Stuttgart 1888.

Specht, F. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts. Stuttgart 1885.

Stein, Lorz. v., Geschichte des Bildungswesens, als V. und VI. Band der Verwaltungslehre. 2. Aufl. Stuttgart 1882. Die Zeit bis zum 19. Jahrh. (3 Thle.) ebend. 1884.

Wilmer, Henri, Abrégé de l'histoire de la pédagogie depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours. Paris 1884.

Dittes, Fr., Histoire de l'éducation et de l'instruction. 1879.

Compayré, G., Histoire critique des doctrines de l'éducation de France depuis le XVIe siècle. 2 vols. 2e éd. 1880.

Vincent, P., Histoire de la pédagogie. 1885.

Lehr- und Handbücher über Erziehung und Unterricht sieh § 68.

e. Mönchthum. Religiöse Orden [1] und Congregationen. Verbrüderungen.

Amelineau, E., Hist. de S. Bakhôme et de ses communautés. Paris 1889. (60 fr.)

Ders., Les actes des martyrs de l'église copte. Paris 1890.

Verger, Vie de S. Antoine le Grand. Tours 1890.

St. Athanase, Vie de S. Antoine, éd. *A. F. Maunoury*. Paris 1890.

Weingarten, H., Der Ursprung des Mönchthums im nachconstantinischen Zeitalter. Gotha 1877.

Harnack, Ad., Das Mönchthum, seine Ideale und seine Gesch. 3. Aufl. Leipzig 1886.

Berlière, U., Monasticon Belge. t. I. Brux. 1890.

---

[1] Ueber die Ordensstifter sieh § 47 S. 318 ff.

Grote, Otto Freih., Lexikon deutscher Stifter, Klöster und Ordenshäuser. Osterwieck 1881.

Helyot, Geschichte der Mönchsorden. Aus dem Französischen. 8 Bde. Leipzig 1753—1786; 2e éd. Paris 1837.

Henrion, Hist. des ordres religieux. 8 vols. Uebersetzt von Fehr, Allgem. Geschichte der Mönchsorden. 2 Bde. Tübingen 1845.

Möhler, J. A., Geschichte des Mönchthums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung. Gesammelte Schriften. II. Bd. Regensburg 1839. S. 165—225.

Montalembert, Les moines d'Occident, depuis S. Benoît jusqu'à S. Bernard. 7 vols. Paris 1860 ss.; 2e éd. 1873 ss.; deutsch von K. Brandes (Bd. I.—V.) und J. Müller (Bd. VI. und VII.). Regensburg 1860—1878.

Studien über die Klöster des Mittelalters. Aus dem Englischen übersetzt von A. Kobler. Regensburg 1867.

Philippus a sanct. Trinitate, Historia Carmelitani Ordinis. Lugd. 1656.

Chroniques de l'ordre des Carmélites de la réforme de sainte Thérèse. 3 vols. Paris 1887—1888.

Koch, H. Hub., Die Karmelitenklöster der niederdeutschen Provinz vom 13. bis 16. Jahrhundert. Freiburg 1889.

Dantier, Alph., Les monastères Bénédictins d'Italie. 2 vols. Paris 1866.

Pfannenschmidt, F., Illustrirte Geschichte der Trappisten oder der zur ursprünglichen Strenge zurückgekehrten Benediktiner-Cistercienser-Mönche seit ihrem Ursprunge bis auf unsere Zeit. Paderborn 1873.

Gilbert, C. E., Der hl. Benedikt und sein Orden. Einsiedeln 1875.

Ders., Les moines du moyen-âge. Moulins 1875.

Cozza Luzi, I., Hist. S. P. N. Benedicti a s. Pontificibus Romanis scripta. Romae 1880.

Deshairs, Les Bénédictins de la Congrégation de France. Paris 1887.

Le Couteulx, C., Annales ordinis Carthusiensis. 7 vols. Neuville-sous-Montreuil 1890.

Lefébure, F. A., St. Bruno et l'ordre des Chartreux. 2 tom. Paris 1883.

Janauschek, L., Origines Cisterciensium. tom. I. Vindob. 1877.

Woker, F. W., Geschichte der Norddeutschen Franziskaner-Missionen der Sächsischen Ordens-Provinz vom heiligen Kreuz. Freiburg 1880.

Ders., Aus Norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrh. Franziskaner, Dominikaner und andere Missionare. Köln 1884.

Gaudentius, Beiträge zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrh. Bedeutung und Verdienste des Franziskanerordens im Kampfe gegen den Protestantismus. 1 Bd. Bozen 1880.

Glasberger, Analecta ad Fratrum Minorum historiam. Quaestiones de ordinis conventu scripsit *G. F. C. Evers*. Lips. 1882.

Frieß, G. E., Geschichte der Oesterr. Minoritenprovinz. Wien 1882.

P. da Magliano, Geschichte des hl. Franziskus und der Franziskaner. Uebersetzt von Quint. Müller. München 1883.

Ehrle, Fr., S. J., Zur Quellenkunde der ältern Franziskanergeschichte (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1883).

Denifle, H., O. P., Ueber den Franziskanerorden (Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. Berlin 1885).

Koch, Ad., Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiete und ihre Wirkungen auf das kirchliche und politische Leben. Leipzig 1881.

Analecta Franciscana sive chronica aliaque documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia. Ad Claras Aquas *(Quaracchi)*. 2 tom. 1885. 1887.

Eubel, P. Konrad, Geschichte der Oberdeutschen (Straßburger) Minoritenprovinz. Würzburg 1886.

Ders., Die Bischöfe, Cardinäle und Päpste aus dem Minoritenorden bis 1305 (Röm. Quartalschrift für christl. Alterthumskunde. IV. Bd. S. 185 ff.).

Müller, K., Die Anfänge des Minoritenordens und die Bußbruderschaften. Freiburg 1889.

Vgl. auch Hurter, Innocenz III. und seine Zeitgenossen. IV. Bd. Schaffhausen 1834. S. 282 ff.

Lechner O. S. B., Leben der Heiligen aus dem Orden der Kapuziner. 3 Bde. München 1863.

Ilg, Aug. M., Geist des hl. Franz Seraphicus in Lebensbildern aus der Geschichte des Kapuzinerordens. Augsburg 1882.

Analecta Capucinorum. Romae 1884 sqq. (ein Band jährlich).

Bullarium ordinis Fratrum Minorum S. P. Francisci Capucinorum (t. X: continens constitutiones Summorum Pontif. Pii VIII., Gregorii XVI., Pii IX.). Oenip. 1884.

Chronica provinciae Helveticae ord. Capucinorum ex annalibus excerpta. Soloduri. 1885.

Kolbe, Th., Die deutsche Augustinercongregation. Sieh oben S. 312.

Grube, K., J. Busch, Augustinerprobst zu Hildesheim. Ein kathol. Reformator des 15. Jahrh. Freiburg 1881.

Touron, Histoire des hommes illustres de S. Dominique. 6 vols. Paris 1743 à 1749.

Mamachi, Annales Ord. Praedicatorum. 5 voll. Romae 1754.

Lacordaire, Mém. pour le rétablissement en France de l'ordre des Frères Prêcheurs. Paris 1839.

Caro, St. Dominique et les Dominicains. Paris 1853.

Drane, O. Th., Der hl. Dominicus und die Anfänge seines Ordens. Aus dem Englischen. Düsseldorf 1890.

Stein, Fr. Jos., Studien über die Hesychasten (Quietisten) des 14. Jahrhunderts. Wien 1873.

Bertouch, E. v., Kurzgefaßte Geschichte der geistl. Genossenschaften und der daraus hervorgegangenen Ritterorden. Wiesbaden 1888.

Histoire de l'ordre des Servites de Marie et des sept bienheureux fondateurs (1233—1310), par un ami des Servites. 2 vols. Paris 1890.

Alembert, d', Des Jésuites. Paris 1821.

Dallas, History of the Jesuits. London 1816; deutsch Regensburg 1852.

Ravignan, Von dem Bestand und der Verfassung der Jesuiten. München 1844.

Ders., Clément XIII et Clément XIV. 2 vols. Paris 1856.

Riffel, C., Die Aufhebung des Jesuitenordens. Mainz 1845; 3. Aufl. 1855.

Crétineau-Joly, Histoire de la Compagnie de Jésus. 6 vols. 3e éd. Paris 1859; deutsch Wien 1845—1852 (Hauptwerk in religiöser, politischer und socialer Beziehung).

Buß, F. J., Die Gesellschaft Jesu und ihr Zweck. 2 Thle. Mainz 1853.

Werner, K., Franz Suarez. Regensburg 1861.

Sigwart-Müller, Der Kampf zwischen Recht und Gewalt (über den Sonderbund). Altdorf 1863—1866.

Daniel, C., Les Jésuites instituteurs de la jeunesse française au 17e et 18e siècle. Paris 1880.

Costa-Rossetti, I., S. I., De Spiritu Societatis Iesu. Frib. Brisg. 1888.

Vgl. auch J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes (Bd. IV ff.), und den Artikel Jesuiten von B. Frins im Freiburger Kirchenlexikon. VI. Bd. 2. Aufl. Sp. 1374.

Jeancard, Leben des hl. Alphons Maria v. Liguori. Aus dem Französischen. Regensburg 1840.

Villecourt, Vie et Institut de St. Alphonse. Paris et Leipzig 1866.

Tannoja, Vita di S. Alfonso Maria de Liguori. Turin 1880.

Dilgskron, C., Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori. 2 Bde. Regensburg 1887.

Schepers, G., Alphons Maria v. Liguori als Heiliger, Ordensstifter und Kirchenlehrer. Mainz 1887.

Iwanowicz, J., Ueber die historische Bedeutung des Basilianerordens in Galizien und seine gegenwärtigen Verhältnisse. Leipzig 1885.

Niederegger, A., Der Studentenbund der Marianischen Sodalitäten, sein Wesen und Wirken in der Schule. Regensburg 1884.

Lindner, Aug., Die Aufhebung der Klöster in Deutschtirol von 1782—1787. Innsbruck 1886.

Drane, Aug. Th., Der Johanniterorden (nebst Belagerung von Wien und Schlacht bei Lepanto). Aachen 1888.

Perlbach, M., Die Statuten des deutschen Ordens. Halle 1890.

Lippert, W., Des Ritterordens von Santiago Thätigkeit für das Heilige Land. Innsbruck 1890.

Havet, J., Questions Mérovingiennes (Les origines de St. Denis). Paris 1890.

Gasquet, Fr. Aidan, Henry VIII and the English monasteries. 2 vols. London 1889. Aus dem Englischen von Thomas Elsässer O. S. B. Mainz 1891.

Ebner, A., Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters (Inauguraldissertation). Regensburg 1890.

Schramm, P., Das Heer der Seligmacher oder die Heilsarmee in England. Berlin 1883.

Kolbe, Th., Die Heilsarmee (The Salvation Army) nach eigener Anschauung und nach ihren Schriften. Erlangen 1885.

f. Liturgische Alterthümer [1].

Martène, E., De antiquis ecclesiae ritibus. Ed. 3. Antw. 1736; 4 vol. Venet. 1783.

Marzohl, J., und Schneller, J., Liturgia sacra oder die Gebräuche und Alterthümer der kathol. Kirche (Materialiensammlung). 5 Bde. Luzern 1841.

Steck, Fr. X., Die Liturgie der Armenier deutsch übersetzt und mit den Liturgien der hll. Chrysostomus und Basilius verglichen. Tübingen 1845.

König, J. L., Die Hauptliturgien der alten Kirche. Neustrelitz 1865.

Leopold, E., Das Predigtamt im Urchristenthum. Lüneburg 1846.

Endres, J. J., Das Sacrament der Buße in der kathol. Kirche geschichtlich dargestellt. Aachen 1847.

Corblet, J., Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de Baptême. Paris 1881/82.

Piper, F., Geschichte des Osterfestes. Berlin 1845.

Hilgenfeld, Ad., Der Paschastreit der alten Kirche. Halle 1860.

Klee, H., Die Beichte. Eine histor.-kritische Untersuchung. Frankfurt 1827.

Kliefoth, Die Beichte und Absolution. Schwerin 1856.

Frank, Fr., Die Bußdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert. Mainz 1868.

Bickell, G., Zur Geschichte der Beicht im Orient (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1877).

Gröne, Der Ablaß, seine Geschichte und Bedeutung in der Heilsökonomie. Regensburg 1863.

Wasserschleben, H., Die Bußordnungen der abendländ. Kirche. Halle 1857.

Schmitz, H. J., Die Bußbücher und Bußdisciplin der Kirche. Mainz 1883.

Kinkel, J. J. A., Die Beicht in den ersten christlichen Jahrhunderten. Mainz 1879.

Wilpert, J., Die gottgeweihten Jungfrauen in den vier ersten christl. Jahrhunderten (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1883. S. 302).

Funk, Fr. X., Die Katechumenatsklassen und Bußstationen im christl. Alterthum (Theol. Quartalschr. Tübingen 1881. S. 41, und 1886. S. 353 ff.).

Ders., Zur altchristl. Bußdisciplin (ebend. 1884. S. 268).

Knöpfler, Al., Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V. München 1891.

[1] Andere theilweise hierher gehörige Werke sieh bei der Literatur der Dogmengesch. § 53 und Liturgik § 67.

g. Monumentale Alterthümer.

α. Im allgemeinen.

Quast, Fr. v., Die altchristl. Bauwerke von Ravenna. Berlin 1842.

Boisserée, Sulp., Ansichten, Risse und einzelne Theile des Doms zu Köln. Stuttgart 1821—1833; 2. Aufl. München 1842.

Ders., Denkmale der Baukunst am Niederrhein vom 7. bis 13. Jahrhundert. München 1830—1833.

Moller, G., Beiträge zur Kenntniß der deutschen Baukunst des Mittelalters vom 8 bis 16. Jahrhundert. 2 Bde. Darmstadt 1815—1821.

Geissel, J., Der Kaiserdom zu Speier. 3 Bde. Mainz 1828.

Kreuser, J., Kölnerdombaubriefe oder Beiträge zur altchristl. Kirchenbaukunst. Berlin 1844.

Ders., Christl. Kirchenbau, seine Gesch., Symbolik. 3 Bde. Bonn 1851. Forts. 1868.

Hübsch, H., Die altchristl. Kirchen nach den Baudenkmälern und älteren Beschreibungen. Karlsruhe 1862.

Reichensperger, A., Fingerzeige auf dem Gebiete der christl. Kunst. Mit 125 Abbildungen. Leipzig 1854.

Heideloff, Ornamentik des Mittelalters. 4 Bde. Nürnberg 1843—1854.

Hefner, v., und Becker, Kunstwerke und Geräthschaften des Mittelalters und der Renaissance. 2 Bde. Frankfurt 1852—1857.

Dursch, G. M., Aesthetik der christl. bildenden Kunst des Mittelalters in Deutschland. Tübingen 1854.

Förster, E., Denkmale deutscher Baukunst, Bildnerei und Malerei. Leipzig 1855 ff.

Ders., Geschichte der italien. Kunst. Leipzig 1869.

Ders., Die deutsche Kunst in Bild und Wort. Leipzig 1879.

Ders., Denkmale italien. Malerei vom Verfall der Antike bis zum 16. Jahrhundert. 4 Foliobände mit 200 Tafeln. Leipzig 1890.

Schulz, H. W., Denkmäler der Kunst in Unteritalien. 4 Bde. Dresden 1860.

Rahn, J. R., Ueber den Ursprung und die Entwicklung des christl. Central- und Kuppelbaues. Leipzig 1866.

Lübke, W., Vorschule und Studium der kirchl. Kunst des Mittelalters. 6. Aufl. Leipzig 1874.

Ders., Geschichte der Architektur. Leipzig 1855; 4. Aufl. 1870.

Ders., Geschichte der Plastik. 3. Aufl. Leipzig 1880.

Sighart, J., Geschichte der bildenden Künste in Bayern. München 1863.

Richter, J. P., Christl. Architektur und Plastik. Jena 1872.

Ders., Die Mosaiken von Ravenna. Wien 1878.

Vögelin, S., Verhältniß der Christen zur bildenden Kunst in den ersten vier Jahrhunderten. Basel 1872.

Stockbauer, Der christl. Kirchenbau in den ersten sechs Jahrh. Regensburg 1874.

Bethmann-Hollweg, M. A. v., Das Christenthum und die bildende Kunst. Bonn 1875.

Atz, C., Die christl. Kunst in Bild und Wort. Mit 341 Abbild. 2. Aufl. Würzb. 1884.

Schultze, M. V., Archäol. Studien über altchristl. Monumente. Wien 1880.

Jakob, G., Die Kunst im Dienste der Kirche. 1857; 3. Aufl. Landshut 1880.

Montalembert, Ch. de, Tableau chronol. des écoles cathol. de peinture en Italie. Paris 1861.

Passavant, D., Rafael von Urbino. 3 Thle. Leipzig 1839. 1858.

Kugler, F., Handbuch der Geschichte der Malerei von Constantin d. Gr. bis auf die neuere Zeit. 3 Bde. 3. Aufl. Leipzig 1867.

Laib und Schwarz, Studien über die Geschichte des christl. Altars. Stuttg. 1857.

Ders., Kirchenschmuck. Stuttgart 1857 ff.

Ders., Formenlehre des romanischen und goth. Baustils. 2. Aufl. Zürich 1867.

Bock, Fr., Gesch. der liturg. Gewänder des Mittelalters. 3 Bde. Leipzig 1857—1871.

Schmid, Andr., Der christl. Altar und sein Schmuck. Regensburg 1871.

Jungmann, Die Schönheit und die schöne Kunst. Innsbruck 1866. 2. Aufl. unter dem Titel „Aesthetik". 1884.

Dehio, G., und Bezold, G. v., Die kirchl. Baukunst des Abendlandes. Mit 77 Tafeln. Stuttgart 1884.

Hecker, G., Prakt. Handb. der kirchl. Baukunst. Freib. 1886; 2. Aufl. ebend. 1891.

Diepolder, J. N., Theologie der Kunst im Urchristenthum. Beitrag zur Geschichte der christl. Monumentaltheologie. Augsburg 1882.

Becker, F., Roms altchristl. Cömeterien, mit Berücksichtigung der Forschungen de Rossi's. Düsseldorf 1874.

Hasenclever, Ad., Der altchristl. Gräberschmuck. Ein Beitrag zur christl. Archäologie. Braunschweig 1886.

Klein, Joh., Kirchl. Kunst, Cartons für Glas-, Mosaik-, Wand- und Tafelmalerei. Mit Text von K. Lind. Wien 1881.

Weber, G. A., Leben und Werke des Bildhauers Dill Riemenschneider. Würzburg 1884; 2. Aufl. 1888.

Münzenberger, B. F. A., Zur Kenntniß und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands. Frankfurt a. M. 1885.

Beissel, Stephan, S. J., Die Bauführung des Mittelalters. Studie über die Kirche St. Victor in Xanten. Mit Abbildungen. 2. Aufl. Freiburg 1889.

Essenwein, A., Kulturhistorischer Bilderatlas. 120 Tafeln mit 42 Seiten erläuterndem Text. Atlas der Architektur. Zweiter Abdruck aus dem Bilderatlas. Leipzig 1882.

Schäfer, K., Die Glasmalerei des Mittelalters und der Renaissance. Berlin 1881.

Holtzinger, H., Die altchristl. Architektur in system. Darstellung. Stuttgart 1889.

Ficker, Joh., Die altchristl. Bildwerke im christl. Museum des Laterans untersucht und beschrieben. Leipzig 1890.

Brockhaus, H., Die Kunst in den Athosklöstern. Leipzig 1891.

Hecker, G., Praktisches Handbuch der kirchl. Baukunst, der Malerei und Plastik. 2. Aufl. Freiburg 1891.

β. Katakomben.

Bosio, Roma sotterranea. Rom. 1632; latein. von Aringhi. Rom 1691.

Bellermann, Ueber die ältesten christl. Begräbnißstätten und Katakomben zu Neapel. Hamburg 1839.

Rossi, S. B. de, La Roma sotterranea. 3 vol. Rom. 1864—1877.

Lenormant, Ch., Les catacombes de Rome en 1858. Paris 1859.

Gaume, Histoire des catacombes de Rome. 1876.

Kraus, F. X., Roma Sotterranea. Die röm. Katakomben. Freib. 1873; 2. Aufl. 1879.

Ders., Die Blutampullen der röm. Katakomben. Frankfurt 1868 und Freib. 1872.

Becker, F., Roms altchristl. Cömeterien. Düsseldorf 1874.

Ders., Die Inschriften der röm. Cömeterien. Gera 1878.

Allard, Rome souterraine. Paris 1871; 2e éd. 1874.

Northcote, Die röm. Katakomben. Deutsch. Köln 1860.

Ders., Roma sotterranea. London. 1878; 2. ed. 1879.

Armellini, R., Le catacombe romane descritte. Roma 1880.

Lefort, L., Chronologie des peintures des catacombes romaines. 1881.

Martorelli, J., Le catacombe di Roma. Vercelli 1881.

Roller, Th., Les catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances relig. pendant les premiers siècles du christianisme. 2 vols. Paris 1881 (200 frs.).

Schultze, M. V., Die Katakomben. Leipzig 1882.

Rönneke, K., Roms christl. Katakomben. Leipzig 1886.

Damas, V., Les Catacombes de Rome. Paris 1886.

Für den Aufschwung der Katakombenstudien wirkten: Cardinal Wiseman (Fabiola, or the Church of the Catacombs. 1854; in viele Sprachen übersetzt; deutsch von Reusch. 4. Aufl. Köln 1856) und Newman (Callista, deutsch von Schündelen. Köln 1858).

Die Ergebnisse der Katakombenforschung für die Dogmengeschichte haben erörtert: Gaume (Les trois Romes. Deutsch: Rom in seinen drei Gestalten. 2 Bde. Regensburg

1847), Abt Wolter (Frankfurter Broschürenverein 1866. Die röm. Katakomben und die heiligen Sacramente ebend. 1866), Mariott (The Testimony of the Catacombs. Lond. 1870), G. Ott (Die ersten Christen über und unter der Erde. Regensburg 1878), Lübtke (Die Bilderverehrung in den ersten christl. Jahrhunderten. Freiburg 1874), Grillwitzer (Die bildlichen Darstellungen in den Katakomben. Gratz 1876).

γ. Populäre Schriften.

Sacken, Ed. Freih. v., Katechismus der Baustile. 3. Aufl. Leipzig 1867.

Brand, F. J., Kirchliche Baukunst. Mit 48 Zeichnungen. Paderborn 1852.

Kraus, Fr. X., Die christl. Kunst in ihren frühesten Anfängen, mit besonderer Berücksichtigung der Katakombenforschung populär dargestellt. Leipzig 1872.

Bucher, B., Katechismus der Kunstgeschichte. 2. Aufl. Leipzig 1872.

Reicholb, C., Systeme der Baustile. Würzburg 1890.

δ. Ikonographie und Kunstsymbolik.

Borromeo, Federigo, De pictura sacra libri II. Med. 1634.

Münter, F., Sinnbilder und Kunstvorstell. der alten Christen. 2 Bde. Altona 1825.

Müller, J. G., Die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium der christl. Kirchen vom 5. bis 15. Jahrh. Trier 1835.

Helmsdörfer, Chr., Kunstsymbolik und Ikonographie. Frankfurt 1839.

Radowitz, v., Heiligenbilder und die theolog. Wissenschaft. Berlin 1845.

Didron, Iconographie chrét. Paris 1843 et 1845.

Alt, H., Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und theol. Wissensch. Berlin 1845.

Piper, F., Ueber den christl. Bilderkreis. Berlin 1852.

Menzel, Christl. Symbolik. Regensburg 1854.

Hack, Der christl. Bilderkreis. Schaffhausen 1856.

Gretser, Iac., De cruce. Ingolst. 1608.

Garrucci, R., Il crocifisso graffito in casa dei Cesari. Roma 1857.

Rossi, de, De christ. monumentis ἰχθύν exhibentibus bei *Pitra*, Spic. Solesm. t. III. Paris. 1855. p. 499 sqq.

Becker, F., Das Spottcrucifix der röm. Kaiserpaläste. Breslau 1866.

Ders., Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches. Gera 1876.

Kraus, Fr. X., Das Spottcrucifix vom Palatin und ein neuentdecktes Graffito. Mit einer Tafel. Freiburg 1872.

Achelis, H., Das Symbol des Fisches und die Fischdenkmäler der röm. Katakomben. Marburg 1888.

Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes. Schaffhausen 1870.

Dursch, G. M., Symbolik der christl. Religion. 2 Bde. Tübingen 1859.

Ders., Der symbol. Charakter der christl. Religion und Kunst. Schaffhausen 1860.

Zöckler, Das Kreuz Christi. Gütersloh 1875.

Fulda, Herm., Das Kreuz und die Kreuzigung. Breslau 1878.

Twining, Symbols and Emblems of early and mediæval Christ. Art. Lond. 1860.

Aubert, Symbolisme religieux. 4 vols. Paris 1871.

Wessely, Ikonographie Gottes und der Heiligen. Leipzig 1874.

Lübtke, Die Bilderverehrung und die bildlichen Darstellungen in den ersten christl. Jahrhunderten. Freiburg 1874.

Corblet, Vocabul. des Symb. et des Attributs empl. dans l'iconogr. Paris 1877.

Fäh, Ad., Das Madonnenideal in den älteren deutschen Schulen. Freiburg 1884.

Vgl. auch Kreuzer, Wiederum christl. Kirchenbau (2 Bde. Brixen 1868. Mit einem Lexikon der christl. Symbolik nach den Kirchenschriftstellern), und Otte, Handbuch der christl. Kunstarchäologie. I. Bd. 5. Aufl. Leipzig 1883. S. 458—605.

Wilpert, J., Die Katakombengemälde und ihre alten Copien. Eine ikonographische Studie. Freiburg 1891.

Ders., Ein Cyklus christologischer Gemälde aus den Katakomben der hll. Petrus und Marcellinus. Freiburg 1891.

§ 53.

Christliche Dogmengeschichte[1].

411. Die Dogmengeschichte ist die wissenschaftliche Darstellung der allmählichen Entfaltung und Fassung der christlichen Glaubenslehren. Sie zeichnet den Gang, welchen die christliche Religionslehre von ihrem Anfang an unter dem Menschengeschlechte genommen hat, wenn sie von den Trägern der kirchlichen Lehrgewalt verkündet und wissenschaftlich begründet, bald auch von den Menschen entstellt und verdorben, bald wieder von unechten Zusätzen gereinigt worden ist. Sie gibt also die genetische Entwicklung der Dogmen und beantwortet die Fragen: Wie und wodurch ist die christliche Lehre nach und nach in die Gestalt gekommen, in der wir sie jetzt haben? Welche Entwicklungsstufen hat dieselbe seit ihrer Mittheilung an die Menschen durchlaufen, und welche Ursachen haben auf ihre Gestalt und Formulirung eingewirkt?

412. Die Substanz der kirchlichen Dogmen war und bleibt immer dieselbe[2]. Gleichwohl haben sie ihre Geschichte; ein Wachsthum in der Erklärung, Formulirung und Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten ist keineswegs ausgeschlossen. Materiell unveränderlich, haben sie eine formelle Entwicklung. Auch hier gilt das Bild des Herrn vom Senfkörnlein, das nur allmählich zu einem Baume heranwächst. Es gibt eine keimende und aufgekeimte Fülle des christlichen Lehrgehaltes. Vincenz von Lerin bemerkt in dieser Beziehung auf die Frage, ob es in der Kirche Christi keinen Fortschritt gebe, sehr zutreffend: „O ja, es gibt einen, und zwar einen sehr großen, jedoch nur einen solchen, der im wahren Sinne des Wortes eine Förderung des Glaubens und nicht eine Veränderung desselben ist. Denn zum Fortschritt gehört es, daß ein Gegenstand in seinem Bereiche erweitert werde, zur Veränderung aber, daß er selbst in eine ganz andere Sache verändert werde" (Commonitorium c. 28). „Hier herrscht", erklärt er weiter, „ein organischer Fortschritt, wie beim Wachsthum des menschlichen Leibes, der in verschiedenen Entwicklungsstadien immer derselbe bleibt, oder beim Weizenkorn, das bei mannigfacher Entfaltung immer die Eigenart des Keimes bewahrt."

413. Drei Hauptursachen der Dogmenentwicklung lassen sich unterscheiden: das ordentliche Lehramt der Kirche, die unermüdliche Speculation des menschlichen Geistes und auftauchende Neuerungen. Die Kirche hat keine Verheißung, daß sie neue Offenbarungen erhalten werde; aber sie hat den Heiligen Geist empfangen, der sie in alle Wahrheit einführt und ihren Inhalt klarer und reicher erschließt. Sie hat die Lehre Christi allen Völkern der Erde zu pre-

---

[1] Vgl. Münscher (Handbuch der christl. Dogmengeschichte I. Bd. 2. Aufl. Marburg. S. 6 ff.), Klee (Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Bd. Mainz 1837), Katschthaler (Begriff, Nutzen und Methode der Dogmengeschichte, in der Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1882. S. 472 ff.), Const. v. Schäzler (Die Bedeutung der Dogmengeschichte vom katholischen Standpunkte aus erörtert, herausgegeben von Th. Esser. Regensburg 1884) und die unten angegebenen neueren Werke über Dogmengeschichte.

[2] Die meisten protestantischen Theologen sind von der Meinung beherrscht, der christliche Lehrbegriff sei auch der Substanz nach veränderlich. Vgl. Katschthaler a. a. O. S. 475 ff. Ueber die grundverschiedene Auffassung der Dogmenbildung bei Katholiken und Protestanten vgl. Schäzler a. a. O.

digen, zu erklären und unverfälscht bis zum Ende der Zeiten zu bewahren. Als Hüterin des in ihr hinterlegten Wahrheitsschatzes (depositum fidei, 1 Tim. 6, 20) kann sie in der Erklärung und Entfaltung des kirchlichen Lehrbegriffes nicht irren. Aufgabe des kirchlichen Lehramtes ist es, das, was in der Hinterlage des Glaubens enthalten und bisher nur implicite gelehrt worden ist, nach dem wahren Sinne zu bestimmen und explicite darzustellen. Was dunkel und zweifelhaft ist oder mehr durch Herkommen und Praxis feststeht, das trägt die lehrende Kirche im Verlaufe der Zeit in entwickelter und ausdrücklicher Lehre vor. Tritt hier beim ordentlichen Lehramt der Kirche vornehmlich das göttliche Element hervor, so zeigt sich in den zwei folgenden Entwicklungsmomenten der menschliche Einfluß.

Der rastlos thätige Menschengeist weiß dem Dogma, das er zum Gegenstand seiner Betrachtung und wissenschaftlichen Untersuchung macht, wie einem verborgenen Edelsteine immer neue Seiten des Wahrheitsgehaltes abzugewinnen. Das Dunkle wird aufgehellt, das Erkannte begründet, nach allen Seiten hin beleuchtet und präcisirt. So tritt ein Fortschritt in der Erkenntniß der göttlichen Wahrheit sowohl bei der lehrenden als lernenden Kirche ein. Der religiöse und wissenschaftliche Bildungsgang, welchen die Organe des kirchlichen Lehramtes, Bischöfe und Priester, durchlaufen haben, berühmte Schulen, die außerordentliche Begabung einzelner Kirchenlehrer, wie des hl. Augustinus, des Cyrill von Alexandria, des Thomas von Aquin, bedingen einen Aufschwung in Erkenntniß der Offenbarungswahrheiten. Der Stand der philosophischen Forschung der Zeit[1], neue Bedürfnisse gegenüber den Angriffen menschlicher Weisheit und Leidenschaft, fortschreitende Ergebnisse auf den Gebieten des menschlichen Wissens (z. B. der Naturwissenschaften), welche angeblich einen Gegensatz gegen die geoffenbarten Wahrheiten enthalten sollen, rufen neue Untersuchungen, Erklärungen und Begründungen hervor. Die kirchliche Wissenschaft unterliegt daher wie die kirchliche Kunst allen Gesetzen der menschlichen Entwicklung.

Eine dritte Ursache, welche das kirchliche Dogma in Fluß bringt, sind aufkeimende Neuerungen oder Häresien, welche die hergebrachte Lehre entstellen oder läugnen. Sie sind zwar kein positiver Factor bei der Entwicklung des kirchlichen Lehrbegriffes, aber eine Gelegenheitsursache, welche die Theologen zur erneuten Untersuchung des Gegenstandes veranlaßt und der Kirche, da sie den Irrthum weder durch formelle Zustimmung noch durch Stillschweigen billigen kann, die Nothwendigkeit auferlegt, den ursprünglichen Gehalt der Offenbarungswahrheit von den unechten Zusätzen zu reinigen, den Irrthum zu verwerfen, die Wahrheit zu erklären und in bestimmten Formen auszudrücken. Hier ist die Kirche durch ihr außerordentliches Lehramt thätig, indem sie in feierlicher Weise auf allgemeinen Concilien oder durch die höchste kirchliche In-

---

[1] Klee (Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Bd. S. 4) bemerkt hierüber: „Keine Individualität hat die Kirche mit einer neuen dogmatischen Substanz bereichert, wie viel manche in der wissenschaftlichen Fassung und formalen Ausbildung sich versucht und darin auch geleistet haben. So hat auch kein philosophisches System der christlichen Glaubenslehre in materieller Beziehung etwas zugetragen, welch starken Einfluß auch die jedesmal herrschende Zeitphilosophie auf die formale Behandlung und sprachliche Fassung ausgeübt hat."

stanz die Entscheidung trifft, die Formulirung des Dogma's vornimmt und die Wahrheit allen zum Glauben vorstellt. Auch hier wacht und waltet der Heilige Geist, daß die von ihm bestellten menschlichen Organe die Wahrheit gewissenhaft erforschen und unverfälscht darlegen. Auf diese Weise wird ein Dogma, das früher in einer andern Wahrheit enthalten und nur implicite Gegenstand des Glaubens war, nunmehr explicite geglaubt; es wird ein Dogma quoad nos.

414. Die Dogmengeschichte hat die genetische Entwicklung der Dogmen zu geben und zu zeigen, wie der seinem Wesen nach unveränderliche kirchliche Lehrbegriff nach und nach in die jetzige Form gebracht worden ist. Gegenstand unserer Disciplin ist also die kirchliche Lehre, welche in ihrer verschiedenen Gestalt und Fassung, die sie im Laufe der Zeit erhalten hat, darzustellen ist. Diese Darstellung knüpft sich in der Regel an die Betrachtung der Häresien an, welche den Anlaß zu eingehender Untersuchung dogmatischer Fragen gegeben haben; sodann an die Bestrebungen der Theologen, die Wahrheit zu begründen und zu rechtfertigen, und an die Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes, den Irrthum zu bekämpfen und die Wahrheit rein und klar zum Glauben vorzustellen. Um diesen Gesichtspunkten Rechnung zu tragen, muß der Dogmenhistoriker die Schriften der Väter, Kirchenschriftsteller und Theologen, die Geschichte und Beschlüsse der Concilien, sowie die Decrete der Päpste durchforschen. Die ganze Darlegung muß, wie bei der Kirchengeschichte, eine pragmatische sein (vgl. oben S. 295 f.).

Hieraus ergibt sich der hohe Werth der Dogmengeschichte, namentlich für die Dogmatik und Kirchengeschichte. Beide können ohne Kenntniß der erstern nicht gründlich verstanden und dargestellt werden. Die Dogmatik hat die Dogmen, wie sie jetzt sind, zu behandeln und sie theologisch und speculativ zu begründen. Durch das historische Element erhält sie ihre Ergänzung und Vervollständigung. Für die Kirchengeschichte aber bildet unsere Disciplin nicht bloß eine Hilfswissenschaft, sondern einen überaus wichtigen Theil. Denn wenn die Verkündigung des Wortes Gottes die unerläßliche Bedingung für die Ausbreitung und Erhaltung des Reiches Gottes auf Erden ist, so erscheint die Dogmengeschichte als der wichtigste Theil der Kirchengeschichte, da sie die historische Entwicklung und formelle Gestaltung der christlichen Lehre zeigt, die gleich einem Samenkorn zum mächtigen Baume emporwuchs und durch das kirchliche Lehramt gegen Un- und Irrglauben vertheidigt, rein erhalten und für die kommenden Geschlechter bewahrt worden ist.

Literärgeschichte der Dogmengeschichte.

415. Dogmengeschichtliches Material findet sich schon in den Werken der Kirchenschriftsteller Irenäus, Hippolyt, Epiphanius, Theodoret, Augustinus, Isidor von Sevilla, Johannes von Damascus, deren Werke die mittelalterliche Theologie befruchteten. Grundlegend für die selbständige und wissenschaftliche Behandlung der Dogmengeschichte war das gelehrte Werk des Petavius (Petau) S. J. (De dogmatibus theologicis. 4 vol. Paris 1644—1650; neueste Ausgabe von Passaglia und Schrader 1857), das seinem Autor den Namen „Vater der Dogmengeschichte" eintrug. Doch war dasselbe wie auch die damals entstandenen protestantischen Schriften (sieh diese bei Nitzsch, Dogmengeschichte. I. Bd. Berlin

1870. S. 4) im apologetisch-polemischen Interesse geschrieben. Als historische Wissenschaft wurde die Dogmengeschichte erst seit Mitte des vorigen Jahrhunderts behandelt, und zwar zunächst von protestantischen Autoren (seit Mosheim, † 1755, und C. W. F. Walch, † 1784). Münschers Schriften (1797 ff.) gewannen durch ihre klare und übersichtliche Behandlungsweise epochemachende Bedeutung und sind noch jetzt geschätzt. An seine Leistungen schlossen sich die unten genannten dogmenhistorischen Arbeiten an. Auch katholischerseits entstand eine namhafte Zahl dogmengeschichtlicher Lehr- und Handbücher.

Ueber die Quellen vgl. Nitzsch. I. Bd. Berlin 1870. S. 12—16. Ueber die Literatur vgl. M. S. Tavagnutti, Kathol.-theologische Bücherkunde der letzten 50 Jahre. 3 Thle. Wien 1891. (Das Buch wurde mir zu spät bekannt, als daß ich es hätte benützen können.)

416. Literatur.

a. Ueber die Dogmengeschichte im allgemeinen.

Klee, H., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Bde. Mainz 1837 f.

Hilgers, B. Jos., Kritische Darstellung der Häresien und der orthodoxen dogmatischen Hauptrichtungen. Bonn 1837.

Hagemann, H., Die röm. Kirche und ihr Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg 1864.

Schwane, J., Dogmengeschichte der vornicän. Zeit. Münster 1862.

Ders., Dogmengeschichte der patrist. Zeit (325—787). Münster 1869.

Ders., Dogmengeschichte der mittlern Zeit (787—1517 n. Chr.). Freiburg 1882.

Ders., Dogmengeschichte der neuern Zeit. Freiburg 1890.

Zobl, J., Dogmengeschichte der kathol. Kirche. Innsbruck 1865.

Ginoulhiac, Histoire du dogme chrétien dans les trois premiers siècles de l'Église. 3 vols. 2e éd. Paris 1865.

Bach, J., Dogmengeschichte des Mittelalters vom christolog. Standpunkte (vom 8. bis 16. Jahrh.). 2 Bde. Wien 1873—1875.

Newman, Essay on the Development of Christian Doctrine. London 1878.

Katschthaler, J. B., Begriff, Nutzen und Methode der Dogmengeschichte (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1882).

Von den zahlreichen Werken protestantischer Verfasser seien genannt:

Münscher, W., Handbuch der christl. Dogmengeschichte (die ersten sechs Jahrhunderte). Marburg 1797 ff.; 3. Aufl. 4 Bde. 1817.

Ders., Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte. 1812—1819; 3. Aufl. 1. Hälfte von Dan. v. Cölln (1832), 2. Hälfte von Hupfeld (1834) und Neudecker (1838).

Baumgarten-Crusius, L. F. O., Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte. 2 Thle. Jena 1832.

Ders., Compendium. 2 Bde. Leipzig 1840—1846.

Hagenbach, K. R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Leipzig 1840; 5. Aufl. 1867.

Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung (in Briefen von einem Protestanten). 2 Bde. Schaffhausen 1843.

Noack, Christl. Dogmengeschichte. Erlangen 1853.

Gieseler, J. C. L., Dogmengeschichte. Nach seinem Tode herausgegeben von Redepenning. Bonn 1855.

Neander, A., Christl. Dogmengeschichte. Herausg. von Jacobi. Berlin 1857.

Schmid, H., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Nördlingen 1859; 3. Aufl. 1877.

Ebrard, J. H. Aug., Handbuch der christl. Kirchen- und Dogmengesch. 4 Bde. Erlangen 1865—1870.

Nitzsch, Fr., Grundriß der christl. Dogmengesch. (die patrist. Periode). Berlin 1870.

Dorner, J. A., Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 2 Thle. in 3 Abthl. 2. Aufl. Berlin 1851.

Rücke, A., Die Dogmatik des 19. Jahrhunderts in ihrem innern Flusse und im Zusammenhang mit der allgemeinen theologischen, philosophischen und literarischen Entwicklung desselben. Gotha 1867.

Förster, Th., Chrysostomus in seinem Verhältniß zur antiochen. Schule. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte. Gotha 1869.

Thomasius, G., Die christl. Dogmengeschichte, als Entwicklungsgeschichte des kirchl. Lehrbegriffes dargestellt (einschließlich der Reformationszeit). 2 Bde. Erlangen 1874—1876; 2. Aufl. von N. Bonwetsch und R. Seeber. Leipzig 1889.

Delitzsch, F., Lehrsystem der röm. Kirche. 2 Bde. Gotha 1875.

Landerer, M. A., Neueste Dogmengeschichte. Herausgegeben von P. Zeller (von Semler bis auf die Gegenwart). Heilbronn 1881.

Bonifas, F., Histoire des dogmes de l'Église chrét. Paris 1887.

Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Freib. 1887; 2. Aufl. 1891.

Loofs, Fr., Leitfaden für seine Vorlesungen über Dogmengesch. 2. Aufl. Halle 1890.

Hagenbach, K. R., Tabellarische Uebersicht der Dogmengeschichte bis zur Reformation. Neuer Abdruck. Halle 1887.

b. Dogmengeschichtliche Abhandlungen über Dasein, Erkenntniß und Wesen Gottes.

Endert, K. van, Der Gottesbeweis in der patrist. Zeit. Freiburg 1869.

Stahl, Jgn., Natürl. Gotteserkenntniß aus der Lehre der Väter. Regensb. 1869.

Delitzsch, Fr., Die Gotteslehre des Thom. v. Aquin kritisch dargestellt. Leipzig 1870.

Runze, G., Der ontolog. Gottesbeweis seit Anselm. Halle 1881.

Roberfeld, H., Die kathol. Lehre von der natürlichen Gotteserkenntniß und die platonisch-patristische und die aristotelisch-scholastische Erkenntnißtheorie (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1881. S. 77—249).

Ders., Von den Beweisen des Daseins Gottes (ebend. S. 391).

Kunze, J., Die Gotteslehre des Irenäus. Leipzig 1891.

Hergenröther, Jos., Die Lehre von der göttl. Dreieinigkeit nach Gregor von Nazianz. Regensburg 1850.

Langen, J., Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche. Bonn 1876.

Atzberger, L., Die Logoslehre des Athanasius. München 1880.

Kranich, Ant., Der hl. Basilius und seine Stellung zum Filioque. Braunsb. 1882.

Gangauf, Th., Des hl. Augustin speculative Lehre von Gott dem Dreieinigen. Augsburg 1865 und 1883.

Duchesne, Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité. Amiens 1883.

Buchwald, G., Der Logosbegriff des J. Scotus Erigena. Leipzig 1884.

(Souverain,) Versuch über den Platonismus der Kirchenväter oder Untersuchung über den Einfluß der platonischen Philosophie auf die Dreieinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten. Aus dem Französischen von J. F. C. Löffler. Züllichau 1782.

c. Ueber Kosmologie und Anthropologie.

Möller, E. W., Gesch. der Kosmol. in der griech. Kirche bis auf Origenes. Halle 1860.

Luthardt, Chr. E., Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniß zur Gnade, in ihrer geschichl. Entwicklung dargestellt. Leipzig 1863.

Schanz, P., Die scholast. Kosmologie (Theol. Quartalschr. Tüb. 1885. S. 3—58).

Rittler, A., Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. Regensburg 1887.

Graßmann, Fr. L., Die Schöpfungslehre des hl. August. u. Darwins. Regensb. 1889.

Krampf, A., Der Urzustand des Menschen nach der Lehre des hl. Gregor von Nyssa. Würzburg 1889.

Morgott, Fr., Geist und Natur im Menschen. Die Lehre des hl. Thomas über die Grundfragen der Psychologie. Eichstätt 1860.

Ders., Die Theorie der Gefühle im System des hl. Thomas. Eichstätt 1864.

Lipperheide, W., Thomas von Aquin und die platonische Ideenlehre. Eine kritische Abhandlung. München 1890.

Knauer, V., Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie. Wien 1885.

Kreuse, J., Die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältniß zum Thomismus. Paderborn 1888.

Ders., Quomodo s. Bonaventura mundum non esse aeternum demonstraverit. (Lyc. Progr.) Brunsb. 1890.

Straub, A., S. J., Zur scholastischen Behandlung der Engellehre (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1885. S. 124).

Mausbach, Ios., Divi Thomae Aqu. de voluntate et appetitu sensitivo doctrina. Paderb. 1888.

Wörter, F., Die christl. Lehre über das Verhältniß von Gnade und Freiheit, von den apostol. Zeiten bis auf Augustinus. Freiburg 1856—1860.

Hilt, Franz, Des hl. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen. Köln 1890.

Braun, O., Moses bar Kepha und sein Buch von der Seele. Freiburg 1891.

Koch, A., Der anthropologische Lehrbegriff des Bischofs Faustus von Riez (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1889. S. 287 und 578 ff.).

Feldner, Fr. G., O. Pr., Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über die Willensfreiheit der vernünftigen Wesen. Graz 1890.

Neumayer, E., Die Theorie des Strebens nach Thomas von Aquin. Studie zur Geschichte der Psychologie. Leipzig 1890.

d. Ueber Incarnation und Christologie.

Schäzler, C. v., Das Dogma von der Menschwerb. nach dem hl. Thomas. Freib. 1870.

Teichmüller, G., Geschichte des Begriffes der Parusie. Halle 1873.

Guiol, Mgr, La divinité de Jésus-Christ, affirmée par l'histoire. Conférences. Paris 1886.

Panhéleux, La divinité de notre Seigneur Jésus-Christ dans la primitive Église. Paris 1882.

Atzberger, L., Die Unsündlichkeit Christi histor.-dogmat. dargestellt. München 1883.

Bertram, Ad., Theodoreti ep. Cyrensis doctrina christologica. Hildesiae 1883.

Abert, Fr., Die Einheit des Seins in Christus nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Stadtamhof 1889.

Patiß, G., S. J., Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. Regensburg 1883.

Baltzer, J. B., Christologie des hl. Hilarius von Poitiers. Rottweil 1889.

e. Ueber Gnadenlehre und Erlösung.

Koerber I. S., Irenaeus de gratia sanctificante. Wirceb. 1865.

Kohlhofer, Ios., Cyrillus Alexandrinus de sanctificatione. Wirceb. 1866.

Baltzer, J. B., Des hl. Augustin Prädestinations- und Reprobationslehre. Wien 1871.

Gloßner, Die Lehre des hl. Thomas vom Wesen der göttl. Gnade. Mainz 1871.

Schneemann, G., S. J., Entwicklung der thomistisch-molinistischen Controverse. Dogmengeschichtl. Studie. Freiburg 1880.

Scholl, Eug., Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade. Freiburg 1881.

Leistle, Dav., Die Besessenheit, mit besonderer Berücksichtigung der Lehre der Heiligen Väter. Dillingen 1887.

Lesserteur, E. C., Saint Thomas et la prédestination. Paris 1888.

Pell, G. A., Die Lehre des hl. Athanasius von der Sünde und Erlösung. Passau 1888.

Pecci, Jos. (Cardinal), Die Lehre des hl. Thomas über den Einfluß Gottes auf die Handlungen der vernünftigen Geschöpfe und über die scientia media. Aus dem Italienischen von G. Triller. Paderborn und Münster 1888. (Kritik in der Theol. Quartalschrift. Tübingen 1889).

Hümmer, Fr. K., Des hl. Greg. v. Nazianz Lehre von der Gnade. Kempt. 1890.

Koch, A., Die Autorität des hl. Augustin in der Lehre von der Gnade und Prädestination (4 Abhandl. Theol. Quartalschrift. Tübingen 1890—1891).

Kühner, K., Augustins Anschauung von der Erlösungsbedeutung Christi im Verhältniß zur voraugustinischen Erlösungslehre. Heidelberg 1890.

f. Ueber die heiligen Sacramente.

Döllinger, J. J. J., Die Lehre von der heiligen Eucharistie nach den Kirchenvätern der drei ersten Jahrhunderte. Mainz 1826.

Hopfenmueller, S. Irenaeus de Eucharistia ut sacramento et ut sacrificio. Bamb. 1867.

Leimbach, K. L., Beiträge zur Abendmahlslehre Tertullians. Gotha 1874.

Caspari, K. P., Ungedruckte Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. 4 Bde. Christiania 1866. 1869. 1875. 1879.

Bickell, G., Das Sacrament der Firmung bei den Nestorianern (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1877).

Ders., Zur Geschichte der Beichte im Orient während der ersten vier Jahrhunderte (ebend. 1877).

Schmalzl, P., Die Sacramente des Alten Testamentes nach der Lehre des heiligen Thomas. Eichstätt 1883.

Lechler, G. V., Das apostolische und nachapostolische Zeitalter mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre. 3. Aufl. Leipzig 1885.

Morgott, Fr., Der Spender der heiligen Sacramente nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. Freiburg 1886.

Schwabe, L., Studien zur Geschichte des zweiten Abendmahlsstreites. Leipzig 1887.

Doyen, Fr., Die Eucharistielehre Rup. v. Deutz. Inauguraldissertation. Metz 1889.

Schnitzer, Jos., Berengar von Tours, sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Abendmahlslehre des beginnenden Mittelalters. München 1890.

Schanz, P., Die Kirche und die Sacramente (Theol. Quartalschrift. Tüb. 1889).

Ders., Begriff des Sacramentes bei den Vätern (ebend. 1891. S. 531 ff.).

Sieh auch „Liturgische Alterthümer“, § 52 S. 369.

g. Ueber die Kirche und kirchliche Disciplin.

Söder, R., Der Begriff der Katholicität der Kirche und des Glaubens nach seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Würzburg 1881.

Schnabel, H. Ph., Die Kirche und der Paraklet. Gotha 1880.

Ritschl, O., Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche. Gött. 1885.

Specht, Thom., Die Einheit der Kirche nach dem hl. Augustinus. Neub. 1885.

Kolberg, Jos., Verfassung, Cultus und Disciplin der christl. Kirche nach den Schriften Tertullians. Braunsberg 1886.

De Groot, I. V., O. Pr., Summa apologetica de Eccl. cath. ad mentem S. Thomae. 2 vol. Ratisb. 1890.

Wiegand, Fr., De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. Lips. 1891.

h. Mariologie.

Franz v. Paula Morgott, Die Mariologie des hl. Thomas v. Aquin. Eichstätt 1878. J. A. v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881. 1887. *Chr. Stamm*, Mariologia. Paderb. 1881. A. Kurz, Mariologie oder Lehre der kathol. Kirche über Maria, die sel. Jungfrau. Regensburg 1881. J. Körber, Maria im System der Heilsökonomie. Regensburg 1883. Ueber die Auferstehung und Himmelfahrt Maria's sieh die Schriften von R. Buselli (Firenze 1863), G. de Luise (Roma 1869), Al. Vaccari (Romae 1869), A. Lana (Roma 1880); (vgl. Literar. Rundschau. 1883. Nr. 22). Al. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift. Bibl.-theologische Vorträge. Münster 1887; daselbst auch die übrige reiche Literatur. H. F. J. Liell, Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben. Freiburg 1887. H. Jürgens S. J., Die kirchl. Ueberlieferung von der leiblichen Aufnahme der sel. Gottesmutter in den Himmel (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1880). *P. I. Hermann*, Tractatus theologici duo de B. Virgine Maria et de divina gratia. Paris. 1886. *Anonymus*, Patristicum Mariae praeconium. Paris. 1886. *I. M. Cornoldi* S. J., Sententia S. Thomae Aqu. de immunitate B. V. M. a pecc. orig. labe. Romae 1889. Linsenmann,

Ueber Marien- und Heiligenverehrung im christl. Cultus (Theol. Quartalschr. Tübingen 1887. S. 3. 179). Vetter, Das apokryphe Schreiben des Dionysius Areopagita an Titus über die Aufnahme Mariä (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1887. S. 133).

Vgl. auch M. Tavagnutti, Kathol.-theologische Bücherkunde. III.: Mariologische Bibliographie (Verzeichniß der betreffenden Schriften von 1837—1890). Wien 1891.

i. Ueber die Theologie der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller.

Möhler, J. A., Gesammelte Schriften (I. Bd. Regensburg 1839. S. 19) und Patrologie (Regensburg 1840).

Sprinzl, J., Die Theologie der apostol. Väter. Wien 1880.

Hilgenfeld, Ad., Ueber Inhalt und Ursprung der apostol. Väterschriften. Halle 1853 (vgl. auch Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. II. Bd. Leipzig 1873).

Illgen (Zeitschrift für histor. Theologie. XII, 2. Leipzig 1842. S. 41).

Lehmann, J., Die clementinischen Schriften. Gotha 1869.

Bickell, G., Die neuentdeckte Lehre der Apostel und die Liturgie (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1884. S. 401 ff.).

Nirschl, J., Die Theologie des hl. Ignatius. Mainz 1880.

Andere Schriften über die Lehre der zwölf Apostel und der apostol. Väter s. unter Patrologie S. 350 f.

Holtzmann, H. J., Canon und Tradition. Ein Beitrag zur modernen Dogmengeschichte und Symbolik. Ludwigsburg 1859.

Weizsäcker, Ueber Justins Theol. (Jahrb. für deutsche Theol. Bd. XII. 1867. S. 6 ff.).

Peltzer, P. J., Historische und dogmenhistorische Elemente in den apokryphen Kindheits-Evangelien. Würzburg 1861.

Duncker, L., Des hl. Irenäus Christologie. Göttingen 1843.

Werner, J., Der Paulinismus des Irenäus. Leipzig 1889.

Hoensbroech, P. v., S. J., Der röm. Primat bezeugt durch den hl. Cyprian (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1890. S. 193 ff.).

Kunze, J., Die Glaubenslehre des Irenäus. Leipzig 1891.

Günther, Ludw., Tertullians Ethik (Inauguraldissertation). Leipzig 1885.

Ludwig, G., Tertullians Ethik. Leipzig 1885.

Thomasius, G., Origenes. Beitrag zur Dogmengeschichte. Nürnberg 1837.

Franke, Die Psychologie und Erkenntnißlehre des Arnobius. Leipzig 1878.

Voigt, H., Die Lehre des Athanasius von Alexandrien (Logoslehre). Bremen 1860.

Scholl, Eug., Die Lehre des hl. Basilius von der Gnade. Freiburg 1881.

Nitzsch, Fr., Augustinus' Lehre vom Wunder. Berlin 1865.

Dorner, J. A., Das theolog. System und die religionsphilosophische Anschauung des hl. Augustinus. Berlin 1873.

Werner, K., Die Augustinische Psychologie. Wien 1882.

Storz, J., Die Philosophie des hl. Augustin. Freiburg 1882.

Reuter, Herm., Augustinische Studien. Gotha 1887.

Hähnel, J., Verhältn. des Glaubens zum Wissen bei August. (Dissertat.). Leipzig 1891.

Rösler, P. Aug., Der kathol. Dichter Aur. Prudentius Clemens. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten und fünften Jahrhunderts. Freiburg 1886.

Werner, K., Die Scholastik des spätern Mittelalters. 4 Bde. Wien 1881—1887.

Schneider, C., Thomas von Aquin. Die kathol. Wahrheit oder die theologische Summe. XI. Bd. Regensburg 1890.

Maumus, E. V., Thomas d'Aquin et la philosophie chrét. 2 vols. Paris 1890.

Antoniades, Die Staatslehre des Thomas ab Aquino. Leipzig 1890.

Ders., Entstehung und Verfassung des Staates nach Thom. v. Aquin. Leipzig 1890.

k. Ueber Häresien und theologische Richtungen.

Hilgenfeld, Ad., Die Ketzergeschichte des Urchristenthums urkundlich dargestellt. Leipzig 1884. Nachlässe hierzu ebend. 1886.

Lucius, P. E., Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Ascese. Straßburg 1879.

Kirschl, J., Die Therapeuten. Mainz 1890.

Ueber den Gnosticismus schrieben: A. Neander, Genet. Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin 1818. J. A. Möhler, Versuch über den Ursprung des Gnosticismus. Tübingen 1831 (in seinen gesammelten Schriften, herausgegeben von Döllinger. I. Bd. Regensburg 1839. S. 403). F. C. Baur, Die christl. Gnosis in ihrer geschichtl. Entwicklung. Tübingen 1835. A. Lipsius, Der Gnosticismus. Leipzig 1860. Heinrici, G., Die Valentinianische Gnosis und die Heilige Schrift. Berlin 1871. A. Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipzig 1873. *Mansel,* The Gnostic Heresies of the 1 and 2 cent. Edit. by *Lightfoot.* 1875 (vgl. Hagenbach, Encyklopädie. 11. Aufl. S. 277). *C. W. King,* The Gnostics and their Remains, ancient and mediæval. London 1887.

Keßler, K., Manich. Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients. Berlin 1889.

Ueber den Montanismus: F. C. A. Schwegler. Tübingen 1841. *Stroehlin,* Essai sur le Montanisme. Strasb. 1870. G. N. Bonwetsch. Erlangen 1881. W. Belck, Geschichte des Montanismus, Entstehungsursachen, Ziel und Wesen. Eine religionsphilosophische Studie. Berlin 1884.

Ueber die Ophiten: J. N. Gruber. Würzburg 1864.

Gegen den Arianismus: J. A. Möhler, Athanasius d. Gr. und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampf gegen den Arianismus. Mainz 1827; 2. Aufl. 1844. *H. M. Gwathin,* Studies of Arianism. London 1882. W. Kölling, Geschichte der arianischen Häresie von 325—381. Gütersloh 1883.

Völter, D., Der Ursprung des Donatismus nach den Quellen dargestellt. Freib. 1883.

Paret, Fr., Priscillianus, ein Reformator des vierten Jahrh. Würzburg 1891.

Wörter, Fr., Der Pelagianismus nach seinem Ursprunge und seiner Lehre. Freib. 1866.

Klasen, F., Die innere Entwicklung des Pelagianismus. Freiburg 1882.

Thierry, A., Les grandes hérésies du Ve siècle (Nestorius et Eutychès). Paris 1878.

Hermann, W., Die Kirche der Thomaschristen. Gütersloh 1877.

Krüger, G., Monophysitische Streitigkeiten. Jena 1884.

Hahn, Chr. Ulr., Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrh., nach den Quellen bearbeitet. 3 Bde. Stuttgart 1845—1850.

Schneider, J. M., Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters (Lycealprogramm). Dillingen 1873.

Müller, K., Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrh. Gotha 1886.

Döllinger, Ign. v., Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. I. Thl.: Geschichte der gnostisch-manichäischen Secten; II. Thl.: Documente, vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer. München 1890.

Buddensieg, R. Joh., Wiclifs lateinische Streitschriften. Aus den Handschriften herausgegeben und kritisch erläutert. Leipzig 1883.

Loserth, J., John Wiclif's Sermons, now first edited. 4 vols. London 1890.

Ueber Wiclif und Hus sieh die Monographien S. 320.

Märklin, Chr. v., Darstellung und Kritik des modernen Pietismus. Stuttg. 1839.

Hüfell, L., Der Pietismus geschichtlich und kirchlich beleuchtet. Heidelberg 1846.

Matter, M., Le mysticisme en France au temps de Fénelon. Paris 1865.

Jakoby, L. S., Handbuch des Methodismus (Geschichte und Lehre). 3. Aufl. Bremen 1871.

Heppe, H., Geschichte der quietistischen Mystik in der kathol. Kirche. Berlin 1875.

Ders., Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reform. Kirche. Leiden 1879.

Sachße, Eug., Ursprung und Wesen des Pietismus. Wiesbaden 1884.

Ritschl, A., Geschichte des Pietismus in der reformirten und lutherischen Kirche. 3 Bde. Bonn 1880—1886.

Du Prel, Philosophie der Mystik. Leipzig 1885.

Reischle, Ein Wort zur Controverse über Mystik in der Theologie. Freiburg 1886.

Hering, H., Die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie und in ihrem Verhältniß zur ältern Mystik. Leipzig 1879.

Lommatzsch, Sigfr., Luthers Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkte aus, mit besonderer Berücksichtigung seiner Theorie vom Gesetze. Berlin 1879.

Herrlinger, Die Theol. Melanchthons in ihrer geschichtl. Entwicklung. Gotha 1879.

Baur, Aug., Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System. Halle 1885.

Kerssenbroick, H. v., Geschichte der Wiedertäufer zu Münster in Westfalen. 2. Aufl. Münster 1881.

Nitzsche, R., Geschichte der Wiedertäufer in der Schweiz. Einsiedeln 1885.

Brons, A., Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten. Norden 1884.

Schön, M., Das Mennonitenthum in Westpreußen. Berlin 1886.

Dechamps, Steph., De haeresi Ianseniana. Lut. Paris. 1728.

Linsenmann, Fr. X., Bajus und die Grundlegung des Jansenismus. Tüb. 1867.

Klein, I., De Iansenismi origine, doctrina, historia. Vratisl. 1863.

Schill, A., Die Constitution Unigenitus, ihre Veranlassung und ihre Folgen. Freiburg 1876.

Fuzet, Les Jansénistes du 17e siècle, leur histoire etc. Paris 1877.

Jörg, J. Ed., Der Irvingianismus. München 1856.

Miller, E., History and Doctrines of Irvingism. 2 vols. London 1878.

Hettinger, Fr., Die Krisis des Christenthums. Protestantismus und katholische Kirche. Freiburg 1881.

Bühler, C. H., Der Altkatholicismus histor.-kritisch dargestellt. Leiden 1880.

Schulte, Fr. v., Der Altkatholicismus. Gießen 1887.

Feßler, Jos., Die wahre und falsche Unfehlbarkeit der Päpste. Wien 1871.

Ueber das Concil vom Vatikan sieh oben Synodologie S. 358.

Zweiter Abschnitt.

Systematische Theologie.

Vorbemerkung.

Der Offenbarungsinhalt, welcher durch die instrumentalen Fächer aus den Quellen erhoben worden und in den biblisch-historischen und kirchenhistorischen Fächern begriffen ist, bedarf der speculativen Durchdringung und der klaren wissenschaftlichen Fassung in systematischer Form. Diese Aufgabe hat die systematische Theologie zu lösen.

Eintheilung und Eintheilungsgrund.

417. Alle geoffenbarten Wahrheiten betreffen die beiden Grundkräfte der menschlichen Seele, die Erkenntniß und das Begehrungsvermögen, die Vernunft und den freien Willen. Normen des Denkens sind die geoffenbarten Glaubenslehren, Normen des Handelns die christlichen Sittenlehren. Jene sind Gegenstand der Dogmatik, diese der Moraltheologie. Diese beiden theologischen Disciplinen sind theoretischer Natur und bilden die eigentliche theologische Wissenschaft, die Theologie selbst.

Doch genügt die bloß theoretische Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre nicht. Denn da die Theologie mit der vollständigen Erkenntniß Gottes in letzter Linie die ewige Seligkeit des Menschen anstrebt, handelt es sich nicht bloß um die Wissenschaft der Grundsätze des christlichen Denkens und Wollens, sondern auch um die thatsächliche Ausprägung derselben im christlichen Leben. Daher muß der Theologe auch das Verständniß besitzen, jene

Normen des Glaubens und Wandels in die Herzen der Gläubigen einzuführen und zu ihrer Ausführung im privaten und öffentlichen Leben anzuleiten. Die Kenntniß der Religionswahrheiten muß bei ihm zur selbstbewußten und kunstgewandten Ausgestaltung im Leben werden. Der Geistliche muß daher die christlichen Lehren nicht bloß in seinem eigenen Leben verwirklichen, sondern auch die Berufswissenschaft besitzen, andere zu ihrer Bethätigung anzuleiten. Die Anweisung hierzu ertheilt zunächst die Pastoraltheologie, welche ihn mit der Kunst der Seelenführung bekannt macht.

Da aber kein Mensch vereinzelt in der Gesellschaft dasteht, so hat der Christ die Glaubens- und Sittenlehren nicht bloß als Individuum, sondern auch als Glied der Gesammtkirche zu bethätigen. Ueber die Befugnisse und Pflichten des Christen als Glied der kirchlichen Gesellschaft, über den kirchlichen Gesammtorganismus und seine mannigfache Gliederung, über seine Beziehung zu anderen religiösen und socialen Gesellschaften ertheilt das canonische Recht die nöthigen Aufschlüsse. Diese Normen finden in der Kirchenrechtswissenschaft ihre systematische Behandlung.

Die Berufswissenschaften des Geistlichen, die Gläubigen nach dieser doppelten Richtung als Individuen und Mitglieder der Gesammtkirche zu leiten, machen die praktische Theologie aus. Demnach behandeln wir die systematische Theologie in zwei Kapiteln, und zwar:

a) Die theoretischen Fächer: Dogmatik und Moraltheologie.

b) Die praktischen Fächer: Pastoraltheologie und Kirchenrecht.

418. Zur Erläuterung dieser Eintheilung sei noch Folgendes bemerkt.

Dogmatik und Moraltheologie bezeichnen wir als theoretische Fächer, weil sie beide die wissenschaftliche Darstellung der den Glauben und die Sitten betreffenden christlichen Lehren zum Gegenstande haben. Die Pastoral und das canonische Recht dagegen nennen wir praktische Fächer, weil sie die Anwendung der in Dogmatik und Moraltheologie dargelegten Lehrsätze auf das Leben zeigen und dem Geistlichen die wissenschaftliche Anleitung zur Ausübung seiner Berufspflichten geben.

Das gesammte Christenthum verfolgt praktische Zwecke sowohl mit der Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge als mit der sittlichen Läuterung der menschlichen Handlungen auf Grund der erfaßten göttlichen Wahrheiten. Aber als Wissenschaft ist die Darstellung der Offenbarungslehren vorwiegend speculativ (vgl. die Worte des hl. Thomas S. 25). Bei der speculativen oder theoretischen Theologie herrscht das Streben nach wissenschaftlicher Kenntniß der Wahrheit vor, in der praktischen Theologie aber das Streben nach adäquater Ausprägung der erkannten Wahrheiten im menschlichen Leben. Dort überwiegt das Wissen, hier das Handeln. Wie aber alles menschliche Wissen in das Handeln übergeht, so muß das Handeln auch im Wissen gründen. Die theoretische Theologie muß daher in die praktische auslaufen und die praktische muß in der theoretischen ihre Quelle und Stütze haben. Die theoretische Theologie ist nicht bloße Speculation, und die praktische Theologie ist zugleich auch Wissenschaft. Theoretische und praktische Theologie sind also durch ein natürliches Band miteinander verbunden. Historisch war das Christenthum eher da als die Theologie, und die praktische Theologie eher als die theoretische. In der Idee aber geht die Theorie der Praxis voraus. Daher folgen in der

wissenschaftlichen Darstellung und beim Studium der Theologie die praktischen Fächer den theoretischen nach.

Die Scholastiker theilten die Theologie in speculative und praktische, ungefähr in dem Sinne, wie wir jetzt Dogmatik und Moraltheologie unterscheiden. Die speculative Theologie umfaßt bei ihnen die denkende Durchdringung der Glaubenswahrheiten, die praktische die Hinordnung der menschlichen Kräfte zum sittlichen Handeln. In diesem Sinne allerdings wäre die Ethik zu den praktischen Fächern zu rechnen, zumal die Moraltheologie in der Scholastik zugleich die Pastoral begriff. Allein in letzter Linie hat die gesammte Theologie, selbst Exegese, Kirchengeschichte und Dogmatik, einen praktischen Zweck. Für unsere Eintheilung ist die Erwägung entscheidend, daß die Moraltheologie die Lehrsätze für die Sittlichkeit und den christlichen Wandel darzustellen hat, wie in der Dogmatik die Lehrsätze für christliches Denken und Glauben dargelegt werden.

Theorie und Speculation, theoretisch und speculativ sind identische Begriffe. θεωρία und θεωρητικός wurden bei den Griechen in demselben Sinne gebraucht wie ihre lateinische Uebersetzung Speculatio und speculativus bei den Scholastikern. Die Moral nannte man praktisch, sofern sie die Handlungen der Menschen zu ihrem Gegenstande hat, die Dogmatik speculativ, sofern sie sich mit der Erkenntniß Gottes und seiner Werke befaßt. Zu unserer Zeit werden jene Ausdrücke in einem etwas veränderten Sinne verstanden. Wir begreifen unter den theoretischen Fächern der Theologie die christlichen Lehrsätze und Regeln über Glauben und Sitten, welche beide eine speculative Durchdringung erheischen, unter praktischen Fächern aber die wissenschaftliche Anleitung zur Verwirklichung jener Lehrsätze im Leben.

Will man den letzten Zweck zum Eintheilungsgrund machen, so läßt sich mit tiefsinnigen Theologen sagen, daß es außer der Mystik keine praktische Theologie gebe. In diesem Sinne bezeichnen Scotus, Richard von St. Victor, Alexander von Hales, Albert d. Gr., Bonaventura (in I. Sent. prooem. q. 3) die Theologie weder als scientia speculativa noch als scientia practica, sondern als scientia affectiva (mystica), indem der letzte und höchste Zweck ihren Charakter bestimme. Die Erleuchtung des Verstandes und die Heiligung des Willens seien nur Mittel zum Zweck; der höchste Zweck von beiden sei die Vereinigung mit Gott durch die Liebe.

Erstes Kapitel.

Theoretische Fächer.

Vorbemerkung.

Die theoretischen Fächer bringen die aus den Offenbarungsquellen erhobenen Glaubens- und Sittenlehren zur Darstellung und sind unter der Dogmatik und Moraltheologie begriffen.

I. Dogmatik.

§ 54.

Die Dogmatik im allgemeinen[1].

419. Die christliche Dogmatik ist die wissenschaftliche Erkenntniß und Darstellung der Offenbarungswahrheiten, welche Regel und Norm unseres

[1] Vgl. H. Klee, Kathol. Dogmatik. Mainz 1844. Encyklopädie der Theol. Mainz 1832. M. J. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik. I. Bd. Freiburg 1875.

Glaubens und Denkens sind. Die dogmatische Theologie ist die theologische Wissenschaft κατ' ἐξοχήν. Sie strebt nach möglichst vollkommener Erkenntniß und nach wissenschaftlichem Verständniß der Glaubenswahrheiten durch die vom Lichte des Glaubens erleuchtete und geleitete Vernunft. In der Dogmatik erhalten die höchsten und unabweislichen Fragen unseres Geistes ihre befriedigende Lösung. Alle anderen theologischen Wissenschaften finden in der Dogmatik ihren Mittelpunkt, ihre Grundlegung und ihre Zweckbeziehung. Ohne Dogmatik gebricht es der Moraltheologie und den praktischen Disciplinen an einem vernünftigen und unverrückbaren Fundamente.

Die Dogmatik wurde früher als System der Glaubens- und Sittenlehre, namentlich in der Scholastik, als die Theologie schlechthin behandelt. Als solche ist sie in den Sentenzenbüchern des Petrus Lombardus und in der Summa des hl. Thomas von Aquin niedergelegt. Auch andere Theologen stellten die dogmata fidei und die dogmata morum in demselben Systeme und nach derselben Methode dar. Fast alles, was einer systematischen Behandlung fähig war, wurde mit der Dogmatik verbunden. In der Thatsache, daß im Mittelalter die gesammte Theologie in der Dogmatik zusammengefaßt war, liegt ein Beweis für die hohe Würde und Wichtigkeit, welche derselben von jeher unter den theologischen Disciplinen zuerkannt wurde. Im Laufe der Zeit wurde jedoch der Begriff der Dogmatik auf die speculativen Offenbarungswahrheiten beschränkt, welche Richtschnur unseres Denkens und Glaubens sind, und neben ihr die Moraltheologie als selbständige Disciplin behandelt.

Der Ausdruck Δόγμα findet sich schon bei den classischen Schriftstellern des Alterthums und bedeutet, seinem Etymon δοκεῖν entsprechend, das Beschlossene, Festgestellte (placitum, scitum, decretum), die Vorschrift, den Beschluß einer Obrigkeit, den Lehrsatz einer Schule. Die Lehrsätze der Philosophen, sowohl die speculativen als praktischen, heißen dogmata. Cicero sagt von der Philosophie: Sapientia neque de ipsa dubitare debet neque de suis decretis, quae philosophi vocant dogmata. Die Heilige Schrift bezeichnet als δόγματα die staatlichen Verordnungen und Gesetze (vgl. Dan. 2, 13; 3, 10 der Septuaginta; Luc. 2, 1; Apg. 17, 7), die mosaischen Satzungen (Eph. 2, 15 u. ö.), die apostolischen Vorschriften und Synodalbeschlüsse (Apg. 16, 4; vgl. 15, 28 u. ö.). Im Anschluß an diesen Sprachgebrauch, besonders des Apostelconcils von Jerusalem, nennen die Kirchenväter die christlichen Glaubens- und Sittenlehren Dogmen und bezeichnen die ganze Lehre des Christenthums als δόγματα τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων (Ignatius ad Magnes. c. 13). Δόγμα steht bald als Gegensatz zu den Meinungen (δόξαι) der Heiden und Häretiker, bald zu aufgeworfenen Streitfragen, bald zu ἦθος, πολιτεία, dem praktischen Leben, bald zu κήρυγμα, dem Gegenstande des allgemeinen Unterrichts (vgl. noch Klee, Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Bd. Mainz 1837. S. 2, und Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. Münster 1862. S. 1. 2). Die Väter sprechen von göttlichen, apostolischen, kirchlichen Dogmen im Gegensatz zu falschen, gottlosen, menschlichen Dogmen oder Lehrsätzen. Der Verfasser des Briefes an Diognet versteht unter Dogma die christliche Religion, die weit über menschliche Schulweisheit erhaben ist (οὐδὲ δόγματος ἀνθρωπίνου προεστᾶσιν, ὥσπερ ἔνιοι, Ep. ad Diogn. c. 5). Die Scholastiker gebrauchen statt dogma das Wort doctrina oder umschreiben es mit ea quae sunt fidei, worunter sie aber nicht bloß Glaubenslehren, sondern auch sittliche und

---

J. B. Heinrich, Dogmat. Theologie. I. Bd. 2. Aufl. Mainz 1881. H. Schell, Kathol. Dogmatik. I. Bd. Paderborn 1889.

disciplinäre Vorschriften verstehen (*Thomas*, Comm. in ep. ad Rom. c. 14 lect. 3). Auch die Theologen unserer Zeit unterscheiden dogmata fidei et morum. Doch heißen erstere vorzugsweise Dogmen und ihre wissenschaftliche Darstellung Theol. dogmatica.

Der Name „dogmatische Theologie" kam erst im 17. Jahrhundert zur Bezeichnung der durch die damaligen Zeitverhältnisse gebotenen Methode der Theologie auf, bei welcher es sich um den Nachweis handelte, daß eine vorgetragene Lehre formelles Dogma sei. Die scholastische Behandlungsweise der Dogmen wurde noch beibehalten, weshalb der Name Theologia dogmatica et scholastica anfangs im Gebrauch war. Erst seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wo die Theologie in eine Reihe selbständiger Fächer zerlegt wurde, wird der Begriff Dogmatik in dem jetzt gebräuchlichen engern Sinne gefaßt.

420. Wenn auch zu unserer Zeit die Glaubens- und Sittenlehren in zwei verschiedenen Disciplinen behandelt werden, so darf doch ihre nahe Verwandtschaft und ihre innere Zusammengehörigkeit nie aus dem Auge verloren werden. Gewisse ethische Materien sind noch jetzt Gegenstand der Dogmatik: die Sünde, die drei göttlichen Tugenden, das Tugendleben, die heiligen Sacramente. Die Moraltheologie muß ihre Abhängigkeit von der Dogmatik anerkennen. Geschieht dies nicht, so läuft sie Gefahr, von den positiv christlichen Grundsätzen der Ethik abzuirren und subjective Regeln an Stelle der christlichen und katholischen Moralprincipien zu setzen. Die Geschichte der christlichen Ethik zur Zeit der Aufklärungsperiode liefert hierfür ein trauriges Beispiel.

Die Einheit und Verschiedenheit der Dogmatik und Moraltheologie ergibt sich aus folgenden Erörterungen. Die Glaubens- und Sittenlehren fließen sämmtlich aus der gläubig erfaßten Offenbarung als ihrem Formalprincip und stützen sich auch auf materielle Einheit, da sie alle in dem einen Wesen Gottes als der einen und höchsten Wahrheit, der ersten Ursache und dem letzten Ziele der Dinge gründen.

Die Dogmatik oder Glaubenslehre lehrt uns, was Gott an sich ist und was er für uns gethan; die Moral oder Sittenlehre unterrichtet uns darüber, was wir zu thun haben, um das uns gesetzte Ziel zu erreichen. Beides wird aus den Offenbarungslehren erkannt, wie sie in den von der Kirche erklärten heiligen Schriften niedergelegt sind. Derselbe Gott, den die Dogmatik als absolutes Wesen und den Urheber aller Dinge im Reich der Natur und Gnade betrachtet, ist auch das Ziel, auf welches die christliche Ethik die freien Handlungen der Menschen hinordnen lehrt. Die Wahrheit soll nicht nur die Erkenntniß erfüllen, sondern auch das ganze menschliche Leben umgestalten. Nicht bloß die Dogmatik, sogar die philosophischen Systeme suchen ihre theoretischen Kenntnisse für sittliche Zwecke zu verwerthen. So treibt auch die Dogmatik aus sich die Ethik hervor. Diese wurzelt in der Dogmatik, ist Krone und Frucht derselben. Verwerflich ist darum die einseitige Betonung und Hochachtung der Ethik unter Ausschluß der Dogmatik. Wie Moralität ohne Religion undenkbar ist, so auch die Moraltheologie ohne dogmatische Grundlage. Die wahre Sittlichkeit ruht auf der dogmatischen Wahrheit. Was ich thun soll, verkündet die Ethik; warum ich es thun soll, die Dogmatik. Je mehr sich der Theologe in die Tiefe dogmatischer Speculation versenkt, desto reicher sprudelt die Quelle des Wissens für seine praktische Thätigkeit und seine eigene Läuterung. Die Tiefe und Reinheit der Dogmatik spiegelt sich in der Ethik ab. Wie man von einer katholischen, lutherischen,

reformirten Dogmatik redet, so ist auch die Ethik bei den verschiedenen Religionsgesellschaften, bei Gläubigen und Rationalisten verschieden.

421. Die Glaubenspflicht erstreckt sich nicht bloß auf die förmlich und feierlich von der Kirche als Dogmen erklärten Wahrheiten, sondern auch auf jene Lehren, welche das ordentliche und allgemeine Lehramt der Kirche ausdrücklich als göttlich geoffenbarte Wahrheiten uns zu glauben vorstellt. Auch diese sind unter dem Begriff „Dogmen" zu verstehen, da nach dem Sprachgebrauch der Väter und der Organe des kirchlichen Lehramtes nicht nur die förmlich definirten, sondern alle von der Kirche (z. B. in den Symbolen) deutlich bezeugten Glaubenslehren Dogmen sind. Dies erklärt das Vaticanum mit den Worten: Fide divina ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto et tradito continentur, et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata proponuntur. Auch jene Wahrheiten, welche in Glaubenssätzen enthalten sind und durch Schlußfolgerung aus ihnen hervorgehen, fallen in das Gebiet der Dogmen. Jede von Gott geoffenbarte Wahrheit ist Dogma, aber nicht jedes Dogma ist feierlich, klar und ausdrücklich als Glaubenslehre definirt.

Die Dogmatiker unterscheiden formelle und materielle, explicite und implicite Dogmen. Formelle Dogmen (dogmata quoad nos) nennt man jene geoffenbarten Wahrheiten, welche sich klar aus Schrift und Tradition ergeben oder durch das ordentliche und allgemeine Lehramt der Kirche ausdrücklich definirt und den Christen zu glauben vorgestellt werden. Materielle Dogmen (dogmata quoad se) sind jene Offenbarungslehren, welche mit der Glaubenshinterlage (depositum fidei) durch die Apostel der Kirche übergeben worden sind.

Verwandt hiermit ist die Eintheilung in dogmata explicita und implicita. Erstere sind klar ausgesprochen und von der Kirche ausdrücklich definirt, letztere die in anderen Glaubenswahrheiten enthaltenen Dogmen. Auch diese werden in den expliciten Dogmen, also implicite von der Kirche gelehrt.

Alle diese Arten von Dogmen sind Gegenstand des Glaubens und der Dogmatik. Die Kirche stellt mit ihren dogmatischen Entscheidungen keine neuen Glaubenswahrheiten auf, sondern wehrt Irrthümer ab, bestimmt das Angezweifelte, Mißverstandene und Streitige und erklärt, was als Offenbarungswahrheit zu glauben sei. Durch die kirchlichen Definitionen sind die geoffenbarten Wahrheiten, soweit sie menschlich erfaßbar sind, zum bestimmten Ausdruck gebracht und unserer wissenschaftlichen Erkenntniß näher gerückt.

422. Die Aufgabe der Dogmatik in unserer Zeit ist dieselbe wie die der Theologie überhaupt (vgl. oben S. 37 ff.). Jene hat sich mit der Philosophie und den wissenschaftlichen Forschungen der Neuzeit auseinander zu setzen und die geoffenbarten Lehren gegen die herrschenden offenbarungswidrigen Theorien zu rechtfertigen. Insbesondere muß sie gegen den Rationalismus die Uebernatürlichkeit, Erhabenheit und Göttlichkeit der christlichen Glaubenslehren klar und gründlich darstellen. Dem Naturalismus und Materialismus gegenüber ist die Vernünftigkeit und Thatsache einer übernatürlichen Weltordnung, sowie deren Widerspruchslosigkeit mit den Resultaten der Naturforschung zu begründen. Gegen den Atheismus und Liberalismus hat sie die Berechtigung der Gotteslehre und den Einfluß der übernatürlichen Ordnung auf das innere und äußere Leben des Menschen, auf Kunst und Wissenschaft, Gesellschaft und Staat nachzuweisen. So sehr hierbei eine Vermischung

des Glaubens mit der menschlichen Forschung, des Reiches der Gnade und des Reiches der Natur, zu vermeiden ist, muß doch zugleich die innere Wechselbeziehung und organische Verbindung der natürlichen und übernatürlichen Ordnung hervorgehoben werden.

423. Die dogmatischen Lehrsätze sind hierbei durchaus auf Grund des göttlichen Wortes und nach den Aussprüchen und Anschauungen der heiligen Väter und großen Theologen darzulegen. Auf das Studium der Koryphäen der Scholastik, deren Leistungen sich auf die Vorarbeiten der Väter und die wissenschaftlichen Ueberlieferungen der Kirche stützen, ist in unserer Zeit mehr als es beim Ausgang des vorigen und im Anfang des laufenden Jahrhunderts geschehen ist, zurückzugehen, und hat die höchste kirchliche Autorität wiederholt hierzu aufgefordert, namentlich Leo XIII. in seiner Encyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879. Die Beiziehung der Philosophie und der Resultate der modernen Wissenschaft zur tiefern Begründung und formellen Gestaltung der theologischen Wahrheiten ist hierbei ausdrücklich gutgeheißen, zugleich aber auch vor ihrem Mißbrauch und den Verirrungen der Scholastik gewarnt. Wie sich in der Blütezeit der Scholastik die Philosophie mit der Theologie zur Vertheidigung der unbesiegbaren Burg des Glaubens verband, also dürfen und sollen wir jetzt der scholastischen Methode folgen. Denn diese strebte eine Verbindung von Offenbarung und Vernunft, eine philosophische Durchdringung und wissenschaftliche Darstellung der Glaubenswahrheiten an und suchte die Widerspruchslosigkeit von Natur und Gnade, von Vernunft und Offenbarung, von Wissen und Glauben darzuthun (vgl. oben S. 52 f.).

424. Wurde im Reformationszeitalter die kirchliche Lehrautorität verworfen und mit Zurückdrängung der Philosophie das Hauptgewicht nicht minder unpraktisch als unwissenschaftlich auf die sola fides und sola gratia gelegt, so betonten die offenbarungsfeindlichen Systeme der nachfolgenden aufgeklärten Zeit ebenso einseitig die sola ratio und sola natura. Im vorigen Jahrhundert erfolgte der Angriff auf die übernatürliche Offenbarung und die katholische Kirche vom Lager der antichristlichen Philosophie aus, in unserem Jahrhundert wird der Ansturm von der modernen Wissenschaft unternommen. Auf dem gleichen Boden der Wissenschaft muß die Göttlichkeit und Erhabenheit, die culturelle und beseligende Kraft der Offenbarungswahrheiten, wie sie in der katholischen Kirche zu glauben vorgestellt werden, vertheidigt, nachgewiesen und in helles Licht gestellt werden.

Dem Unglauben und den vielverzweigten Irrthümern der Neuzeit gegenüber sind die Grundprincipien des Christenthums und Katholicismus zu rechtfertigen, die Glaubenslehren aber in ihrer organischen Einheit streng wissenschaftlich darzustellen. Zu dem Zweck ist die Vielheit der einzelnen religiösen Erkenntnisse unter die Einheit der Offenbarungswahrheit unterzuordnen. Der Glaube an Gott und seinen eingebornen Sohn, den Gottmenschen und Erlöser der Welt, ist der Grundgedanke und der Höhepunkt der ganzen Dogmatik. Um diesen Gesichtspunkt ist die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Dogmen zur Einheit zu verbinden.

425. Der Dogmatiker muß von aufrichtigem Streben nach Wahrheit beseelt sein. Wenn Wahrheit das Ziel jeder Wissenschaft und der Theologie insbesondere ist (vgl. oben n. 5 und n. 27), so tritt diese Anforderung bei der

Dogmatik in gesteigertem Maße hervor. Gewissenhafte Forschung zur Ermittlung der Wahrheit ist hier um so strengere Pflicht, als für die Offenbarungslehren Gottes Autorität in Anspruch genommen wird.

Um zur Wahrheit zu gelangen, muß der Dogmatiker mit historischer Gründlichkeit verfahren. Diese Forderung geht aus der positiv historischen Natur der Dogmen hervor, welche auf übernatürliche Weise im Verlauf der Geschichte den Menschen mitgetheilt und durch alle Zeiten, an allen Orten und von allen katholischen Christen geglaubt worden sind (quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est. *Vinc. Lerin.*, Commonit. c. 3).

Hieran reiht sich die Forderung speculativer Tiefe zur wissenschaftlichen Begründung der Glaubenswahrheiten an. Diese geht aus der speculativen Natur des Stoffes selbst hervor, welcher die lauterste Wahrheit ist und unsere nach Wahrheit strebende Vernunft befriedigt, während des Menschen Geist und Herz nicht eher Ruhe findet, bis er in den Besitz der unschätzbaren Perle des Glaubens gelangt. Speculativ aber ist nicht jene Forschung, welche willkürlichen Spielen der Phantasie und der wandelbaren Gemüthsstimmung nachgeht, wie der Gnosticismus, der falsche Idealismus und Mysticismus, sondern die Vertiefung der natürlichen Geisteskräfte des Menschen in die objectiv gegebenen Offenbarungslehren im strengsten Anschluß an die Quellen und Regeln, an die Documente und Monumente des Glaubens, zu deren Begründung und formellen Gestaltung die menschliche Wissenschaft als Organon und Werkzeug beigezogen wird. Insbesondere bedarf der Dogmatiker der philosophischen Anlage und Vorbildung, um die christlichen Wahrheiten in ihrem innern Connex zu erkennen und zu entwickeln. Der Empirismus und der zur Zeit in den Schulen herrschende Realismus, der allem Uebernatürlichen feindselig gegenübersteht, ist wie in der Theologie überhaupt, so am allerwenigsten in der Dogmatik am Platze. Wohl aber muß der Dogmatiker auf die Resultate der kritischen Forschung unserer Zeit gebührende Rücksicht nehmen. Er muß alles, was die moderne Speculation und die moderne Wissenschaft an gesicherten Ergebnissen darbietet, zur Begründung und Vertheidigung der christlichen Dogmen verwerthen.

So verfuhren schon die Alexandriner in der Katechetenschule. Der Unterricht in derselben beschränkte sich anfänglich auf die schlichte Erzählung der biblischen Ereignisse, der Reden und Thaten des Herrn, der Milch, von welcher der Apostel spricht, vergleichbar. Er brachte den Text der heiligen Schriften durch Worterklärung, Paraphrase und erbauliche Ausdeutung des Sinnes zum Verständniß. Die Hauptaufgabe der Katecheten war, die Schüler mit der biblischen Geschichte, den Glaubens- und Sittenlehren bekannt zu machen. Diejenigen aber, welche gemäß ihrer philosophischen Bildung einer tiefern Begründung der Glaubenswahrheiten bedurften oder eine höhere Stufe der christlichen Erkenntniß (γνῶσις) anstrebten, erhielten durch speculative Behandlung der Offenbarungswahrheiten eine festere Speise und wurden in die christliche Religionsphilosophie eingeführt. Diese ging vom Glauben an die göttliche Offenbarung aus, benützte die encyklischen Wissenschaften (artes liberales) und die Philosophie, kurz alle menschliche Wissenschaft (ἐπιστήμη) als Hilfsmittel, um alle Dinge in ihrem tiefsten Grunde zu erfassen und durch fortschreitende Erkenntniß und sittliche Läuterung zur Anschauung Gottes zu gelangen.

Das gründlich Erkannte muß endlich auch mit Ordnung vorgetragen werden, um ein System zu gewinnen. Eine innere Ordnung aber ist nicht möglich ohne wahre und innere Erkenntniß. Denn die Ordnung ist Stellung

des gründlich Erkannten nach seinem innersten Grunde und dessen organische Entwicklung aus der innersten Idee heraus. Ohne Einblick in das Innere der Sache ist die Ordnung in der Darstellung nur eine zufällig subjective und willkürliche. Statt der innern organischen Verbindung ist das Ganze nur äußerlich und mechanisch aneinander gereiht (vgl. oben S. 25 ff.).

Nach einer objectiv historischen, speculativ gründlichen und innerlich geordneten Darstellung der Wahrheit sind die Einwendungen gegen dieselbe schon im voraus abgeschnitten und zerstört. Daher ist das besprochene Verfahren zugleich auch ein kritisches.

426. Je nach der Aufgabe, welche die Dogmatik sich setzt, und der Methode, wie sie dieselbe löst, zerfällt sie in verschiedene Zweige:

a. Die Apologetik, auch generelle Dogmatik und Fundamentaltheologie genannt, hat ihrem Begriffe gemäß apologetischen Charakter und ist jene theologische Wissenschaft, welche den Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion und Kirche erbringt.

b. Die specielle Dogmatik legt die einzelnen Glaubenssätze über Gott und göttliche Dinge nach den Quellen der Offenbarung in wissenschaftlicher Form dar. Sie ist positive oder thetische Dogmatik, wenn sich ihre Beweisführungen vorherrschend auf die Heilige Schrift, die Tradition und die Erklärungen des kirchlichen Lehramtes stützen (Ephes. 2, 20). Speculative Dogmatik aber wird sie zum Unterschiede von der positiven genannt, wenn sie die Dogmen in ihrem Wesen und organischen Zusammenhang unter sich mit Hilfe der Philosophie in ihren tiefsten Tiefen zu ergründen, mit der Vernunft zu versöhnen und bis in ihre letzten Folgesätze zu entwickeln sucht. Weil dieses Verfahren zum Aufbau eines Systems drängt und ohne Systematik nicht wissenschaftlich ist, hat man sie mit Einschluß der Fundamentaltheologie vorzugsweise als systematische Theologie, als Glaubenswissenschaft bezeichnet, d. h. als ein aus dem Glauben an Gott und die göttlich geoffenbarten Lehren durch die Vernunftforschung entwickeltes, wissenschaftlich construirtes System. Eine solche, dem positiven Glauben, den Anforderungen der Vernunft und Wissenschaft entsprechende Darstellung der Glaubenswahrheiten muß als Ziel der Theologie unserer Zeit betrachtet werden. Die speculative Theologie heißt Scholastik, sofern sie in den theologischen Schulen des Mittelalters unter Benützung der aristotelischen Systemlehre sorgfältige Pflege fand (vgl. oben S. 52 f.). Im Wesen ist sie mit der positiven Theologie oder Dogmatik identisch; doch verfährt sie methodischer und gründlicher nach den Regeln kunstgemäßer Syllogistik. Auch stützt sie ihre Schlußfolgerungen auf profanwissenschaftliche Gründe, um erfolgreicher zu überzeugen und auf die schwierigsten theologischen Fragen genügende Antwort zu geben.

c. Die Polemik oder Controverstheologie richtet sich defensiv gegen die Angriffe auf christliche Wahrheiten und aggressiv gegen den Unglauben und Irrglauben, jedoch immer in der wohlwollenden Absicht, die Wahrheit klarzustellen und zur Anerkennung zu bringen.

d. Die Irenik strebt die Aussöhnung der Gegensätze auf dem Gebiete des Glaubens, welche auch das letzte Ziel der Polemik ist, direct an und sucht durch Hervorhebung der confessionellen Einheitspunkte die Vereinigung der getrennten Religionsgesellschaften zu erzielen (Henotik).



e. Die Symbolik hat den Ursprung, die Schicksale, den Werth und die heutige Geltung der Glaubensbekenntnisse der christlichen Religionsgesellschaften zu erörtern, den Inhalt der symbolischen Bücher vergleichend darzustellen und hieraus ein System zu schaffen, um die vorgenannten Zwecke der apologetischen, polemischen und irenischen Theologie anzustreben und zu erreichen.

Hinsichtlich der Quellen, aus denen die Dogmatik schöpft, wird sie öfter als biblische, historische, patristische, synodische, symbolische Dogmatik bezeichnet.

Die Dogmengeschichte gehört zur historischen Theologie (vgl. oben S. 273). Sie betrachtet nämlich die Dogmen nach ihrer historischen Entwicklung und Formulirung. Hierdurch unterscheidet sie sich von der Geschichte der Dogmatik, welche die historische Entwicklung dieser theologischen Disciplin als Wissenschaft ins Auge faßt.

§ 55.

Apologetik.

(Generelle Dogmatik, Fundamentaltheologie.)

427. Da die christliche Religion nicht irdische Erfindung und menschliche Schulweisheit, sondern, wie die Väter sich ausdrücken, vom Himmel stammende Philosophie ist (cf. ep. ad Diogn. c. 5. 7), stieß sie sofort bei ihrem Erscheinen unter den Menschen auf Widerspruch und Anfechtung. Daher sahen sich schon die Apostel und die unmittelbar nachfolgenden Träger des kirchlichen Lehramtes genöthigt, die christliche Lehre gegen Juden und Heiden zu vertheidigen und ins rechte Licht zu stellen. Alsbald kamen zu jenen Feinden religiöse Secten und philosophische Schulen, die heidnische Staatsgewalt und die Anfeindung von Priestern und Volk. Zur Abwehr der äußeren und inneren Feinde entstanden in der unmittelbar nachapostolischen Zeit förmliche Apologien gegen Juden und Heiden, gegen Gnostiker und Philosophen, gegen die Maßnahmen der Kaiser und Statthalter, gegen die grundlosen Anklagen der Christen wegen Atheismus, Staatsfeindlichkeit, Thyestesmahlzeiten u. dgl. Da es im Verlaufe der Geschichte niemals an Angriffen auf Christenthum und Kirche fehlte, gab es zu jeder Zeit Apologien.

Die Apologie führt den Beweis für die Vernünftigkeit und Wahrheit angefochtener christlicher Lehren und Lebenseinrichtungen. Sie kann und soll gründlich verfahren und die Vertheidigung in geordneter Folge führen. Geschieht dies, so ist sie wissenschaftlich angelegt, aber als Apologie ist sie an und für sich keine Wissenschaft [1].

Die Vertheidigung gegen eine Anklage überhaupt heißt Apologie. Hier bedeutet das Wort die Vertheidigung des christlichen Glaubens gegen die auf ihn gerichteten Angriffe, wie schon der Apostel dasselbe gebraucht, wenn er von der Vertheidigung und Befestigung des Evangeliums spricht (Phil. 1, 7). Die Apologie kann einzelne Wahrheiten und Lebenseinrichtungen des Christenthums oder auch eine

[1] Vgl. P. Schanz (Apologie des Christenthums. Freiburg 1887), Fr. Hettinger (Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik. Freiburg 1879), Aug. Langhorst S. J. (Aufsätze in den Stimmen aus Maria-Laach. XVIII. und XIX. Bd. Freiburg 1880. 1881), J. S. v. Drey (Die Apologetik. Mainz 1838), J. H. A. Ebrard (Apologetik. Gütersloh 1874) und die oben S. 884 f. erwähnten Lehr- und Handbücher der Dogmatik von Klee, Heinrich, Scheeben.

Summe derselben, die wichtigsten Lehren des Christenthums vom Standpunkte des Glaubens oder der Sitte zum Gegenstande haben. Zwei musterhafte Beispiele hierfür haben wir, abgesehen von der Apologie Hettingers, neuestens in der Apologie des Christenthums von Paul Schanz (3 Thle. Freiburg 1887. I. Thl.: Gott und die Natur. II. Thl.: Gott und die Offenbarung. III. Thl.: Christus und die Kirche) und in der Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sitte und Cultur von Alb. Maria Weiß O. Pr. (5 Bde. Freiburg 1878—1889. I. Bd.: Erst Mensch, dann Christ, und so ein ganzer Mensch. II. Bd.: Humanität und Humanismus. III. und IV. Bd.: Natur und Uebernatur. V. Bd.: Die Vollkommenheit. Der II. bis IV. Bd. unter dem besondern Titel: Grundzüge einer Culturgeschichte).

428. Die Apologetik hingegen ist eine theologische Wissenschaft, und zwar die Wissenschaft von der Apologie des Christenthums. Als solche hat sie den Grundcharakter der ganzen Erscheinung des Christenthums mit seinem Anspruch auf Alleinberechtigung nachzuweisen. Sie führt also den wissenschaftlichen Beweis, daß das Christenthum, wie es in der katholischen Kirche erscheint, die von Gott geoffenbarte absolute Religion ist, und kann definirt werden als die Wissenschaft von der Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums oder als systematische Darstellung der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion und Kirche zum Zwecke ihrer Vertheidigung. Sie hat also vorherrschend defensive Tendenz und ist ein System der christlichen Apologie, weil sie alle denkbaren, sowohl mögliche als wirkliche Einwürfe gegen die Wahrheit des Christenthums im großen und ganzen widerlegt und diese Vertheidigung durch systematisch geordnete Darlegung der hierfür sprechenden Gründe führt. Sie erbringt diesen Beweis aus dem Wesen des Christenthums selbst und entwickelt die christlichen Offenbarungsthatsachen in ihrem innern Connex in erschöpfender Darstellung.

Hieraus ergibt sich der Unterschied von Apologie und Apologetik. Während die Apologie einzelne christliche Glaubenslehren, Einrichtungen oder Culthandlungen, je nach den Bedürfnissen der Zeit, gegen ihre Widersacher vertheidigt und rechtfertigt, ist das Christenthum als solches nach seinem Ursprung und Wesen Gegenstand der Apologetik. Diese hat die Aufgabe, die wissenschaftliche Begründung des Christenthums als der einzig wahren Religion aus seinen höchsten Principien, auf Grund der Geschichte und Vernunft, nach seinem universalen, alle Bedürfnisse des Menschengeistes umfassenden Charakter zu geben. Sie betrachtet die Angriffe auf die christliche Religion und Kirche nicht in ihrer Vereinzelung, sondern nach ihren gemeinsamen falschen Voraussetzungen und in ihrem innern Zusammenhang. Hierbei verfährt sie aber nicht bloß negativ, indem sie die Haltlosigkeit der gegen die christliche Religion erhobenen Einreden darlegt, sondern auch positiv, indem sie die christliche Wahrheit, Lebens- und Cultform aus dem Bedürfniß der Menschennatur und dem Wesen der wahren Religion selbst als vernünftig nachweist. Die Apologie bezieht sich also in der Regel auf einzelne Fälle und bestimmte Verhältnisse, auf die in einer Zeit vorkommenden Angriffe auf christliche Lehren und Lebenseinrichtungen, und hierdurch ist ihr Inhalt und ihre Methode in jeder Beziehung bedingt. Die Apologetik hingegen betrachtet die Angriffe gegen die christliche Religion nicht in ihrer historischen Erscheinung, sondern von ihrem grundsätzlichen Standpunkte aus. Sie ist also eine principielle Disciplin. Sie sucht die wissenschaftliche Begründung der Wahrheit des Christenthums aus dessen höchsten Principien und tiefsten Fundamenten nach seinem allgemeinen, alle Völker und Zeiten umfassenden Wesen zu geben. Hier wird das Ganze und Allgemeine ins Auge gefaßt; nicht bloß wirkliche, sondern auch mögliche, das Christenthum und die Kirche betreffende Vernei-

nungen und Irrthümer finden ihre Widerlegung. Endlich ist bei der Apologetik die Darstellung der christlichen Thatsachen und Grundwahrheiten eine systematische, nach einer Grundidee gegliederte. Manche haben den Unterschied zwischen Apologie und Apologetik ausschließlich darin gefunden, daß diese wissenschaftlich, jene populär verfahre. Allein mit Unrecht! Auch die Apologie kann wissenschaftlicher Natur sein. Der Unterschied besteht in dem wissenschaftlichen Aufbau der Apologetik als System, in der Erfassung des Christenthums in seinem Wesen und seinen Principien, in der Allgemeinheit und Vollständigkeit der Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums.

Formell wird der Charakter der Apologetik im Unterschiede von einer bloßen Apologie dadurch gewahrt, daß die positive Untersuchung den Ausgangspunkt bildet und die Widerlegung der antichristlichen Systeme sich daran anreiht. Dies tritt namentlich zu Anfang hervor, wo die Thatsachen des natürlichen Bewußtseins und der Geschichte zu befragen sind, und der Beweis für die natürlichen Kräfte der menschlichen Seele, für das Dasein Gottes, für das Bedürfniß und das Wesen der Religion und Offenbarung in geordneter Reihenfolge erbracht wird, bevor die dem Christenthum entgegengesetzten Theoreme widerlegt und auf ihre inneren Widersprüche geprüft werden.

429. Der Wortbedeutung nach ist Apologetik die Wissenschaft vom Vertheidigen (ἀπολογεῖσθαι), hier die Wissenschaft von der Apologie des christlichen Glaubens, also, wenn man sich ausschließlich an den Wortlaut hält, die Disciplin von dem Wesen, der Beschaffenheit und der richtigen Methode der Glaubensvertheidigung. Hiernach verhielte sich die Apologetik zur Apologie wie die Theorie zur Praxis, also ähnlich, wie sich die Homiletik zur Homilie und Predigt oder die Katechetik zur Katechese verhält. Demnach hat die Apologetik als „theologische Disciplin die Grundzüge und die Methode darzustellen, welche zur Vertheidigung des Christenthums am besten geeignet sind" (P. Schanz a. a. O. I. Thl. S. 8). Wenn daher Lechler die Apologetik als „den wissenschaftlichen Erweis der christlichen Religion als der absoluten" definirt[1], so bemerkt hierzu Ebrard mit Recht, hiermit sei zu wenig gesagt, da die Apologetik nicht bloß der Erweis, sondern die Wissenschaft von der Erweisung der Wahrheit des Christenthums ist[2]. Allein die Apologetik ist nicht bloße Theorie und Methode, wie man vertheidigen solle, sondern ihrem thatsächlichen Begriffe gemäß wissenschaftliche Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums selbst, ähnlich wie die Dogmatik nicht die Lehre von den Grundsätzen ist, nach welchen die Dogmen zu beweisen und darzustellen sind, sondern die Wissenschaft von den Dogmen selbst. Jede Apologetik ist zugleich Apologie, aber eine Apologie ist noch keine Apologetik. Auf der andern Seite wird der Begriff Apologetik enger gefaßt als der Wortlaut besagt. In allen Wissenschaftszweigen und in allen Disciplinen der Theologie greift die Vertheidigung platz, bei der Glaubens- und Sittenlehre, bei Cultus, Disciplin und kirchlichen Institutionen, nirgends fehlt das apologetische Moment, weil sich überall Angriffe finden, welche abzuwehren sind. Allein in diesem allgemeinen Sinn wird das Wort hier nicht gebraucht, sondern von der Wissenschaft der Rechtfertigung des Christenthums als der absoluten Religion, von der Vertheidigung der Glaubensprincipien. Hiernach nimmt die Apologetik eine selbständige Stellung im Organismus der theologischen Disciplinen ein.

---

[1] Ueber den Begriff der Apologetik in „Theol. Studien und Kritiken". 12. Jahrg. 1839.

[2] Apologetik. I. Thl. Gütersloh 1874. S. 4.



430. Das theologische Wissen gründet sich auf den Glauben. Daher hat die Dogmatik vom Glauben auszugehen und mit dem Glauben zum Wissen fortzuschreiten. Das Princip, mit dem Zweifel zu beginnen und mit dem Glauben aufzuhören, zerstört die Dogmatik in ihrem Grunde und in ihrer Entwicklung. Doch ist der Glaube keine blinde, willkürliche Annahme, sondern ein von der gesunden Vernunft geforderter Act, dem die Kritik der Offenbarung vorausgeht. Daher ist vor allem nachzuweisen, daß es vernünftig und Pflicht ist zu glauben. Dies ist zunächst die Aufgabe der Apologetik, welche die Pforten der Dogmatik erschließt. Dieselbe sucht durch historisch-philosophische Forschung ein wissenschaftliches Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Göttlichkeit der alt- und neutestamentlichen Offenbarung zu gewinnen nach dem Satze des hl. Thomas: Nemo crederet, nisi videret esse credendum (Summa theol. 2. 2. q. 1 a. 4 ad 2). Der Glaube hat also die Vernunft und das natürliche Wissen zur Voraussetzung. Diejenigen Vernunftwahrheiten, welche die natürliche Voraussetzung des Glaubens bilden, nennt man praeambula fidei. Insbesondere geht dem Glauben an die geoffenbarte und von der Kirche bezeugte Wahrheit die vernünftige Erkenntniß und Gewißheit von der Unsterblichkeit der Seele, der Freiheit des Willens, von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes, von der Pflicht der Gottesverehrung und der übernatürlichen Offenbarung voraus. Hieran schließt sich der Nachweis einer diese Offenbarung erhaltenden und ins Leben einführenden gesellschaftlichen Organisation, der Kirche, an. Diese Beweisführung für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung des Alten und Neuen Bundes und der katholischen Kirche als der von Gott gesetzten Hüterin und Lehrerin der geoffenbarten Wahrheit nannte man früher nach dem Vorgange der demonstratio evangelica des Eusebius demonstratio christiana et catholica. In der neuern Zeit ist der Name Apologetik üblich geworden. Dieselbe heißt auch Fundamentaltheologie (theologia fundamentalis) oder dogmatische Grundwissenschaft, weil der Glaube an die Thatsächlichkeit und Göttlichkeit der Offenbarung und ihre Beglaubigung durch die kirchliche Lehrautorität das Grunddogma bildet, auf welchem alle theologischen Hauptfächer, namentlich die Sätze der christlichen Glaubens- und Sittenlehre beruhen. Generelle Dogmatik wird sie genannt, weil in ihr die Berechtigung und der allgemeine Glaubenscharakter der kirchlichen Dogmen, welche in der speciellen Dogmatik ihre Behandlung finden, vorerst begründet wird. In der Lehre von der Offenbarung untersucht sie die gemeinsame Basis, auf welcher alle Dogmen ruhen, in jener von der Schrift und Tradition die Quellen, aus denen die Dogmatik ihre Glaubenssätze schöpft, in der Lehre von der Kirche die authentische Beglaubigung ihres göttlichen Inhaltes und deren katholische, für das Gesammtbewußtsein der Gläubigen richtige Fassung. Von gleicher Wichtigkeit sind die Fragen über das Wesen des Glaubens, über die Glaubensregel, über die Entwicklung des Glaubensinhaltes und der Glaubenswissenschaft in der Kirche.

Sofern die Apologetik als principielles und constitutives Element der Darstellung der einzelnen Dogmen vorausgeht, ist sie auch als Einleitung (Isagogik, Introductio, Prolegomena) in die Dogmatik bezeichnet worden. Scheeben und Heinrich bevorzugen die Benennung „Theologische Erkenntnißlehre“, eben weil vor Betrachtung des materialen Gegenstandes die Erkenntniß-

principien und Erkenntnißquellen, welche allen besonderen Dogmen gemeinsam sind, zur Darstellung kommen. Beide Dogmatiker handeln hierin von der natürlichen Erkenntnißkraft, von der göttlichen Offenbarung, vom Wesen und Organismus der apostolischen Lehrverkündigung, von den Glaubensquellen, der Heiligen Schrift und kirchlichen Ueberlieferung, von der Glaubensregel, dem theologischen Glauben, vom Verhältniß des Glaubens zum Wissen.

Klee will den Ausdruck Apologetik vermieden haben und bezeichnet die hierin zur Behandlung kommenden Haupttheile Pistik und Ecclesiastik als Vorwissenschaften, indem er sagt: „Die Pistik zeigt uns Christum als Gottes Abgesandten, wahrhaftigen Sohn und volle Offenbarung, als des Glaubens Gegenstand, Grund und Mittler. Die Ecclesiastik ist Vorwissenschaft, weil erst nach ihr und durch sie die Theologie möglich, weil nur in der Kirche das Materiale der Religionswissenschaft zu empfangen und zu erkennen, nur das von ihr Anerkannte und in ihr Erkannte das wahrhaft Christliche ist. Letzte und wichtigste Vorwissenschaft ist die Ecclesiastik als unmittelbare Einführung in die eigentliche Theologie, als Wissenschaft der vielen zum Fall und zur Auferstehung gesetzten Kirche, durch welche der Glaube festgehalten wird, von welcher abstrahirt, er sich so leicht und ganz verflüchtigt. Die Ecclesiastik ist Vollendung der Pistik, wie die ἐκκλησία der πίστις". Doch könne man auch „Generaltheologie sagen, inwiefern darin Offenbarung und Glaube im allgemeinen, deren Wirklichkeit, Urheber, Medium und Gesetz in Betracht sind, ebenso und deswegen auch Fundamentaltheologie und Einleitung als introductio, inductio in die Kirche, deren Inhalt ja Gegenstand der Theologie ist" (Encyklopädie der Theol. Mainz 1832. S. 36. 39. 44). Hingegen überschreibt er den ersten Band seiner Katholischen Dogmatik (Mainz 1844) „Generaldogmatik". Den hinreichenden Grund für die Wahl dieses Namens glaubt er im Inhalt derselben zu finden, welcher nicht mehr und nicht weniger als die Erörterung der Frage sein könne: Was ist Dogma, was ist im allgemeinen das Materiale und Formale, wodurch ein Dogma als dieses construirt wird? — während in der Specialdogmatik die Frage zu beantworten sei: Welche sind die Dogmen, welche sind die Doctrinen, denen dogmatische Qualität zukommt, und welches ist ihr innerer Zusammenhang und das Verhältniß unseres Geistes zu denselben? Gegen „Apologetik" (demonstratio christiana) und „Polemik" (demonstratio catholica) sei zu erinnern, daß diese Benennungen den Inhalt, zu welchem sie gehören, gar nicht anzeigen, sondern nur eine gewisse Function und Tendenz ausdrücken, welche in jedem Gebiete vorkomme, sich durch die ganze Theologie und Philosophie, um so mehr durch die Dogmatik hindurchziehe und nur durch einen Act der Willkür und Laune auf die jetzt damit betitelte Disciplin beschränkt werden könne (Generaldogmatik. Vorwort).

431. Die Apologetik oder generelle Dogmatik verhält sich zur speciellen wie das Principielle zum systematisch Entwickelten, wie Grund und Folge, wie Grundlegung zum Ausbau, wie die Betrachtung des Außenbaues zur Kenntniß der Einzelheiten des Innenbaues. Die Apologetik zeigt die christliche Offenbarung und die hiervon unzertrennliche Kirche von außen und beweist, daß sie das Werk Gottes ist; die Dogmatik führt in das Heiligthum selbst hinein und erklärt die einzelnen Bestandtheile der Glaubenslehren an sich und in ihrem organischen Zusammenhange mit dem Gottesbau. Die Apologetik ist principielle Vertheidigung der Wahrheit der katholischen Religion. Die Dogmatik thut dies nur im Vorübergehen. Sie ist freilich auf allen Punkten ihres Systems veranlaßt, ihre Position gegen den Unglauben und Irrglauben zu vertheidigen, die kirchliche Lehre zu rechtfertigen und die

Gegensätze in den Schranken der Mäßigkeit und Objectivität zu bekämpfen. Daher zieht sich das apologetische und polemische Verfahren durch die ganze Dogmatik hindurch. Sie verfährt apologetisch, indem sie bei den einzelnen katholischen Dogmen die katholische Auffassung in ihrer Verschiedenheit von anderen religiösen Anschauungen zeichnet und die Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit des katholischen Dogma's befestigt. Auch das polemische Verfahren kann sie nicht ausschließen, indem sie alles der katholischen Glaubenslehre Widersprechende als unberechtigt zurückweist und die kirchliche Fassung der Dogmen als den adäquaten Ausdruck der Offenbarungswahrheit aus der Geschichte, den Glaubensquellen und der Vernunft begründet.

Gleichwohl können Apologetik und Polemik als selbständige Disciplinen behandelt werden. Die Apologetik hat der Dogmatik die Wege zu bereiten und jene Wahrheiten zu behandeln, welche die nothwendige Voraussetzung des Glaubens bilden und unter dem generellen Ausdruck praeambula fidei zusammengefaßt werden.

432. Man unterscheidet philosophische und theologische Apologetik, je nachdem die Glaubwürdigkeitsbeweise für die christliche Religion philosophisch oder theologisch behandelt werden. Jene sieht von der übernatürlichen Glaubensüberzeugung ab und geht von den Principien der Vernunft aus, ist daher nicht eine theologische, sondern philosophische Disciplin, welche im Anschluß an die natürliche Theologie den Uebergang zur Theologie als der übernatürlichen Glaubenswissenschaft vermittelt. Sie ist also Propädeutik zur christlichen Theologie, während die theologische Apologetik von der Offenbarungsthatsache und der Offenbarungswahrheit ausgeht und so den Anfang der systematischen Theologie bildet.

Die Beweise für die Glaubwürdigkeit des Christenthums sind da wie dort dieselben. Der Ungläubige prüft die Beweise, um sich von der Glaubwürdigkeit des zu Glaubenden zu überzeugen; der Gläubige aber, der bereits die Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche im Lichte des Glaubens erkennt, benützt die Vernunftbeweise nur dazu, eine vollkommenere Einsicht in die Wahrheit der katholischen Religion zu gewinnen.

Dem Zweck der Apologetik und den strengen Anforderungen der Wissenschaft entspricht es, ausschließlich von den Principien der natürlichen Denkkraft und der historischen Thatsachen auszugehen, um die Gegner der christlichen Religion und Kirche auf ihrem Boden mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen und in der Beweisführung einen Zirkel zu vermeiden. Hiernach erscheint sie als jene Wissenschaft, welche den Uebergang aus der Philosophie zur Theologie vermittelt und das Band zwischen natürlichem Wissen und übernatürlicher Erkenntniß knüpft. Sie geht dem Glauben voraus, um auf Grund der philosophischen Erkenntniß und der Geschichte ein wissenschaftliches Urtheil über die Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung und über die aus der Ueberzeugung von ihrer Vernünftigkeit entspringende Glaubenspflicht zu begründen. Ihre Aufgabe ist also eine historisch-philosophische. Sie hat die Grundthatsachen und die Grundwahrheiten der christlichen Religion zum Gegenstande. Das Christenthum als die übernatürliche Religion beruht auf der im Verlauf der Zeit eingetretenen göttlichen Offenbarung, die auf dem Wege historischer Forschung erkannt wird. In ihm ist die

religiöse Idee, welche der denkende Menschengeist in sich trägt, am vollkommensten realisirt; das Christenthum ist die absolute Religion. Als solche wird sie durch die philosophische Forschung bewährt.

Thatsächlich nahmen die Apologeten unseres Jahrhunderts als Ausgangspunkt der Beweisführung für die Göttlichkeit des Christenthums und für die Wahrheit der katholischen Kirche nur jene Grundwahrheiten, welche auch von den Gegnern zugestanden waren. Niemals sollte sich das Beweisverfahren auf Dinge stützen, die erst später in der generellen oder speciellen Dogmatik ihre Begründung fanden. Als Voraussetzung betrachteten die meisten Apologeten außer den Lehren der Philosophie nur noch die historische Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften, während die Inspiration derselben in der Apologetik selbst behandelt wurde.

Schleiermacher, von dem auch katholische Theologen seiner Zeit abhängig waren, bezeichnet die Apologetik und Polemik, die allgemein christliche und confessionelle, als philosophische Theologie und handelt hiervon in der „Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen". Das Christenthum muß, wie er erläutert, vor allem seinen Anspruch auf geschichtliches Dasein geltend machen durch die Art und Weise seiner Entstehung, und dies geschieht durch Beziehung auf die Begriffe Offenbarung, Wunder und Eingebung. Auch muß die geschichtliche Stetigkeit in der Folge des Christenthums auf das Judenthum und Heidenthum nachgewiesen werden, welches durch Anwendung der Begriffe Weissagung und Vorbild erreicht wird. Ferner muß dargethan werden, daß durch die geschichtliche Erscheinung das Wesen der christlichen Kirche nicht gefährdet wurde. Dies geschieht durch die Begriffe Canon und Sacrament. Endlich müssen die Begriffe Hierarchie und Kirchengewalt erörtert werden, um nachzuweisen, daß die Kirche ihrem Wesen nach mit allen menschlichen Organisationen zusammen bestehen kann (Sämmtliche Werke. I. Abthl. Zur Theologie. I. Bd. Berlin 1843. S. 17—33).

Drey, der in seiner früheren Lebensperiode von Schleiermacher beeinflußt war, hat den ersten Theil seiner Apologetik, worin er von Religion und Offenbarung, von den Formen, Beweisen und Kriterien der letztern auf rationelle Weise handelt, geradezu Philosophie der Offenbarung genannt (I. Thl. Mainz 1838), weil zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Begründung und Darstellung auf das Gebiet der Philosophie und philosophischer Grundsätze zurückgegangen und die Apologetik des Christenthums auf die Religionsphilosophie gebaut werden müsse, welche weder das positiv Gegebene noch das Historische übersehen dürfe. Auch der zweite Theil, worin er die Religion in ihrer geschichtlichen Entwicklung und zuletzt die christliche Offenbarung in der katholischen Kirche ins Auge faßt, ist in Geist und Sprache wissenschaftlich und speculativ gehalten. In der zweiten Auflage (1844—1848) definirt er die Apologetik als „Philosophie der christlichen Offenbarung und ihrer Geschichte". Im Hinblick auf diese Definition läßt sich nicht läugnen, daß ein Philosophiren über die Offenbarung als Glaubensobject statthaft ist (vgl. hingegen Chr. Ed. Baumstark, Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage. I. Bd. Frankfurt a. M. 1872. S. 4), wie ja auch der hl. Augustinus (De civitate Dei) eine wissenschaftliche Vertheidigung des Christenthums in philosophischem Gewande geschrieben und hiermit ebenso eine Philosophie der christlichen Religion als der Geschichte verfaßt hat. Sachlich ist also Drey's Definition nicht verwerflich; sie ist aber formell unrichtig, weil sie mit der Philosophie nur ein Mittel nennt, dessen sich ein Apologet bedienen muß, nämlich: die Anwendung philosophischer Grundsätze auf eine positive Wissenschaft und die speculative Darstellung, welche der philosophischen Ideen und Kategorien nicht entbehren kann.

Es versteht sich von selbst, bemerkt Ebrard, daß die Apologetik zu diesen Untersuchungen keine der Offenbarung und Theologie entnommenen Axiome mit-

bringen, sondern nur auf die im Menschen als solchem vorhandenen Thatsachen des Selbst- und Weltbewußtseins und natürlichen Wissens recurriren darf (a. a. O. S. 7).

433. Ein Blick auf die philosophisch-theologische Literatur der letzten Jahrzehnte genügt, um zu erkennen, welch hohe Bedeutung das Lehrfach der Apologetik in der Gegenwart erlangt hat. Die Bewältigung des in religionshistorischen und religionsphilosophischen Schriften niedergelegten Stoffes erfordert, abgesehen von gründlichen theologischen Kenntnissen, vielseitige allgemeine Bildung, ausgebreitetes Wissen in der Sprachforschung, Philosophie und Culturgeschichte, Vertrautheit mit den Resultaten der neuern Naturforschung, Aegyptologie und Assyriologie.

Für die Ethnographie, die allgemeine Cultur- und Religionsgeschichte hat die Forschung unseres Jahrhunderts ganz neues Material zu Tage gefördert. Natürlich müssen jene Theorien besondere Berücksichtigung finden, welche die Existenzberechtigung des Christenthums angreifen: die pantheistische Philosophie, die Darwin'sche Descendenztheorie, die Läugnung der Willensfreiheit u. dgl.

Der Apologet muß für alle wichtigen Erscheinungen auf den Gebieten des geistigen Lebens ein offenes Auge haben und hiermit unablässiges Streben und wissenschaftliche Rührigkeit verbinden. Ueber diese Anforderungen haben wir uns näher in § 9 und § 54 ausgesprochen.

Heute, wo der Kampf zwischen dem Atheismus und dem christlichen Glauben entbrannt ist, müssen Protestanten wie Katholiken die Apologie des Christenthums mit vereinten Kräften führen.

434. Die Apologetik ist als integrirendes Glied im System der Theologie eine noch neue Disciplin und darum, obwohl ihre Nothwendigkeit allgemein anerkannt ist, doch noch nicht zu einer bestimmten, allgemein angenommenen Fassung gelangt, wie die verschiedenen, seit Anfang dieses Jahrhunderts erschienenen Versuche ihrer Darstellung und die bis jetzt fortdauernden Streitigkeiten über ihren Begriff, ihre Aufgabe und die Abgrenzung ihres Gebietes zur Genüge beweisen. Ihre Aufgabe ist eine doppelte: Im Kampfe gegen den Unglauben hat sie die Grundlagen der christlichen Religion zu vertheidigen, und wird sie hier von dem Bedürfniß und der Thatsächlichkeit der Religion überhaupt und von der Wahrheit der christlichen Offenbarungsreligion insbesondere handeln. Im Streite mit den Gegnern des Kirchenthums aber hat sie die göttliche Stiftung, die Beschaffenheit und den Ausbau der katholischen Kirche zu schützen. In den ersten 15 Jahrhunderten beschäftigte sich die Apologetik mit der ersten Aufgabe, mit der Vertheidigung der Wahrheit des christlichen Glaubens und Lebens. Die Existenzberechtigung und Organisation der Kirche kam seltener in Frage, und wo es geschah, wurden die Angriffe in apologetischen und polemischen Schriften zurückgewiesen, so von Irenäus (Adversus haereses), Tertullian in der Schrift: De praescriptionibus adversus haereticos und von Cyprian: De unitate catholicae ecclesiae. Erst seit den Wirren des großen abendländischen Schisma's und der Kirchenspaltung war eine principielle Behandlung der Lehre von der Kirche nöthig. In der ersten Zeit geschah dies durch eine Menge Controversschriften. Seit dem 18. Jahrhundert jedoch wurde die Vertheidigung der katholischen Kirche unter dem Titel demonstratio catholica neben die demonstratio christiana gestellt und in der Apologetik als besonderer Theil

behandelt. Aber auch dies geschah bis in unsere Zeit in sehr verschiedener Art und Ausdehnung.

Einige Beispiele machen das Gesagte klar. Staudenmaier, der zu seiner Zeit als Autorität galt, nennt unsere Disciplin „Theorie der Religion und Offenbarung". Der Kirche gedenkt er nur vorübergehend, nämlich dort, wo von den historischen Erkenntnißquellen die Rede ist (Encykl. der theol. Wissenschaften. Mainz 1834. S. 415). Diesem Verfahren widersprachen seine Zeitgenossen Drey und Klee. Jener trägt im dritten Bande seiner Apologetik eine ausführliche Theorie von der Kirche als „Erlösungsanstalt" vor. „Daß die Lehre von der Kirche in die Generaldogmatik gehört," sagt Klee, „kann von niemanden bezweifelt werden, indem ja von der authentischen Entscheidung der Kirche die Erkenntniß der Dogmen als solcher, so das Material der eigentlichen oder sogenannten Specialdogmatik bedingt ist" (Generaldogmatik. Vorwort. S. VII). Hingegen Dieringer und Simar, Scheeben und Heinrich wiesen der Lehre von der Kirche ihren eigentlichen Platz in der Specialdogmatik an. „Das aber scheint uns unzweifelhaft, daß die allseitige und principale Behandlung des Glaubensartikels von der Kirche in die specielle Dogmatik gehört" (Heinrich, Dogmatische Theologie. 2. Aufl. Mainz 1881. S. 129). Reinerding beginnt die Fundamentaltheologie mit einer Widerlegung des Skepticismus, Sensualismus, Idealismus, Pantheismus, Materialismus und anderer glaubenslosen Systeme und führt schon im ersten Theil den Beweis für die Göttlichkeit der Offenbarung und der Kirche. Hierauf setzt er sich in den Vindiciae catholicae die Aufgabe, gegen die Irrgläubigen und Schismatiker die Lehre über die Heilige Schrift, über die Tradition und über die göttliche Sendung der katholischen Kirche zu beweisen (Theol. fundamentalis tractatus duo. Monasterii Guestphalorum 1864).

Im übrigen sind die neueren Apologeten darüber einig, daß die Stiftung der Kirche durch Christus und der Nachweis für die Identität der katholischen Kirche mit der Urkirche in der Fundamentaltheologie nicht fehlen dürfe, sowie auch in dem Punkte, daß die Abhandlung über die Heilige Schrift und Tradition dem Beweise für die göttliche Lehrautorität der Kirche nachfolgen müsse. Nur der Kapuziner P. Albertus a Bulsano (Knoll) und P. Hurter S. J. machen hier eine Ausnahme, indem sie die Lehre von den Glaubensquellen der Lehre von der Kirche vorausschicken (vgl. auch Stimmen aus Maria-Laach. XX. Bd. Freiburg 1881. S. 483).

Die Abwehr der Angriffe auf die geschichtliche Wahrheit der heiligen Schriften, auf ihre Authentie, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit gehört nicht in die Apologetik, wie von einigen behauptet worden ist, sondern ist Sache einer eigenen, in neuerer Zeit außerordentlich eifrig gepflegten und umfangreichen Disciplin, der sogen. historisch-kritischen Einleitung. Allerdings sind diese Punkte apologetischer Natur; allein die Kritik der betreffenden Einwürfe und Hypothesen gehört der Apologie, nicht der Apologetik an.

435. Die Apologetik erbringt den wissenschaftlichen Beweis, daß die katholische Religion von Gott geoffenbart ist, in dreifacher Stufenfolge als religiöse, christliche und katholische Principienlehre. Dieser dreifache Beweis ist durch einen dreifachen Gegensatz geboten. Der Läugnung der Religion durch den Atheismus, Pantheismus, Deismus, Naturalismus und Materialismus setzt sie den Beweis der Religion entgegen und behandelt vorerst das Wesen, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens, das natürliche Sittengesetz und die Vergeltung; ferner das Dasein und Wesen Gottes, endlich die Religion selbst, ihre Natur und ihren Ursprung, ihre Bethätigung, Nothwendigkeit und die natürliche Pflicht der Gottesverehrung.

In der christlichen Principienlehre führt die Apologetik den Beweis der Wahrheit für die christliche Offenbarung als die absolute Religion gegen alle Negationen des Christenthums, mögen sie im antiken oder modernen Heidenthum (den oben genannten rationalistischen Theorien), im Judenthum oder Islam gründen. Hier handelt sie über die Möglichkeit, über das Bedürfniß und die Kriterien der übernatürlichen Offenbarung, von dem Prophetenthum, den Weissagungen und Wundern (motiva credibilitatis). Hieraus läßt sich die Göttlichkeit der christlichen Religion und Offenbarung folgern, ein Schluß, welcher noch durch eine Reihe anderer Beweismomente, durch die Göttlichkeit der heiligen Schriften, die schnelle Verbreitung und den weltgeschichtlichen Erfolg der christlichen Religion, durch den Einfluß der christlichen Cultur auf das Volks- und Staatsleben, durch die beseligende Kraft des Christenthums für Geist und Herz des Menschen u. dgl. erhärtet wird. Hierauf folgt naturgemäß der Beweis für die Gottheit Jesu Christi, sofern das Christenthum in seiner ganzen Tiefe und Höhe nur als Werk des Gottmenschen begriffen werden kann. Dieser Beweis wird jedoch nur aus historischen Thatsachen und Vernunftgründen erbracht, wobei die heiligen Schriften bloß als geschichtliche Urkunden zur Verwendung kommen.

Hiermit geht die Apologetik auf die katholische Principienlehre über und erbringt den Beweis für die göttliche Stiftung der katholischen Kirche gegenüber den protestantischen Religionsgesellschaften und anderen Bestreitern des Kirchenthums. Denn wie es nur einen Christus, nur eine Wahrheit, nur eine christliche Religion gibt, so gibt es auch nur ein wahres Organ, in welchem die christlichen Heilswahrheiten hinterlegt sind, erklärt und verbreitet werden. Das von Christus gegründete Reich ist das Endziel des Christenthums (1 Kor. 15, 24 ff.).

Christenthum und Kirche lassen sich allerdings begrifflich trennen, aber nicht real scheiden. Die Kirche ist die von Christus gestiftete, concrete Erscheinungsform der christlichen Religion (Eph. 1, 22; 1 Kor. 12, 12). Gegenstand der Apologetik ist daher auch die Kirche als das feste Fundament, auf welchem der ganze Bau des Christenthums ruht (Eph. 4, 15 f.; Matth. 16, 18; Luc. 22, 32; Joh. 21, 15 ff.). Hier ist der Beweis für die Stiftung der Kirche durch Christus, für die Einheit und Apostolicität, für die Heiligkeit und Unfehlbarkeit der Kirche als der von Gott bestellten Hüterin der Offenbarungslehren zu führen, und der historische Nachweis für ihre culturelle Wirksamkeit, für ihren erhebenden Einfluß auf Kunst und Wissenschaft darzulegen.

Hieran schließt sich endlich die Abhandlung über die Quellen des Glaubens und die Glaubensregel an, weil die Glaubenswahrheiten durch das Lehramt der Kirche aus Schrift und Tradition unverfälscht erhoben und dargestellt werden, wobei zugleich auch das Verhältniß von Glauben und Wissen, von Theologie und Profanwissenschaften seine Erörterung findet.

Literärgeschichte der Apologetik.

436. Die Apologie des Christenthums ist so alt wie die Kirche. Schon die Apostel hatten christliche Lehren und Institutionen vor dem Richterstuhl jüdischer und heidnischer Behörden zu vertheidigen. Als aber die christliche Religion durch ihre rasche Ausbreitung die Aufmerksamkeit der politischen Gewalt und der gebildeten Heiden-

welt auf sich gezogen hatte (cf. *Plini* et *Traiani* Ep. 97, ed. *Keil*. Lips. 1870. p. 308), war es nothwendig, ihre Existenz und ihr Wesen gegen Kaiser und Statthalter, gegen heidnische Priester und Philosophen wie gegen die Verleumdungen des Volkes zu rechtfertigen. In dieser Noth trat eine große Zahl gelehrter Apologeten, zum Theil aus den Reihen der Philosophen selbst, zur Vertheidigung der christlichen Wahrheit auf. Bekannt mit der hellenischen Literatur und Philosophie, führten sie die Waffen zur Abwehr der Angriffe auf das Christenthum mit Sachkenntniß und Geschick. Von den Apologien des Quadratus, Miltiades, Apollinaris, Melito, Aristo u. a. sind uns nur Bruchstücke erhalten (*Otto*, Corpus apologetarum. t. IX.). Die Apologie des Aristides ist fragmentarisch im armenischen Text (ed. Patres Mechitaristae. Venetiis 1878), vollständig aus dem Syrischen (vgl. oben S. 350) veröffentlicht worden. Ebenso besitzen wir die Apologien von Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus, Hermias, Origenes (gegen Celsus) und die nach diesen Mustern ausgearbeiteten apologetischen Schriften der Lateiner Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, Arnobius und Lactantius (vgl. oben S. 44—46).

Gegen den Neuplatonismus und den Neupythagoräismus hatten die Apologeten die Existenz des Christenthums, gegen die vielgestaltige häretische Gnosis aber seine Integrität zu vertheidigen. Seitdem die christliche Religion neben der heidnischen mit dem Edict von Mailand als gleichberechtigt anerkannt war, schritt die Apologie zur siegesgewissen Polemik fort. Diese hatte zwar in den früheren apologetischen Schriften keineswegs gefehlt, indem die Vertheidiger des Christenthums im Gegensatz zum Polytheismus und zur Sittenlosigkeit der Heidenwelt die ideale Erscheinung des Monotheismus und der christlichen Ethik zeichneten, aber jetzt trat sie in den Vordergrund. Zugleich nahm die christliche Apologie selbst einen wissenschaftlichen Charakter an. Wie in der Kirchengeschichte, so ging Eusebius auch hier bahnbrechend voran, so daß er sowohl der Vater der Apologetik als der Kirchengeschichte genannt werden kann. Seine Praeparatio und Demonstratio evangelica (ed. *Th. Gaisford*. Oxford. 1843. 1852) leiten in der Geschichte der Apologie diese neue Epoche ein. Dort wies er die gottgewollte Vorbereitung des Christenthums durch die jüdische Religion gegenüber dem Heidenthum, hier seinen Wahrheitsgehalt und seine absolute Erhabenheit über alle Religionen nach. Eusebius erfaßt das Christenthum vom Standpunkte der Weltgeschichte und rechtfertigt es unter dem Gesichtspunkte der wahren Religion. Ein namhafter Fortschritt zeigt sich bei Athanasius, welcher vom philosophisch-speculativen Standpunkte aus das Wesen und die Wahrheiten des Christenthums selbst nachweist. Aehnlich verfuhr sein tiefsinniger Zeitgenosse, der mit der weltlichen Wissenschaft, besonders mit der Medicin, wohlvertraute Gregor von Nyssa. Gregor von Nazianz und Chrysostomus, gründlicher noch Cyrill von Alexandria, wehrten die Angriffe „des gottlosen Julian" ab, welcher, mit dem Christenthum wohlbekannt, dessen Vernichtung und die Wiederherstellung des Heidenthums, die Aufrichtung eines Kirchenthums auf neuplatonischer Grundlage beabsichtigte. Cyrill weist mit Bezugnahme auf Julians drei Bücher gegen die Christen unter scharfer Kritik seines Gegners die Göttlichkeit des Christenthums als der absoluten Heilsanstalt nach. Theodoret von Cyrus, welcher diese Periode der Apologetik zum Abschluß brachte, schlug, wie die Antiochener überhaupt, eine praktische Richtung ein, indem er der Afterweisheit und Unsittlichkeit des Heidenthums den idealen und sittlichen Werth der christlichen Religion gegenüberstellte.

Arnobius, Orosius und Augustinus rechtfertigten die christliche Religion gegen die landläufigen Vorwürfe der Heiden, als ob dieselbe alle Drangsale und Unglücksfälle, welche damals das Römerreich heimsuchten, verschuldet hätte. Augustinus löst diese Aufgabe durch tiefsinnige Speculation, indem er in seinem monumentalen Werke De civitate Dei dem christlichen Gottesstaat den historischen, geistigen und sittlichen Vorrang vor dem Weltstaat zueignet und mit prophetischem

Blick Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der siegreichen Kirche schildert, so daß sich sein Werk aus einer Apologie zu einer Geschichtsphilosophie gestaltet.

Mit dem Auftreten Mohammeds und der Verbreitung des Islam beginnt die zweite Periode der Apologie, in welcher das Christenthum gegen den Islam und gegen das mit diesem verbündete Judenthum zu vertheidigen war. Beide waren im Haß und Ansturm gegen die christliche Religion und die Christen einig. Johannes von Damascus machte in der „Quelle der Wissenschaft" und dem „Zwiegespräch zwischen Saracene und Christ" den ersten uns schriftlich verzeichneten Angriff auf den Islam, um durch scharfe Kritik der neuen Religion die Fanatiker wenigstens zum Schweigen zu bringen. Aehnlich verfuhr sein Schüler Theodor Abukara und andere Apologeten im Orient und Occident (sieh diese in „Stimmen aus Maria-Laach". XIX. Bd. Freiburg 1880. S. 50 ff.; vgl. auch XVIII. und XX. Bd.).

In Persien und Spanien entstanden berühmte Gelehrtenschulen zur Abwehr des grobsinnlichen Naturcultes der Mohammedaner und zum Schutze des christlichen Glaubens. Raymund von Pennaforte hatte für die Dominikaner ein apologetisches Institut gegründet, um in Wort und Schrift mit Hilfe der Philosophie und orientalischen Sprachkenntnisse an der Bekehrung der Mohammedaner und Juden zu arbeiten. Aus dieser Anstalt ging das vortreffliche Werk hervor, welches Raymundus Martini O. Pr. († 1290) unter dem Titel veröffentlichte: Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos (ed. Paris. 1651 u. ö.).

Gegen die Juden hatten Agobard von Lyon (822), Hrabanus Maurus, Abälard, Petrus Damiani u. a. schon früher geschrieben. Thomas von Aquin schuf in der Summa: De veritate fidei catholicae contra gentiles libri IV ein musterhaftes Werk der Apologetik gegen die Heiden. Besondere Bedeutung gewannen die apologetischen Schriften bekehrter Juden, weil sie mit den Lehren und Lebensregeln des Talmud wohlvertraut waren. Josua Burki, der als Christ den Namen Hieronymus a sancta fide führte, hielt 1413 zu Tortosa erfolgreiche Disputationen mit den Juden und schrieb zwei Bücher Contra Iudaeorum perfidiam et Talmud (vgl. P. Schanz, Apologie des Christenthums. I. Thl. Freiburg 1887. S. 30).

Eine neue, und zwar die dritte Periode der Apologetik trat mit der Wiederherstellung der classischen Wissenschaften und antiken Kunst ein. Zunächst mußte sich die christliche Apologie gegen die ungläubige Philosophie und gegen den von heidnischen Ideen vielfach beherrschten Humanismus wenden. Die Mediceer errichteten in Florenz die „platonische Akademie" (um 1450), an welcher Marsilius Ficinus († 1499) als Lehrer wirkte. Er und sein Schüler Picus von Mirandola suchten die christliche Glaubenslehre durch den Nachweis ihrer innern Uebereinstimmung mit den Ideen Plato's zu begründen. Aehnlich bewies Hieronymus Savonarola in seiner apologetischen Schrift „Triumph des Kreuzes wider die Weisen der Welt oder über die Wahrheit der christlichen Religion" in vier Büchern die Vernunftgemäßheit der Grundlehren des Christenthums. Neben Nicolaus von Cusa brachte der geistreiche J. Ludwig Vives († 1541) durch sein Werk De veritate fidei christianae libri V, das zwei Jahre nach seinem Tode zu Basel veröffentlicht wurde, die Apologetik zu einem gewissen Abschluß. Zwei von diesen Büchern waren der Bekämpfung des Islam und Judenthums gewidmet.

Die Wirren, welche das abendländische Schisma im Gefolge hatte, gaben Anlaß zu weitläufigen Erörterungen über die Verfassung der Kirche, über den Ursprung der Kirchengewalt, über das Verhältniß des Papstes zum Episkopat und zum ökumenischen Concil. Mustergiltig in dieser Beziehung ist die Summa de Ecclesia des Cardinals Johannes von Turrecremata († 1468).

Mit der Reformation begann der Kampf der christlichen Confessionen untereinander. Dieser betraf die Grunddogmen des Christenthums, die Anthropologie und

den Urzustand, die Rechtfertigung und die Gnadenlehre, sowie das Wesen der Kirche. Melchior Canus behandelte in seinen Locis theologicis die Grundfragen und die Methode der Apologetik in mustergiltiger Sprache. Die theologischen Argumente sind die Autorität und die Vernunft. Die erste Aufgabe des Theologen besteht darin, die Lehre der Schrift und Tradition klarzustellen, die zweite in Vertheidigung unseres Glaubens gegen die Häretiker, die dritte hat den Zweck, die Lehre Christi und der Kirche aus den weltlichen Wissenschaften zu erklären und zu befestigen. Die berühmtesten Theologen, welche die göttliche Stiftung und Verfassung der Kirche entwickelten, sind in der Literärgeschichte der Dogmatik und Polemik genannt. Sie gehörten meistens dem Jesuitenorden an. Die Thätigkeit der Protestanten ging lange Zeit einzig in der Polemik gegen Rom und unter sich auf. Der erste bedeutende protestantische Apologet war Philipp de Mornay, der in der Landessprache schrieb (De la vérité de la religion chrétienne. Anvers 1579). Die irenisch gehaltene Apologetik des Hugo Grotius (De veritate religionis christianae. Lugd. Bat. 1627) ist in die meisten Sprachen übersetzt worden. Der Calvinist J. Abbadie ergänzte sein Werk und faßte die Ergebnisse der Vorzeit zusammen in dem Traité de la vérité de la religion chrétienne. Rotterdam 1684, eine Arbeit, die ein Jahrhundert lang das Feld behauptete.

Mit dem 18. Jahrhundert wandte sich das gläubige Christenthum gegen den Deismus und die Freigeisterei, womit das freiheitsliebende England den Anfang machte. Allein das nämliche England, das der Freidenkerei und dem Atheismus die Thore öffnete, stellte auch seine größten Geister unter die Vertheidiger des Christenthums: Locke, Clarke (1704), Lardner (1727), Newton (1733), R. Bentley (1745), Addison (1749) u. a. Frankreich, Spanien, Italien stellten ebenfalls große Namen in die Reihen der Apologeten, die theils wissenschaftliche, theils populär-apologetische Arbeiten lieferten.

Die Apologetik des 19. Jahrhunderts hat die christliche Wahrheit gegen den Rationalismus, Atheismus und Pantheismus zu vertheidigen. Populär geschriebene Werke verfaßten: Wiseman, Newman, Chateaubriand, Frayssinous, Lacordaire, Ravignan, de Maistre, Félix, Nicolas, Dechamps, Dupanloup, Laforet, Balmes, Donoso Cortes, Storchenau, Stöckl, Bosen, Weiß.

Erst nachdem die Apologie in den verschiedensten Formen 1700 Jahre über gepflegt worden war, wurde die christliche Apologetik in der Mitte des 18. Jahrhunderts von der Apologie bestimmt unterschieden und als Wissenschaft unter die selbständigen Lehrdisciplinen aufgenommen. Die Abwehr der feindlichen Angriffe auf die Göttlichkeit der christlichen Religion und der Kirche erhielt nunmehr ein einheitliches Gepräge. Die Vertheidigung der christlichen Offenbarung und Kirche fiel nach dem Concil von Trient der dogmatischen Theologie, speciell der Polemik zu (vgl. die Theologia polemica von Vitus Pichler S. J., deren erster Theil den Titel führt: Controversia fundamentalis et generalis [Aug. Vind. 1713]; ferner *Sardagna,* Theologia dogmatico-polemica. [Ratisb. 1770] und die Theologia Wirceburgensis [ib. 1766—1771]). Der gelehrte Benediktinerabt Martin Gerbert von St. Blasien ist der erste, welcher den apologetischen Lehrstoff in einem besondern Buche zusammenfaßte (Demonstratio verae religionis veraeque ecclesiae contra quasvis falsas. St. Blas. 1760).

Auch die übrigen Apologeten des 18. Jahrhunderts wandten sich vornehmlich gegen die Deisten und Rationalisten. Der Exjesuit Benedikt Stattler erwarb sich um die formelle Gestaltung unserer Disciplin durch Benützung der herrschenden Zeitphilosophie in seiner Demonstratio evangelica (Aug. Vind. 1770) und Demonstratio catholica (Eichstädt 1789) hohe Verdienste. Stattler geht von den feststehenden Grundwahrheiten der natürlichen Gotteslehre (Theodicee) aus, um zunächst den richtigen Begriff der Religion zu gewinnen. Hierauf geht er auf die Offen-

barung und ihre Kriterien über und handelt in dem zweitgenannten Buch von den Eigenschaften der Kirche und dem kirchlichen Lehramt, machte aber aus irenischer Tendenz zu weit gehende Zugeständnisse an die Protestanten. In dieser Richtung waren weiter thätig der Benediktiner Mayr (Augsburg 1787—1789), der Cistercienser Stephan Wiest und Marian Dobmayer. Unter dem Einflusse des philosophischen Zeitgeistes und der Aufklärung standen Peutinger, Zimmer, Seber, Brenner u. a.

Religionsphilosophisch gehalten sind die Werke von Drey, Staudenmaier, Ehrlich, welche jedoch noch zu viel von subjectiven Anschauungen geleitet und von der Zeitphilosophie abhängig sind. Objectiver und gründlicher verfuhren Liebermann, Klee, Denzinger, Reinerding, Schwetz, Knoll, Hettinger, Hurter und die übrigen Apologeten der Gesellschaft Jesu.

Durch diese Leistungen auf dem Gebiete der Apologetik in der Neuzeit ist die Grundlage geschaffen und die sichere Hoffnung gegeben, daß diese Disciplin nach innerem Gehalt, nach bestimmterer Begrenzung ihres Gebietes und nach methodischer Behandlung in der nächsten Zukunft an Vollkommenheit gewinne.

Die Hauptwerke der protestantischen Apologeten sind unten angeführt.

437. Literatur.

a. Apologetische Werke katholischer Verfasser.

Hierher gehören theilweise die im § 56 angeführten dogmatischen Werke, welche diesen Gegenstand im allgemeinen Theile (der generellen Dogmatik) behandeln. Außerdem seien hier genannt:

Stattler, Demonstratio evangelica sive religionis a Iesu Christo revelatae adversus Theistas et omnes philosophos antichristianos. 2 vol. Aug. Vindelic. 1771.

Neubauer, Religio christiana vindicata. Wirceb. 1771.

Wiest, Demonstratio religionis christ. Eichstett. 1786.

Veith, Scriptura sacra contra incredulos vind. Aug. Vindelic. 1789—1794.

Mayr, Beda, Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion nach den Bedürfnissen unserer Zeiten. 4 Bde. Augsburg 1787—1789.

Zimmer, Veritas christ. religionis. Aug. Vindelic. 1789—1790.

Lingard, A Collection on several Subjects connected with the civil and religious principles of Cathol. Church. London 1820.

Milner, Ziel und Ende religiöser Controversen. Deutsch. Frankfurt 1828.

Günther, Ant., Vorschule zur speculativen Theologie. Wien 1828—1829.

Hagen, Maurus, Demonstr. relig. christ. cath. Aug. Vindelic. 1831.

Moore, Reisen eines Irländers, die wahre Religion zu suchen. Deutsch. Aschaffenburg 1833.

Molitor, J., Philosophie der Geschichte oder über Tradition. 4 Bde. Münster 1827—1853.

Dobmayer, Marian, Institutiones theologicae. 2 tom. Solisbaci 1833.

Berlage, A., Apologetik der Kirche oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums. München 1834.

Bautain, L., Abbé, Philosophie du Christianisme, publiée par *M. de Bonnechose*. 2 vols. Paris 1835.

Schmidt, L., Die Construction des theolog. Beweises. Bamberg 1836.

Brenner, Fr., Fundamentirung der kathol. specul. Theologie. Regensburg 1837.

Sénac, Le Christianisme dans ses rapports avec la civilisation moderne. 2 vols. Paris 1837.

Drey, J. S. v., Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung. 3 Bde. Mainz 1838—1847; 2. Aufl. vom I. und II. Bd. 1844—1848.

Staudenmaier, F. A., Philosophie des Christenthums. Gießen 1841.

Siguier, Die Größe des Katholicismus. Deutsch. Schaffhausen 1843.

Roselly de Lorgues, Le Christ devant le siècle. Deutsch. Regensburg 1845.

Balmes, J., Vergleichung des Protestantismus mit dem Katholicismus in ihrer Beziehung zur europ. Civilisation. Aus dem Spanischen. 3 Bde. Regensburg 1845.

Ders., Briefe an einen Zweifler. Uebersetzt von Lorinser. Regensburg 1852.

Mac Hale, I., Evidences and Doctrines of the Catholic Church. Die Beweisgründe und Lehren der kathol. Kirche. Nachweise über die Ueberzeugungskraft der erstern und die Wichtigkeit der letztern für das Heil der menschlichen Gesellschaft. Nach der zweiten Ausgabe deutsch von J. A. M. Brühl. Regensburg 1845.

Butler, The Truths of the Cath. Religion proved from the Scriptures alone. Deutsch. Regensburg 1845.

Nicolas, Aug., Études philosophiques sur le Christianisme. Paris 1850.

Donoso Cortes, Catholicisme, Libéralisme et Socialisme. Paris 1851.

Denzinger, H., Vier Bücher von der relig. Erkenntniß. 2 Bde. Würzburg 1856.

Barthl, Die religiöse Wahrheit vor dem Richterstuhle der Vernunft. Deutsch. Freiburg 1853.

Lacordaire, H. D., Conférences de Notre-Dame. 4 vols. Paris 1844. 1855.

Dechamps, Le libre examen. Deutsch. Mainz 1858.

Martinet, Solution des grands problèmes. 4 vols. Paris 1854.

Kleutgen, Philosophie der Vorzeit. 2 Bde. Münster 1860—1863.

Ders., Theologie der Vorzeit (mit kleinen Abhandlungen und Zugaben). 4 Bde. Ebend. 1853—1870.

Ehrlich, Fundamentaltheologie. Prag 1859.

Reinerding, Theologia fundament. Monast. 1860.

Murray, De ecclesia Christi. London 1860.

Laforet, Les dogmes cath. exposés, prouvés et vengés des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité. 4 vols. Paris 1860.

Ravignan, de, Conférences. 4 vols. Paris 1860.

Pilgram, Physiologie der Kirche. Mainz 1860.

Hillen, Apologetik vom Standpunkte des Opfers. Warendorf 1863.

Bosen, Ch., Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner. Freiburg 1866; 4. Aufl. 2 Bde. Ebend. 1881.

Ders., Der Katholicismus und die Einsprüche seiner Gegner. 2. Aufl. Freib. 1869.

Wiseman, Nic., Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung. Uebersetzt von D. Haneberg. Regensburg 1840, vermehrt von Weinhart. Ebend. 1856.

Ders., Verhältniß der Wissenschaft zu den geoffenbarten Wahrheiten. Deutsch. Regensburg 1866.

Ders., Lehren und Gebräuche der kathol. Kirche in Vorträgen. Aus dem Engl. von D. Haneberg. Regensburg 1838.

Ders., Abhandlungen über verschiedene Gegenstände. 3 Bde. Regensburg 1854.

Schmid, Al., Wissenschaftliche Richtungen, vgl. S. 427.

Ders., Wissenschaft und Autorität. München 1868.

Ders., Untersuchungen über die letzten Gewißheitsgründe des Offenbarungsglaubens Ebend. 1879.

Hagemann, G., Vernunft und Offenbarung. Freiburg 1869.

Schäzler, C. v., Natur und Uebernatur. Mainz 1865.

Ders., Neue Untersuchungen. Mainz 1867.

Ders., Introductio in s. theologiam dogmaticam ad mentem Thomae, cf. p. 416.

Ueber Natur und Uebernatur schrieben ferner: Matignon (Paris 1861), Cros (ebend. 1861), Gribel (Lyon 1861), Curci (Rom und Turin 1865), Palmieri (De Deo creante et elevante. Romae 1878).

Schrader, Clem., De theologia generatim commentarius in sacram theologiam ὁδηγός. Pictaviis 1874.

Ders., De theologico testium fonte deque edito fidei testimonio seu traditione commentarius. Paris. 1878.

Jungmann, Bern., S. J., Tractatus de vera religione. ed. 2. Ratisb. 1879; vgl. Dogmatik.

Weddingen, van, Les éléments raisonnés de la religion. Louvain 1874.

Maistre, S., Abbé, La grande Christologie de Jésus-Christ avec ses preuves et ses témoins. 22 vols. Paris 1868—1879 (à 6 fr.).

Sprinzl, Jos., Handbuch der Fundamentaltheologie, vom religionsphilosophischen Standpunkte bearbeitet. Wien 1876.

Mach, Fr. J., Die Nothwendigkeit der Offenbarung. Mainz 1883.

Weiß, A. M. (vom Predigerorden), Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sitte und Cultur. 5 Bde. Freiburg 1878—1889; 2. Aufl. 1888 ff.

Stadler, I., Theol. fundamentalis. Zagrabiae 1880.

Hettinger, Fr., Apologie des Christenthums (Darlegung der gesammten Glaubenslehre). 5 Bde. Freiburg 1863 ff.; 6. Aufl. 1885.

Ders., Lehrbuch der Fundamentaltheologie. 2 Thle. Freiburg 1879; 2. Aufl. 1888.

Schwetz, I., Theol. fund. seu generalis. 2 vol. ed. 7. Viennae 1882.

Schanz, P., Apologie des Christenthums. 3 Bde. Freiburg 1887 f.

Gutberlet, C., Lehrbuch der Apologetik. 2 Bde. Münster 1888.

Freppel, Mgr., Les apologistes chrétiens au 2e siècle. Paris 1886.

Bautz, Jos., Grundzüge der christl. Apologetik. Mainz 1887.

Braig, C., Apologie des Christenthums. Stuttgart 1889.

Duilhé de Saint-Projet, F., Apologie des Christenthums auf dem Boden der empirischen Forschung. In Vorträgen mit Zusätzen von C. Braig. Freiburg 1889 (Apologie scientifique de la foi chrétienne. 2e éd. Paris 1885).

P. *Albertus a Bulsano,* O. Cap., Comp. Theol. fund. Vol. I: De Religione et Revelatione. Vol. II: De Ecclesia. In usum scholae adaptavit P. *Norbert a Tux.* Brixini 1890.

Groot, I. V. de, O. P., Summa apologetica de eccles. cath. ad mentem s. Thomae. 2 vol. Ratisb. 1890.

Wedewer, H., Grundriß der Apologetik für obere Klassen höherer Lehranstalten und für gebildete Laien. Freiburg 1880; 2. Aufl. 1890.

Hake, P., Kathol. Apologetik für Gymnasialprima. Freiburg 1890.

Werner, K., Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur. 5 Bde. Schaffhausen 1861—1867.

Tripepi, L., L'apologetica nel secolo XIX. etc. Vol. I. Roma 1881.

Vgl. die Literatur über Religionsgeschichte S. 326 ff.

b. Apologetische Werke protestantischer Verfasser.

Franke. Altona 1817. Planck. Göttingen 1821. K. W. Stein. Leipzig 1824. Sack. Hamburg 1829; 2. Aufl. 1841. Steubel. Tübingen 1830. Stirm. Stuttgart 1836; 2. Aufl. 2 Bde. 1856. Fleck. Leipzig 1842. Ullmann, Die Sündlosigkeit Jesu. 7. Aufl. Gotha 1863. Ders., Das Wesen des Christenthums. 4. Aufl. Hamburg 1854. Tholuck. 2. Aufl. Gotha 1864. Hanne. 3 Bde. Jena 1850—1851. Hundeshagen. Frankfurt 1853. Auberlen. Basel 1861—1864. Geß und Riggenbach. Basel 1863.

Guizot, Méditations sur l'essence de la religion chrétienne. Paris 1864.

Delitzsch, Fr., System der christl. Apologetik. Leipzig 1869.

Luthardt, Ch. E., Apolog. Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums. Leipzig 1864; 10. Aufl. 3 Thle. 1883.

Ders., Ueber die Heilswahrheiten des Christenthums. 5. Aufl. 1882.

Düsterdieck, A., Apologet. Beiträge. Göttingen 1865.

Zezschwitz, G. v., Zur Apologie des Christenthums. Leipzig 1865; 2. Aufl. 1866.

Held, C. F. W., Jesus der Christ. 16 apologet. Vorträge. Zürich 1865.

Grau, R. F., Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zur Religion und Wissenschaft. Stuttgart 1864; 2. Aufl. 1867.

Kraus, Die Lehre von der Offenbarung. Gotha 1868.

Goltz, H. von der, Gottes Offenb. durch die heilige Geschichte. Basel 1868.

Neun apologet. Vorträge von verschiedenen Verfassern. Gotha 1869.

Franck, Fr. H. R., System der christl. Gewißheit. 2 Bde. Erlangen 1870—1873; 2. Aufl. 1881—1884.

Steinmeyer, F. L., Apologet. Beiträge. 4 Thle. Berlin 1871—1873.

Rückert, K. Th., Religion vom apologet. Standpunkt. Tübingen 1872—1874.

Zöckler, O., Gotteszeugen im Reich der Natur. Biographien und Bekenntnisse großer Naturforscher. 2 Thle. Gütersloh 1881.

Baumstark, Chr. E., Christl. Apologetik auf anthropol. Grundlage. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1872—1889.

Ebrard, J. H. A., Apologetisch-wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Gütersloh 1874—1875; 2. Aufl. 1878—1881.

Steude, E. G., Beiträge zur Apologetik. Gotha 1884.

Böttger, H., Das Urchristenthum aus dem Heiden- und Judenthum durch Christi Lehre, Leben &c. entwickelt. Leipzig 1882.

Kratz, H., Das Weltproblem und seine Lösung in der christl. Weltanschauung.

Kübel, Rob., Apologetik. Stuttgart 1884; 3. Aufl. 1890.

Kaftan, J., Die Wahrheit der christl. Religion. Basel 1888.

Ders., Glaube und Dogma. Betrachtungen über Dreyers undogmatisches Christenthum. 3. Aufl. Bielefeld und Leipzig 1889.

Bertling, O., Die Erkennbarkeit Gottes. Leipzig 1885.

Grimm, D., Wesen und Wahrheit des christl. Glaubens. Straßburg 1887.

Schulz, K., Der Gottesgedanke. Leipzig 1888.

Braasch, A. H., Die Wahrheit des Christenthums. Jena 1887.

Strong, Aug. Hopkins, Philosophy and Religion. New York 1888.

Fleischmann, O., Das Christenthum und seine Gegner. Leipzig 1889.

Senden, van, Geschichte der Apologetik. Stuttgart 1846.

Zöckler, O., Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte von den Anfängen der christl. Kirche bis zur Gegenwart. 2 Abtheil. Gütersloh 1877. 1879.

c. Apologetische Zeitschriften.

Natur und Offenbarung. Organ zur Vermittlung zwischen Naturforschung und Glauben für Gebildete aller Stände. 38 Bde. Münster 1855—1892.

Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Revue mensuelle publiée par des Pères de la Compagnie de Jésus. 51 vols. Paris 1892.

Der Beweis des Glaubens. Gütersloh 1864 ff.

Revue des religions. La Revue, qui paraît tous les deux mois, a le triple but: a) d'exposer les différentes religions; b) de refuter les erreurs relatives à l'histoire des religions, enseignées dans les journaux, livres, chaires universitaires etc.; c) de faire de la science des religions comparées l'apologie du christianisme. 4ᵉ année. Paris 1892.

d. Apologetische Monographien.

Zahn, Jos., Die apologet. Grundgedanken in der Literatur der ersten drei Jahrhunderte systematisch dargestellt. Würzburg 1890.

Schmitt, Gregor, Die Apologie der drei ersten Jahrhunderte in historisch-systematischer Darstellung. Mainz 1890.

Roscher, V., Abbé (sous la direction de Mgr. Dupanloup), Les Apologistes du christianisme au 17ᵉ siècle. Pensées de Bacon, Kepler, Newton et Euler. Paris 1880.

Fontaine, De l'apologétique au 19ᵉ siècle. Paris 1886.

Bougaud, Mgr., Le Christianisme et les temps présents. 5 vols. Paris 1888.

Atzberger, B., Der Glaube. Apologetische Vorträge. Freiburg 1891.

Görres, Jos. v., Glauben und Wissen. München 1805.

Kuhn, Joh., Ueber Glauben und Wissen. Eine theolog. Abhandlung. Tüb. 1839.

Maret, H. L. C., Théodicée chrétienne ou comparaison de la religion chrétienne avec la notion rationaliste de Dieu. Louvain 1844.

Müller, Max, Natürliche Religion. Aus dem Englischen übersetzt von E. Schneider. Leipzig 1890.

Ziegler, K. W., Der Entscheidungskampf um den christlichen Glauben in der Gegenwart. Tübingen 1887.

Flügel, O., Die speculative Theologie der Gegenwart, kritisch beleuchtet. 2. Aufl. Köthen 1888.

Ebrard, J. H. Aug., Der Glaube an die Heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. Königsberg 1861.

Orti y Lara, J. E., Wissenschaft und Offenbarung in ihrer Harmonie. Preisgekrönte Uebersetzung von L. Schütz. Paderborn 1884.

Erhardt, Fr., Mechanismus und Teleologie. Eine Abhandlung über die Principien der Naturforschung. Leipzig 1890.

Barry, Alfred, Die natürliche Teleologie. Eine Darstellung der den vereinigten Zeugnissen von Gott innewohnenden Beweiskraft. Uebersetzt von J. Clark. Gotha 1882.

Stirling, J. H., Philosophy and Theology. Edinburgh 1890.

Foster, R. S., Studies in Theology. 3 vols. (I.: Prolegomena; II.: Theism; III.: The supernatural Book). London 1890.

Böhner, A. N., Monismus. Die Naturwunder in ihrer Einheit mit dem Leben des Geistes. Gütersloh 1890.

Fribauer, E., Wissenschaft und Offenbarung, Vernunft und Christenthum in vollem Einklange. München 1882.

Mir, S. J., Harmonia entre la ciencia y la fe. Deutsch von Schütz unter dem Titel: Wissenschaft und Offenbarung und ihre Harmonie. Paderborn 1884.

Ders., Zusammenhang zwischen Wissen und Glauben. Deutsch von Joh. Jehly. Regensburg 1883.

Manning, H. Ed. (Cardinal), Religio viatoris. Die vier Grundsteine meines Glaubens. Uebersetzt von Emy v. Gordon. Würzburg 1889.

Braun, N. R., Inspiration of the New Testament. London 1880.

Schmid, Fr., De inspirationis bibliorum vi et ratione. Brixini 1885.

Ders., Die neuesten Controversen über die Inspiration (Zeitschrift für kath. Theologie. Innsbruck 1885. S. 679; 1886. S. 142; 1887. S. 233).

Crets, G. I., De divina inspiratione dissert. dogmatica. Lovan. 1886.

Rohnert, W., Die Inspiration der Heiligen Schrift und ihre Bestreiter. Eine biblisch-dogmatische Studie. Leipzig 1889.

Ehlers, J. J. G., Von der göttlichen Eingebung in der Heiligen Schrift. Hermannsburg 1891.

Kölling, W., Die Lehre von der Theopneustie. Breslau 1891.

Löhr, B., Die Bedeutung der motiva credibilitatis für die fides theol. Würzb. 1891.

Becker, Jos. Blas., Die Weissagungen als Kriterien der Offenbarung. Mainz 1890.

Deutinger, M., Renan und das Wunder. München 1864.

Kreyher, J., Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder. 2 Thle. Stuttgart 1880.

Bonniot, J. v., S. J., Wunder und Scheinwunder. Autor. Uebersetzung. Mainz 1889.

Müller, Eug., Natur und Wunder. Ein apologetischer Versuch. Straßburg 1892[1].

Ginoulhiac, Mgr., Les Origines du christianisme. 2 vols. Paris 1878.

Descamp, Ed., L'action du Christ. dans la science et dans les lois. Paris 1881.

Desorges, Abbé, Les erreurs modernes. Paris 1879.

Ders., L'Église et les sociétés modernes. Paris 1882.

Jouet, P., Abbé, De l'idée relig. et du laïcisme dans le monde. 2 vols. Paris 1885.

Girodon, P., Exposé de la doctrine catholique. 2 vols. Paris 1884.

Planet, H., Abbé, L'Homme et les croyances; essai sur la renaissance des idées religieuses. Paris 1885.

Meignau, Mgr., De l'irréligion systématique. Paris 1886.

Mère et Marâtres ou la Vérité catholique en face des erreurs protestantes. Paris 1886.

Fontaine, I., Le Nouveau Testament et les Origines du Christianisme. Études apologétiques. Paris 1891.

---

[1] Steht auch im ersten Heft der neugegründeten „Straßburger Theolog. Studien", herausgegeben von E. Müller und A. Ehrhard. Freiburg (Herder) 1892.

§ 56.

Specielle Dogmatik.

438. Die specielle Dogmatik kann definirt werden als die wissenschaftliche Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten, welche uns von der Kirche zu glauben vorgestellt werden. In ihr Gebiet gehören sowohl die formellen Dogmen, d. i. die unmittelbar geoffenbarten und von der Kirche ausdrücklich definirten Glaubenssätze, als auch die materiellen Dogmen, welche in anderen Offenbarungswahrheiten enthalten sind. Die formellen Dogmen bilden zwar die Grundlage und den Kern, aber nicht den ganzen Umfang der göttlichen Glaubenswahrheiten. Die Dogmatik als Wissenschaft hat die ganze Fülle der göttlichen Offenbarungswahrheiten in das Bereich ihrer Darstellung zu ziehen und an die Vernunfterkenntniß zu vermitteln. Daher ist die Dogmatik die geordnete Darstellung aller Glaubenslehren, welche sich aus den Quellen der Offenbarung, aus den Erklärungen des kirchlichen Lehramtes und der wissenschaftlichen Durchdringung der gläubig erfaßten Offenbarungswahrheiten ergeben.

439. Nach Darstellung des der Apologetik zugewiesenen Lehrstoffes handelt die specielle Dogmatik vor allem von Gott an sich, von der Einheit seines Wesens und der Dreifaltigkeit der Personen. An zweiter Stelle betrachtet sie Gott in seinem ursprünglichen Verhältnisse zu den geschaffenen Dingen und behandelt die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, insbesondere die Lehre von den Engeln und Menschen, insofern diese eine über die natürlichen Kräfte hinausgehende, übernatürliche Bestimmung empfangen und durch Gottes Gnade zur übernatürlichen Lebensgemeinschaft mit ihm berufen sind, also von Gott als dem Urheber und dem Ziel der natürlichen und der übernatürlichen Weltordnung. Hieran reiht sich die Abhandlung über die Sünde, über den Sündenfall der Engel und Menschen im Widerspruch gegen die übernatürliche Weltordnung. Hierauf ist die Wiederherstellung und die Vollendung des durch die Sünde gestörten Verhältnisses zu Gott oder die Erlösung der gefallenen Menschheit durch die Incarnation des Gottessohnes zu betrachten. Hier kommt selbstverständlich die Lehre von dem Wesen des Gottmenschen, von seiner Einpersönlichkeit und zweifachen Natur, von seinen Attributen und Aemtern, von der jungfräulichen Gottesmutter zur Behandlung. Weitere Abschnitte bilden die Lehre von der Heilsgnade Christi, von dem Organismus der vom Geiste Gottes erfüllten Kirche, des mystischen Leibes Christi, zur Vermittlung der Erlösungsgnade an die Menschen (Ursprung, Verfassung und Eigenschaften der Kirche fallen der Apologetik zu), die Lehre von der Rechtfertigung und den heiligen Sacramenten, namentlich von ihrem Quell- und Mittelpunkt, dem eucharistischen Opfer. Ihren Abschluß findet die Dogmatik mit der Eschatologie oder der Lehre von der endlichen Vollendung des Weltlaufes, von den letzten Dingen, mit welchen die Darstellung zu Gott, von dem sie ausgegangen, als dem Anfange und dem Endziele aller Dinge zurückkehrt.

440. Um die Dogmen zum System zu gestalten, genügt es noch nicht, daß alle auf einer Grundlage nebeneinander geordnet seien, daß alle auf die Offenbarung und deren gläubige Erfassung als Grundprincip zurückgeführt

werden, sondern die einzelnen Lehrsätze müssen auch nach ihrer wechselseitigen Beziehung und ihrem innern Zusammenhange klar begriffen und dargestellt werden. Nur so entwickelt sich die Dogmatik als ein organisches Ganze, worin jeder Theil seine Bedeutung und bestimmte Stelle behauptet. Eine Summe von willkürlich aneinander gereihten Sätzen, Distinctionen und Abhandlungen, eine künstliche, rein äußerliche Zusammenfügung der Lehren kann für die Dauer nicht befriedigen. Der wissenschaftliche Geist verlangt statt eines künstlichen ein natürliches System, anstatt einer mechanischen Verbindung einen organischen Zusammenhang, einen lebendigen Verband aller Theile unter sich und mit dem alles tragenden Mittelpunkt.

Da der Stoff der Dogmatik aus den heiligen Schriften und den Quellen der kirchlichen Tradition fließt, so verlangt dieselbe ebensowohl eine gründliche exegetische als historische Vorbildung. Da ferner zu ihrer formalen Darstellung die wissenschaftliche Durchdringung und Gliederung des Stoffes mehr als in allen anderen Zweigen der Theologie noth thut, erfordert ihre Behandlung vornehmlich speculativen Geist. Im Hinblick auf ihren Inhalt und ihre Form wird daher die Dogmatik nicht selten als eine historisch-philosophische Wissenschaft bezeichnet, in welchem das auf exegetisch-historischem Wege festgestellte Material als Inbegriff der christlichen Glaubenswahrheiten zu einem systematischen Ganzen zusammengefaßt ist. (Das Nähere sieh n. 425.)

441. Um einer Vermischung dessen vorzubeugen, was katholische Lehre ist, und was einen mindern Grad von Gewißheit besitzt, muß der Dogmatiker jene Sätze, welche göttlich geoffenbarte Glaubenslehren und kirchlich definirte Dogmen sind, von den menschlichen Ansichten und Lehrsätzen mit aller Gewissenhaftigkeit trennen. Thut er dies nicht, so gibt er Anlaß zu einer schädlichen Verwirrung jugendlicher Gemüther. Um diese fernzuhalten, hat er sich beim Vortrage der einzelnen Lehrsätze über den Grad der ihnen zukommenden Gewißheit auszusprechen und etwaige Rüge und Verwerfung entgegenstehender Thesen von vornherein anzugeben.

Ohne Beeinträchtigung der Glaubenslehren kann und soll jede Schule ihre eigenen Lehrmeinungen und Anschauungen aufrecht erhalten und nach Kräften geltend machen. Der unbefangene Dogmatiker wird diesen Schulmeinungen, sofern ihnen überhaupt noch Bedeutung zukommt, Rechnung tragen, sie ohne Zuneigung und Gehässigkeit historisch erläutern, die für und gegen sie sprechenden Gründe kurz erörtern, unparteiisch abwägen und jene Ansicht gutheißen, welche die triftigsten Gründe für sich hat und der Glaubenslehre am nächsten kommt.

442. Kürze und Klarheit sind zwei Haupteigenschaften, welche der Dogmatiker in Wort und Schrift im Auge behalten muß. Um auf das Prädicat der Kürze Anspruch machen zu können, muß er alle unnützen und veralteten Fragen vermeiden und das minder Nothwendige nur im Vorübergehen streifen, hingegen jene Lehren und Ansichten vornehmlich würdigen, welche gerade in unserer Zeit von Bibelforschern und Rationalisten, von Ungläubigen und Andersgläubigen in den Vordergrund gestellt werden. Die vorzüglichsten Beweismomente für die kirchliche Lehre müssen aus der Heiligen Schrift, den Werken der Väter, den Glaubenssymbolen, aus den Concilsbeschlüssen und anderen kirchlichen Zeugnissen und Glaubensdenkmälern nach Möglichkeit ent-

wickelt oder doch die Quellen angegeben werden, aus welchen talentvolle Schüler und Leser sich gründlicher unterrichten und fortbilden können. Das Gleiche gilt von den Schriftstellern, welche die betreffenden Themata speciell behandelt haben. Zugleich müssen die Ansichten der Gegner gewürdigt und die Schriften zu ihrem eingehenden Studium bezeichnet werden.

Was die Klarheit betrifft, so ist die einfache und präcise Ausdrucksweise vorzuziehen. Lange Perioden und schwerfälliger Satzbau, dunkle Wörter und philosophische Termini, welche selbst wieder der Erklärung bedürfen, sind als dem Lehrzwecke zuwiderlaufend zu meiden. Aber zu große Kürze ist auch vom Uebel und führt zur Dunkelheit, obwohl der Satz wahr bleibt, daß jener Meister im Stil ist, welcher mit kurzen Worten viel sagt. Immerhin besteht die Kunst des Lehrers darin, die schwierigsten Fragen in klarfaßlicher Sprache zum Verständniß zu bringen.

In Bezug auf den Umfang der Darstellung sind zwei Extreme, zu große Weitschweifigkeit und allzu große Nüchternheit zu vermeiden. Beides erzeugt bei den Studirenden Widerwillen und Unmuth. Der Vortrag muß mit einer gewissen Wärme verbunden sein, welche aus aufrichtiger Ueberzeugung und tiefgründender Frömmigkeit hervorgeht und geeignet ist, gleiche Wirkungen zu erzielen.

Der verstorbene Bischof Konrad Martin von Paderborn rühmt die genannten Eigenschaften an seinem Dogmatikprofessor Johannes Bickel von Würzburg, der, am 12. December 1798 zu Röttingen geboren, im besten Mannesalter am 6. August 1838 starb. Martin schreibt von seinem Lehrer: „Daß er als ein Mann der Wissenschaft das Feld der Dogmatik vollkommen beherrschte, davon konnte man sich, wenn man ihn hörte, bald überzeugen. Insbesondere mußte man bewundern, wie er bei den schwierigsten und verwickeltsten Fragen (er behandelte damals das Lehrstück von der Gnade) immer den eigentlichen Kern so klar und faßlich bloßzulegen und mit Vermeidung alles Wortaufwandes und alles überflüssigen Zierates die Sache immer auf den leichtesten, kürzesten und einfachsten Ausdruck zurückzuführen wußte, wobei ich manchmal an das bekannte Wort des deutschen Dichters erinnert ward: es sei der Gipfel der Kunst, das Schwere leicht darzustellen. Diese herrliche Gabe, wie sie sich bei Bickel erwies, ist mir in dieser Vollkommenheit bei keinem andern Lehrer jemals begegnet. Was ferner die Bickel'schen dogmatischen Vorträge so vortheilhaft auszeichnete, war der liebliche Hauch tiefinnerlicher Frömmigkeit, der darüber hinwehte. Die Dogmen erschienen in den Bickel'schen Vorträgen wirklich als das, was sie sind und sein sollen, als das Fundament, worauf sich die christliche Gesinnung und das christliche Leben aufbauen sollen. Wie unvergeßlich sind mir in dieser Hinsicht die Vorträge, die er über die heilige Eucharistie und das heilige Meßopfer hielt! Wie oft habe ich dabei gedacht: O könnten doch alle Priester und alle, die es werden wollen, diese goldenen Worte vernehmen! Welches Verständniß der Hoheit und Heiligkeit dieser Geheimnisse müßte dann ihnen aufgehen, und mit welcher Andacht, Liebe und Ehrfurcht müßten sie dieselben feiern! Und wie alles, was hierbei seinem Munde entströmte, ihm zugleich aus tiefinnerstem Herzen kam, hörte man seinem Vortrage an, und man sah es zugleich an seinem eigenen Beispiele. Es gab für uns kein rührenderes und erbauenderes Schauspiel als Bickel als Priester am Altare zu sehen. Ueberhaupt habe ich das ideale Bild eines Priesters nie in so vollendeter Gestalt und Schönheit vor mir gesehen als bei ihm. In seinem Blicke, in seinen Geberden, in seinen Worten und seinem Vortrage, in seiner ganzen Haltung drückte es sich aus. Alles ließ an ihm durchleuchten den wahren Geistesmann, der die Erde unter die Füße tritt und das Himmlische sucht" (Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter. Mainz 1879. S. 95 f.).

Literärgeschichte der Dogmatik.

443. Unter den Schriften der Kirchenväter, von der apostolischen Zeit angefangen, ist nicht leicht eine zu finden, die in dogmatischer Hinsicht nicht wenigstens nach einer Seite hin materiell von großer Bedeutung wäre, wenn sich gleich dogmatische Werke, in welchen sämmtliche Glaubenslehren im Zusammenhange erschöpfend dargestellt wären, nicht bei einem derselben finden. Die Dogmen wurden ex professo meist nur in den katechetischen Schriften der Väter zum Unterricht der Täuflinge oder der bereits Getauften behandelt. Eine ausführliche und wissenschaftliche Darstellung derselben wurde einerseits erst durch die nothwendig gewordene Vertheidigung der christlichen Religionslehren gegen die äußeren Feinde der Kirche — gegen Heiden, Juden und die antichristliche Staatsgewalt —, andererseits durch die Abwehr der im Innern der Kirche auftauchenden Häresien und Spaltungen veranlaßt, wobei die Autoren allerdings gelegentlich auch auf den Zusammenhang der angefochtenen Lehren mit dem ganzen christlichen Glaubensinhalte übergingen.

Die Alexandriner waren die ersten Kirchenschriftsteller, welche mit Benützung aller Zweige der hellenischen Bildung und Philosophie eine wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenslehren anstrebten. Die drei Schriften des Clemens, die Mahnrede an die Heiden, der Pädagog und die Stromata sollten auf den drei Stufen a) der Reinigung von Irrthum, b) der sittlichen Läuterung und Heiligung nach dem Ideale Christi, des concreten und realen Pädagogen der Menschheit, und c) der echten Gnosis, welche durch die Verbindung der göttlichen Weisheit mit der menschlichen Wissenschaft zu stande kommt, zur Vollkommenheit (τελείωσις) und zur Anschauung Gottes (ἐποπτεία θεοῦ) führen. Origenes machte in seinem Werke über die Grundlehren (περὶ ἀρχῶν, de principiis libri IV) den ersten Versuch, ein förmliches System der Dogmatik auf exegetischem und speculativem Wege herzustellen, wobei er freilich bei enger Anlehnung an den Neuplatonismus seine meisten Irrthümer vorträgt, welche Rufinus, sein warmer Vertheidiger, in der lateinischen Uebersetzung des Periarchon abzuschwächen und auszumerzen bestrebt war.

Die großen trinitarischen und christologischen Kämpfe vom dritten bis siebenten Jahrhunderte riefen eine reiche dogmatisch-polemische Literatur hervor, worin die einzelnen Hauptwahrheiten der christlichen Religion mit ebenso viel Gründlichkeit als Kraft und Energie entwickelt wurden, bis sie durch feierliche Entscheidungen der sechs ersten ökumenischen Concilien (325—680) eine bestimmte Fassung erhielten (s. oben Geschichte der Theologie S. 46 ff.).

In der reichen, hieraus erwachsenen Literatur sind für die Darstellung einzelner Glaubenslehren folgende Schriften von besonderer Wichtigkeit. Die 23 Katechesen des Cyrill von Jerusalem (347 verfaßt). In den 18 ersten „an die Täuflinge" handelt er von sämmtlichen Artikeln des Glaubensbekenntnisses, in den fünf letzten, den sogen. mystagogischen Katechesen, „an die Neugetauften" gibt er Unterricht über die Mysterien der heiligen Taufe, Firmung und Eucharistie, wobei er schließlich die Liturgie der Kirche von Jerusalem erklärt. „Die große Katechese" des Gregor von Nyssa († 395) verfolgt zwar einen apologetischen Zweck, erörtert aber hierbei die wichtigsten Lehren der Dogmatik über Trinität, Incarnation und Heilsmittel. Die Trinitätslehre ist in den Schriften des hl. Athanasius († 373) gegen die Arianer, Pneumatomachen und Apollinaristen exegetisch und speculativ behandelt, sowie auch in dem Werk De Trinitate libri XII des hl. Hilarius von Poitiers, des sogen. Athanasius des Abendlandes. Mit dem gleichen Gegenstande und den heiligen Sacramenten beschäftigt sich Ambrosius in den Specialschriften: De fide, De Spiritu sancto, De incarnationis dominicae sacramento, De mysteriis, worin er sich aufs engste an Cyrill von Jerusalem anschließt. Mit unerreichter Tiefe und Klarheit hat der hl. Augustin († 430) die einzelnen Gegen-

stände der Dogmatik in den Schriften speculativ erörtert: De vera religione, De fide et symbolo, im Enchiridion ad Laurentium, dessen Inhalt in dem andern Titel De fide, spe et caritate angedeutet ist, ferner De Trinitate in 15 und De civitate Dei in 22 Büchern. Letzteres Werk ist eine Philosophie der Geschichte oder eine Dogmatik vom Standpunkte der weltlichen und heiligen Geschichte aus. Der erste Theil in zehn Büchern ist apologetischer, der zweite Theil in zwölf Büchern dogmatischer Natur, worin der Ursprung, die Entwicklung und das Endziel des Gottesstaates als göttlicher Heilsanstalt nachgewiesen wird. Fulgentius von Ruspe trägt in seinem Liber de fide ad Petrum seu de regula verae fidei den Inbegriff der Glaubenslehren im Anschluß an Augustinus vor. Die Instituta regularia div. legis des Junilius († 552) bilden im zweiten Buche ein Compendium der biblischen Dogmatik.

Isidor von Sevilla († 636) schließt sich in seinen Libri tres sententiarum sive de summo bono an Augustinus und Gregor d. Gr. an. Werthvoller an Inhalt und systematischer Anlage ist die Arbeit des hl. Johannes von Damascus († um 754), „Quelle der Wissenschaft" (πηγὴ γνώσεως), worin er das von den großen Kirchenvätern Geleistete gesammelt, nach dem innern Zusammenhang gegliedert und so den Uebergang zur Scholastik angebahnt hat. Das Mittelalter bildete die Leistungen der patristischen Zeit methodisch und systematisch fort und erweiterte den Stoff mit Zugrundelegung der aristotelischen Systemlehre in schulmäßiger Form. Die Scholastik ist speculative Theologie und erreichte ihren Gipfel in den mustergiltigen Werken der hll. Thomas und Bonaventura, die beide 1274 starben. Die Summa theologiae des Aquinaten wurde unzähligemal gedruckt und bleibt für alle Zeit eine Fundgrube theologischen Wissens und der bewährte Ausdruck des theologischen Bewußtseins der Kirche.

Im 14. und 15. Jahrhundert sank die Scholastik von ihrer Höhe herab, wozu eine entartete Philosophie, die Streitigkeiten des Nominalismus und die in die Methode eingeführte Mikrologie beitrugen. Durch den Gegensatz zu den Reformatoren geweckt, trat zunächst die apologetische und polemische Theologie in den Vordergrund. Hierzu kamen alsbald durch tiefe Speculation ausgezeichnete Theologen, zumeist aus dem Jesuitenorden, Robert Bellarmin († 1621), Gregor von Valentia (Analysis fidei catholicae. Ingolst. 1585; Theologicorum commentariorum tomi quattuor. Dill. 1602; seine gesammten Werke erschienen zu Lyon 1591. Fol.), Martin Becanus (Theolog. scholastica. Mogunt. 1612—1622), Thomas Stapleton (12 Bücher; Universa justificationis doctrina cath. hodie controversa. Paris. 1582; Relectio scholastica et compendiaria de principalibus fidei doctr.), Rob. Arriaga (Disputationes theol. Antw. 1643, ein Commentar über die Summe des hl. Thomas in acht Foliobänden), Cardinal David du Perron, Tanner, Gretser (Opera omnia. 17 vol. Ratisbonae 1734) und die Brüder Adrian und Peter von Walemburg (vgl. die Polemik § 57).

Petavius († 1647) und Thomassin († 1695), die sich beide nach Inhalt und Form ergänzen, stützen ihre großartigen, leider unvollendet gebliebenen Werke auf die Väterschriften der christlichen Vorzeit. Melchior Canus († 1560) behandelt in seinen zwölf Büchern (De locis theologicis) die Lehre von den Quellen und der Methode der theologischen Erkenntniß und verbindet mit gewählter Sprache dogmatische Correctheit. Die scholastische Theologie nahm neuen Aufschwung durch die Thätigkeit der Dominikaner Cajetan, Canus, Katharinus, Dominikus Soto u. a., der unbeschuhten Karmeliter (Cursus theologicus collegii Salmanticensis in summam S. Thomae. 15 vol. in fol.; ed. nova. 20 vol. Paris. 1883), der Franziskaner, besonders der Jesuiten Franz Toletus, Maldonat, Leonard Lessius (Opera. Antw. 1625; neu edirt De Perfectionibus moribusque divinis [Frib. Brisg. 1861] von P. *Roh*, De nominibus Dei [ibid. 1862] und De summo bono

[ibid. 1869] von P. Hurter), Cardinal Lugo (Disputationes scholasticae et morales, ed. nova cura *Fournials.* 8 vol. Paris. 1868), Franz Suarez (ed. novissima. 28 vol. Paris.; ein empfehlenswerther Auszug hieraus ist die Summa seu Compendium auctore *Fr. Noel,* ed. *Migne.* 1858), de Ripalba (ed. Paris. 1870. 4 vol. in fol.). Hierzu kommt die von den Würzburger Professoren S. J. verfaßte Theol. Wirceburgensis (dogmatica, polemica, scholastica et moralis. 14 vol. Wirceb. 1766—1771; 10 vol. Paris. 1880). Von den Theologen der Sorbonne sind zu nennen: Duval, L. Abelly († 1691, Medulla theol., ed. Ratisb. 1839), L. Habert († 1718, Theologiae graec. Patrum vindicatae libri tres, ed. nova Wirceb. 1863) und Tournely (Praelectiones theol.). Nun folgt eine Periode des Verfalles (1760—1820). Gegen Ende des 18. Jahrhunderts machten sich mit Absehen von der scholastischen Methode um die Systematisirung der dogmatischen Theologie verdient: Stattler, B. Bauer, Engelbert Klüpfel, St. Wiest und Marian Dobmayer (ihre Werke bei Werner S. 237—252). Seit dem dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wandte sich die katholische Dogmatik in Deutschland, die bisher von der kantianischen Philosophie beeinflußt war, immer mehr der positiven Richtung zu, worin Liebermann in Mainz mit seinem scholastisch angelegten, durch seltene Klarheit ausgezeichneten Lehrbuche den Anfang machte. Eine Reihe von Autoren suchte die unchristliche Wissenschaft durch die christliche Speculation zu überwinden. Klee empfiehlt sich durch markige Kürze und eine reiche Fülle von Väterstellen, Staudenmaier durch ideale Richtung und tiefe Speculation. An sie schließen sich in rascher Aufeinanderfolge Kuhn, Dieringer, Perrone, Kleutgen, Scheeben, Heinrich und die übrigen unten genannten Dogmatiker der Neuzeit an, die sich zum Theil noch unter den Lebenden befinden.

444. Literatur.

a. Sammelwerke.

Zaccaria, Thesaurus theologicus. Eine reichhaltige Sammlung von Monographien aus den besten Theologen der letzten Jahrhunderte. Venedig 1762 ff.

Migne, Cursus theologicus. Eine mannigfache Zusammenstellung von Abhandlungen von Autoren der verschiedensten Richtungen. 28 Bde. 4°. Paris 1879 ff.

Hilarius, Parisiensis Ord. Capuc., Theologia universalis. Seit einigen Jahren begonnen, überaus großartig angelegt, worin die Dogmatik im Sinne des hl. Bonaventura (De reductione artium ad theologiam) als Centralwissenschaft behandelt wird.

Boucat, A., Theologia dogmatica, scholastico-positiva. 8 vol. Venetiis 1736 sqq.

Martinez de Ripalda, I., Disputationes theologicae. Ed. nova. 8 tom. Paris. 1871 sqq.

Theologia universa, dogmatica nempe et moralis, auctoribus P. *Thoma* ex *Charmes* et abbate *Desorges.* 8 vol. Paris. 1876.

Theologia dogmatica et moralis in compendium redacta ab *A. Vincent.* 6 vol. Paris. 1880—1883.

Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis, praelectionibus publicis in alma universitate Wirceburgensi accommodata. Ed. *Henricus Kilber, Ign. Seiz, Udalricus Munier, Thomas Holtzclau, Ign. Neubauer.* Wirceb. 1766—1771; 2. ed. 5 tom. Paris. 1852; 3. ed. 10 vol. Paris. 1879—1880.

Die katholische Wahrheit oder die theologische Summe des hl. Thomas von Aquin. Deutsch wiedergegeben von Cesl. Maria Schneider. 9 Bde. Regensb. 1886—1888.

Andere Ausgaben der großen scholastischen Werke sieh oben S. 354.

b. Dogmatische Werke von katholischen Autoren.

Von der flachen Zeitphilosophie sind mehr oder minder abhängig: *Wiest,* Institutiones theol. Ingolst. 1782. Ders., Institutiones dogm. Ingolst. 1791. *Bern. Bauer,*

Theologia universa dogmatica, historica, critica. 4 tom. Wirceb. 1785—1792. *Klüpfel,* Institutiones theol. Vindob. 1789; mit Zusätzen von Ziegler. 1821. Salura, Neueste Theologie des Christenthums. Wien 1800. *Zimmer,* Theologia christ. specialis theor. 4 vol. 1802—1806. Sailer, Grundlehren der Religion als Leitfaden zu seinen Vorlesungen. München 1805. (Seine sämmtlichen Werke. 41 Bde. Sulzbach 1830.) *Dobmayer, Marian,* Systema theologiae cathol. 2 vol. Sulzbach. 1807 sqq. F. Brenner, Freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreiches oder neue kathol. Dogmatik. 3 Bde. Bamberg 1815—1818. Ders., Kathol. Dogmatik. 3 Bde. Frankfurt 1827 bis 1830 (Umarbeitung des Vorausgehenden). J. Thanner, Wissenschaftliche Aphorismen der kathol. Dogmatik. Salzburg 1816.

Petavius, Dion., Opus de theologicis dogmatibus. 6 vol. Antv. 1700. Ed. *Passaglia* et *Schrader.* Rom. 1847. fol.

Liebermann, Institutiones theol. 5 vol. Mogunt. 1819; 10. ed. 1869.

Baader, Fr. v., Vorlesungen über speculative Dogmatik. 3 Bde. Stuttgart und Münster 1828—1833.

Klee, H., System der kathol. Dogmatik. Bonn 1831.

Ders., Kathol. Dogmatik. 3 Bde. Mainz 1835; 4. Aufl. 1861.

Hermes, J. G., Christkathol. Dogmatik. Herausgegeben von Achterfeldt. 2 Bde. Münster 1834.

Berlage, Ant., Christkathol. Dogmatik. 7 Bde. Münster 1839—1864.

Perrone, F., S. J., Praelectiones theologicae, quas in Collegio Romano habuit. 9 vol. Lovanii 1838—1843. *Migne,* Cursuum completorum ed. 2 vol. 4°. Compendium eiusdem operis. 2 vol.

Bittner, De civitate divina. Mogunt. 1845.

Staudenmaier, F. A., Christl. Dogmatik. 4 Bde. (bis zur Lehre von der Schöpfung incl.). Freiburg 1845 ff.

Kuhn, Kathol. Dogmatik. I. Bd.: Einleitung und Gotteslehre. Tübingen 1846; 2. Aufl. 1859; II. Bd.: Trinitätslehre. 1857; Gnadenlehre, allgem. Theil. 1868.

Dieringer, Fr. X., Lehrbuch der kathol. Dogmatik. Mainz 1847; 5. Aufl. 1865.

Friedhoff, Kathol. Dogmatik. Münster; 2. Aufl. 1871.

Gousset, Th. M. I., Théologie dogmatique ou exposition des preuves et des dogmes de la relig. cathol. 4 vols. Paris 1850. Deutsch von Bittner. Regensb. 1855.

Schwetz, I., Theologia dogm. 2 vol. Vindob. 1851; 5. ed. 3 vol. 1869.

Ders., Compendium theol. dogm. 2. ed. Vindob. 1880.

Schmid, Xaver, Kathol. Dogmatik. 2 Bde. Schaffhausen 1852—1855.

Terlago, Vincenz, Graf v., Die Glaubenslehre der heiligen kathol. Kirche. Schaffhausen 1852.

Gloßner, M., Lehrbuch der Dogmatik. 2 Bde. Regensburg 1874.

Beyz, Matth., Institutiones theol. dogmaticae ed. 2 sub titulo: Trinitas in Unitate Dei salus mundi per Iesum Christum Dominum redempti. Graecii 1875.

Oswald, J. H., Sacramentenlehre. 2 Bde. Münster 1856; Eschatologie. 3. Aufl. Paderborn 1872; die Lehre von der Erlösung. 2 Bde. 1878, 2. Aufl. 1887; die Lehre von der Heiligung. 1879, 2. Aufl. 1887. Dogmatische Theologie: Gottes Dasein, Wesen und Eigenschaften, ebend. 1887; die Trinitätslehre. Paderborn 1888.

Kleutgen, Jos., S. J., Theologie der Vorzeit. Münster 1853; 2. Aufl. 1867 bis 1870 (vollendet in 4 Bdn.).

Ders., Institut. theol. in usum scholarum. Vol. I. (opus imperf.). Ratisb. 1881.

Denzinger, H., Vier Bücher von der religiösen Erkenntniß. 2 Bde. Würzb. 1856.

Scheeben, M. J., Natur und Gnade. Mainz 1861.

Ders., Die Mysterien des Christenthums. Freiburg 1865.

Kenrick, Fr. P., Theologia dogmatica. 3 vol. Mechlin. 1858.

Schouppe, Fr. X., S. J., Elementa theol. dogm. 2. ed. Bruxel. 1863.

Passaglia, S. J., Comment. theol. Rom. 1850; Comment. de praerog. B. Petri. Ratisb. 1850; De aeternitate poen. Ratisb. 1854; De ecclesia Christi libr. V. Ratisb. 1857; De immac. concept. 3 vol. Romae 1854—1855.

Hilarius Paris., Ord. Cap., Theol. universalis. Paris. 1868.

Albertus a Bulsano (*Knoll*, Ord. Cap.), Institutiones theol. 6 vol. 3. ed. Turin. 1865; Compendium eiusdem operis 2 vol.

Franzelin, Ioh. B., S. J. (Cardinal), Tract. de scriptura et traditione. De Deo uno; De Deo trino; De Verbo incarnato; De Sacram. in gen.; De Eucharist. Romae 1867—1870.

Sanchez, Cursus theol. dogm. Matr. 1874.

Salvator Magnosco, Instit. dogmatico-schol. 4 vol. Genuae 1876.

Palmieri, S. J., Tractatus de Deo creatore et elevante etc. Romae 1877—1879; De Romano Pontifice cum prolegomenis de ecclesia. Romae 1877.

Sprinzl, I., Compend. summarium theol. dogm. in usum prael. Vindob. 1882.

Schaezler, C., Introductio in s. theol. dogmat. ad mentem d. Thomae Aq. Opus posthumum, herausgegeben von Th. Esser. Regensburg 1882.

Stentrup, F., S. J., Praelectiones dogm. de Deo uno. Oenip. 1878; de Verbo incarnato. Pars I: Christologia. 2 vol.; Pars II: Soteriologia. 2 vol. ibid. 1880—1889.

Mazzella, Cam., De Deo creante, praelect. Woodstock 1877; De gratia Christi, ibid. 1878; De virtutibus infusis. Romae 1879; De relig. et ecclesia. Romae 1880.

Jungmann, Bern., S. J., Institutiones theol. dogm. special. (bisher 6 Bändchen, zum Theil in 5. Aufl.); De gratia. 5. ed. 1882; De Deo uno et trino; De Deo creatore; De Novissimis; De Verbo incarnato. 4. ed. Bruxellis 1884.

Michelis, F., Kathol. Dogmatik (vom altkathol. Standpunkt). 2 Thle. Freiburg 1881.

Scheeben, M. J., Handbuch der kathol. Dogmatik. 3 Bde. Freiburg 1873—1887.

Heinrich, J. B., Dogm. Theologie. VII. Bd. 1. Abthl. Mainz 1889.

Perriot, Fr., Praelectiones theolog. dogmat. ad clericos semin. Lingonensis. Paris. 1876.

Dubillard, Praelectiones theolog. dogmat. ad methodum scholasticam redactae. 4 vol. Paris. 1884.

Hurter, Ed. H., S. J., Theologiae dogmaticae compendium in usum studiosorum theologiae. 3 vol. Oenip. 1880; 7. ed. ibid. 1891.

Ders., Medulla theologiae dogmaticae. 3. ed. Oenip. 1889.

Platelii, Iac., S. J., Synopsis cursus theologici. 5 vol. (ed. nova). Brugis et Insulis 1886.

Simar, Hubert Theophil, Lehrbuch der Dogmatik. Freiburg 1880; 2. Aufl. ebend. 1887.

Katschthaler, I., Theol. dogmatica catholica specialis libri IV (complet.). Ratisbonae 1877—1888.

Franzelin, I. B., S. J., Theses de ecclesia Christi. Romae 1887.

Egger, Fr., Enchiridion theol. dogmat. spec. Brixini 1887; 2. ed. 1890.

Bautz, J., Grundzüge der kathol. Dogmatik. 3 Thle. Mainz 1888—1890.

Theologia dogmatica et moralis ad mentem s. Thomae Aquin. et s. Alphonsi de Ligorio explanata a professoribus theol. sem. Claromontensis. 5. ed. Paris. 1889.

Dalponte, Ier., Compendium theol. dogm. specialis. Tridenti 1890.

Schmid, Franc., Quaestiones selectae ex theologia dogmatica. Paderb. 1891.

Vgl. auch die Literatur über die Dogmengeschichte n. 416.

c. Dogmatische Werke von protestantischen Autoren[1].

Stäudlin. Göttingen 1800; 4. Aufl. 1822. Reinhard. Amberg und Sulzbach 1801; 5. Aufl. mit Zusätzen von Schott. 1824. Augusti. Leipzig 1809; 2. Aufl. 1825. Bretschneider. Leipzig 1814; 4. Aufl. 1838. De Wette. Berlin 1816; 3. Aufl. 1840. Klein. Jena 1822; 3. Aufl. 1840. Marheineke. Berlin 1847. Schleiermacher.

[1] Die vollständigen Titel dieser und mehrerer anderer Werke sieh bei Hagenbach, Encyklopädie. 12. Aufl. von M. Reischle. S. 451 ff.

Berlin 1821; 5. Aufl. 1861. Twesten. Hamburg 1826; 4. Aufl. 1837. Hase. Stuttgart 1826; 5. Aufl. Leipzig 1860. Ders., Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangel.-lutherischen Kirche. Leipzig 1829; 10. Aufl. 1868. Knapp. Halle 1827; 2. Aufl. 1836. Hahn. Leipzig 1823; 2. Aufl. 1856—1859. Strauß. Tübingen 1840. Ueber die Kritik seiner Grundsätze vgl. Fischer. 1841. Köster. 1841. Rosenkranz. 1845. H. Schmid. Erlangen 1843; 6. Aufl. Frankfurt 1876. Lange. 3 Bde. Heidelberg 1849—1852. Martensen. Berlin 1856. Ebrard. Königsberg 1851; 2. Aufl. 1862. Philippi. Stuttgart 1854—1875. J. Nitzsch. Berlin 1858. Weisse. 3 Bde. Leipzig 1855—1862. D. Schenkel. 2 Bde. Wiesbaden 1858. Ders., Grundlehren. Leipzig 1877. H. Heppe. Elberfeld 1861.

Schweizer, Al., Die christl. Glaubenslehre. 3 Thle. Leipzig 1863—1872; 2. Aufl. ebend. 1877.

Luthardt, Ch. E., Compend. der Dogmatik. Leipzig 1864; 8. Aufl. ebend. 1889.

Kahnis, K. F. A., Die luther. Dogmatik histor.-genetisch dargestellt. 3 Bde. Leipzig 1861—1868; 2. Aufl. von Bd. I—II. 1874 f.

Rothe, R., Dogmatik. Herausgegeben von Schenkel. 2 Bde. in 3 Abthl. Heidelberg 1870.

Biedermann, A. E., Christl. Dogmatik. Zürich 1869; 2. Aufl. 2 Bde. Berlin 1884—1885.

Goltz, H. von der, Die christl. Grundwahrheiten oder die allgemeinen Principien der Dogmatik. Gotha 1873.

Kübel, R., Das christl. Lehrsystem nach der Heiligen Schrift. Stuttgart 1874.

Vilmar, A. C. F., Dogmatik. Akadem. Vorlesungen. Herausgegeben von K. W. Piderit. 2 Thle. Gütersloh 1874 f.

Lipsius, R. A., Lehrbuch der evangel.-protestantischen Dogmatik. Braunschw. 1876; 2. Aufl. 1879.

Laichinger, H., Das System der christl. Glaubens- und Sittenlehre, vom Begriff des höchsten Gutes aus aufgefaßt. Gotha 1876.

Resch, Alfr., Das Formalprincip des Protestantismus. Prolegomena zu einer evangel. Dogmatik. Berlin 1876.

Zahn, D., Die christl. Heilslehre auf Grund der Thaten Gottes dargestellt. Gotha 1878.

Gloatz, P., Speculative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte. 3 Bde. Gotha 1883—1884.

Frank, F. H. R., System der christl. Wahrheit. 2 Thle. Erlangen 1878—1880; 2. Aufl. 1885.

Dorner, J. A., System der christl. Glaubenslehre. 2 Bde. Berlin 1879—1881; 2. Aufl. 1886 f.

Nitzsch, F. A. B., Lehrbuch der evangel. Dogmatik. Freiburg 1889 f.

Pfleiderer, O., Grundriß der christl. Glaubens- und Sittenlehre. 4. Aufl. Berlin 1888.

Kaftan, J., Das Wesen der christl. Religion. 2. Aufl. Basel 1888.

Ders., Glaube und Dogma. Bielefeld 1889.

Grau, R. Fr., Das Selbstbewußtsein Jesu. Nördlingen 1887.

Gunkel, Herm., Die Wirkungen des Heiligen Geistes nach den populären Anschauungen der apostol. Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Göttingen 1888.

Baldensperger, W., Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Straßburg 1888.

Böhl, Ed., Dogmatik. Darstellung der christl. Dogmatik auf reformirt kirchlicher Grundlage. Amsterdam 1887.

Ders., Von der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Beitrag zur Rettung des evangel. Cardinaldogmas. Amsterdam 1890.

Bolliger, Ad., Beiträge zur Dogmatik und Ethik. Acht Vorträge. Aarau 1890.

Lipsius, R. A., Die Hauptstücke der christl. Glaubenslehre im Umrisse dargestellt. 2. Aufl. Braunschweig 1891.

König, E., Der Glaubensact der Christen, nach Begriff und Form untersucht. Leipzig 1891.

d. Dogmatische Monographien.

α. Ueber die Gotteserkenntniß.

Nicolas, Aug., L'art de croire. 2 vols. 2e éd. Paris 1867.

Stahl, Ign., Natürliche Gotteserkenntniß. Würzburg 1869.

Lupus, Examen philosophico-theologicum de Ontologismo. Lovanii 1874.

König, Arthur, Schöpfung und Gotteserkenntniß. Freiburg 1885.

Hammerstein, L. v., Edgar oder vom Atheismus zur vollen Wahrheit. Trier 1886.

Caussette, Die Vernünftigkeit des Glaubens. Populäre Apologie des Christenthums und der kathol. Kirche. Nach der 4. Aufl. übersetzt. Mainz 1889.

Stearns, L. F., The Evidence of Christian Experience. New York 1890.

Graßmann, R., Gottes Weisheit. Erstes Buch der Gotteslehre oder Theologie. Stettin 1890.

Schöberlein, L., Das Princip und System der Dogmatik. Einleitung in die christl. Glaubenslehre. Heidelberg 1881.

Veronii, Fr., Regula fidei sive secretio eorum quae sunt de fide catholica ab iis quae non sunt de fide. Ed. *Seb. Brunner*. Vindob. 1853.

Mérit, La Foi, sa nature, ses principaux caractères et sa nécessité. Paris 1886.

Pesch, Chr., S. J., Ueber freies und unfreies Fürwahrhalten, mit Bezug auf den Glaubensact (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1884. S. 50; 1886. S. 36).

Sasse, J. B., S. J., Zur Frage über die Analyse des Glaubensactes (ebend. 1887. S. 51).

Straub, A., S. J., Zur Controverse über den Glaubensact (ebend. 1890. S. 64—193).

Appel, Erh., Der göttliche Glaube. Bamberg 1890.

Nienhaus, Ios., De actu fidei divinae. Monast. 1891.

β. Ueber die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinen.

Krieg, C., Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidenthum. Mainz 1880.

Eichhorn, C., Die Persönlichkeit Gottes. Eine religionsphilosoph. Untersuchung. Leipzig 1883.

Körber, Joh., Das ontologische Argument. Bamberg 1884.

Haas, Lor., Der Gottesbeweis. Burgh. 1885.

Braig, C., Gottesbeweis oder Gottesbeweise? Würdigung neuer und neuester apologetischer Richtungen (in Briefform). Stuttgart 1888.

Erdensohn, W. (pseudonym), Dasein und Ewigkeit. Betrachtungen über Gott und Schöpfung. Leipzig 1889.

Schneider, Cesl. M., Das Wissen Gottes nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin (das Selbstbewußtsein Gottes, das Wissen Gottes um die Geschöpfe im allgemeinen und besondern. Zusammenfassung des Ganzen. Das Traditionsprincip). Regensb. 1886.

Braun, Steph. Christ., De ss. Trinitatis doctrina. Frib. Brisg. 1863.

Theodorus Lascaris iunior, De processione Spiritus sancti oratio apologetica. Ad fidem codicum edidit *H. B. Swete*. Londini 1876.

Schell, H., Das Wirken des dreieinigen Gottes. Mainz 1885.

Rüttimann, Ph. A., Das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit und seine Analogien. Lindau 1887.

Lizeray, H., La Trinité chrétienne dévoilée, réponse aux objections. Paris 1888.

γ. Ueber Kosmologie und Anthropologie.

Braun, K., S. J., Ueber Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft (aus Natur und Offenbarung). Münster 1889.

Zigliara, Th. Maria, De mente concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore iuxta doctrinam S. Thomae. Romae 1878.

Zöckler, O., Die Lehre über den Urstand des Menschen, dogmatisch-polemisch untersucht. Gütersloh 1879.

Schmid, Fr. Ch., Die kathol. Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und von dem Sündenfall gegenüber den neuesten kritischen Darstellungen. Bamberg 1882.

Oswald, J. H., Urzustand des Menschen, Sündenfall. Paderborn 1881.

Ders., Angelologie, d. i. die Lehre von den guten und bösen Engeln, im Sinne der kathol. Kirche dargestellt. 2. Aufl. Paderborn 1889.

Ders., Die Schöpfungslehre im allgemeinen und in besonderer Beziehung auf den Menschen, im Sinne der kathol. Kirche dargestellt. Paderborn 1885.

Ders., Die dogmat. Theologie, d. i. die Lehre von Gott in seinem Sein und Leben dargestellt (I. Bd.: Gottes Dasein, Wesen und Eigenschaften). Paderb. u. Münster 1888.

Schmick, Die Unsterblichkeit der Seele begründet. 2. Aufl. Leipzig 1886.

Feldner, Fr. G., Die Lehre des hl. Thomas über den Einfluß Gottes auf die Handlungen der vernünftigen Geschöpfe. Graz 1889.

Pell, G., Das Dogma von der Sünde und Erlösung im Lichte der Vernunft. Eine dogmatisch-speculative Abhandlung. Regensburg 1886.

Mach, Fr. J., Die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen. Paderborn 1887.

δ. Ueber Christologie und Soteriologie.

Böhl, Ed., Von der Incarnation des göttlichen Wortes. Wien 1884.

Braun, C., Der Begriff Person in seiner Anwendung auf die Lehre von der Trinität und Incarnation. Mainz 1876.

Rappenhöner, J., Die Körperleiden und Gemüthsbewegungen Christi. Düsseldorf 1878.

Stentrup, F., S. J., Zum Begriff der Hypostase und Person (Zeitschr. für kath. Theologie. Innsbruck 1877. 1878. 1881).

Gore, Ch., Lux mundi, a Series of Studies in the Religion of the Incarnation. 10. ed. London 1890.

Oxler, Ferd., System der kathol. Erlösungslehre. Augsburg 1861.

Dörholt, B., Die Lehre von der Genugthuung Christi theologisch dargestellt. Paderborn 1891.

Rocholl, R., Die Realpräsenz. Das Lehrstück von der Gegenwart des Herrn bei den Seinen. Ein Beitrag zur Christologie. Gütersloh 1875.

Lobstein, P., La notion de la préexistence du Fils de Dieu. Strasbourg 1883.

Ders., Études christologiques. Strasbourg 1890.

Kahl, Ch., Das Werk der Erlösung und das Werk der heiligen Liebe Gottes. Rostock 1891.

Denzinger, H., Die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der sel. Jungfrau Maria. 2. Aufl. Würzburg 1855.

Nicolas, Aug., Die Jungfrau Maria und der göttliche Plan. Nach der 2. Aufl. herausgegeben von C. B. Reiching. 3 Bde. Regensburg 1856—1861.

ε. Ueber Ecclesiastik und Charitologie.

Petitdidier, Mch., Tractatus theologicus de auctoritate et infallibilitate summorum Pontificum. Gallice conscriptus latinitate donatus per *G. Cartier*. Aug. Vindelic. 1727.

Labis, Fr., Ecclesiae catholicae demonstratio, ex probatis auctoribus desumpta. Paris., Lipsiae, Tornaci 1864.

Kellner, H., Verfassung, Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche. 2. Aufl. Kempten 1874.

Göpfert, A., Die Katholicität der Kirche. Würzburg 1876.

Söder, R., Der Begriff der Katholicität, sieh oben S. 379.

Zwerger, J., Die wahre Kirche Jesu Christi in ihrer Wesenheit und in ihren Beziehungen zur Menschheit. Graz 1880.

Hergenröther, Ph., Die päpstl. Unfehlbarkeit. Mainz 1870.

Leitner, Fr. X., Thomas v. Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes. Freiburg 1872.

Kellner, H., Verfassung, Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche. 2. Aufl. Kempten 1874.

Mazzella, Cam., De religione et ecclesia praelectiones scholastico-dogmaticae. 2. ed. Romae 1880.

Seeberg, Reinh., Der Begriff der christl. Kirche. 2 Thle. Erlangen 1885.

Schmitt, Jak., Lehre von der päpstl. Unfehlbarkeit. 2. Aufl. Freiburg 1890.

Scheid, N., S. J., Unfehlbarkeit des Papstes bei der Heiligsprechung (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1890. S. 599—617).

Schäzler, C. v., Neue Untersuch. über das Dogma von der Gnade. Mainz 1867.

Nieremberg, Eus., Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade, frei bearbeitet von M. J. Scheeben. 3. Aufl. Freiburg 1875.

Kirschkamp, J., Gnade und Glorie in ihrem Zusammenh. betrachtet. Würzb. 1878

Bodewig, A. M., S. J., Der allgemeine Wesensbegriff der sieben Gaben des Heiligen Geistes nach dem hl. Thomas (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1882. S. 113. 248).

Ders., Die Nothwendigkeit der Gaben des Heiligen Geistes zum Heile (ebend. 1883).

Meschler, M., S. J., Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. Freiburg 1887.

Meinhold, Th., Der Heilige Geist (Heilswirkungen). Leipzig 1890.

Oberdörffer, P., De inhabitatione Spiritus sancti in animabus iustorum (Inauguraldissertation). Douai 1890.

Pruner, Jos. Ev., Synopsis der dogmatisch-moraltheologischen Lehre von der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Eichstätt 1891.

Veith, Lr., De genuina delectatione caelesti ac terrena relative victrice. Mechliniae 1826.

Schneemann, G., Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus. Accedunt opuscula inedita *Leon. Lessii* et *Ios. Kleutgen.* Frib. Brisg. 1881.

(Schneider, C. M.), Kritische Bemerkungen zur Schrift: „Die Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse". Dogmengeschichtliche Studie, gerichtet an den Verfasser Gerhard Schneemann von einem Thomisten. Aachen 1884.

Pecci, Jos. (Cardinal), Die Lehre des hl. Thomas über den Einfluß Gottes auf die Handlungen der vernünftigen Geschöpfe und über die scientia media. Aus dem Italienischen übersetzt von G. Triller. Münster 1888. (Kritisch beleuchtet von Fr. G. Feldner. Graz 1889.)

Böhl, Ed., Von der Rechtfertigung durch den Glauben (Vorträge). Leipzig 1890.

Katschthaler, I., De gratia sanctificante. 3. ed. Oenip. 1886.

Oswald, J. H., Die dogmat. Lehre von den heiligen Sacramenten der kathol. Kirche. I. Bd.: Allgemeine Lehre, die Taufe, Firmung und Eucharistie. II. Bd.: Die Buße, letzte Oelung, Priesterweihe und Ehe. Münster 1856. 1857.

Höfling, J. W. Fr., Das Sacrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Acten der Initiation. Dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. 2 Bde. Erlangen 1846—1848.

Wiseman, Nic., Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im heiligen Abendmahle. Aus dem Englischen von Brühl. Regensburg 1844.

Diepolder, J. N., Das Wesen des eucharistischen Opfers und die Theologie der drei letzten Jahrhunderte. Eine histor.-dogmatische Studie. Augsburg 1877.

Katschthaler, I., De ss. Eucharistia (Ausschnitt aus der Theol. dogm. spec.). Ratisb. 1883.

Lohrum, K. J., Die sacram. Wirkungen der heiligen Eucharistie. Mainz 1886.

Schanz, P., Die Wirksamkeit der Sacramentalien (Theol. Quartalschr. Tübingen 1886. S. 548 ff.).

Morgott, Franz, Der Spender der heiligen Sacramente nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Freiburg 1886.

Lierheimer, B. M., Gnade und Sacramente. Regensburg 1887.

Einig, P., Tractatus de ss. Eucharist. mysterio in auditorum usum exaratus. Trev. 1888.

Lobstein, P., La doctrine de la sainte cène. Essai dogmatique. Strasb. 1889.

Schwane, J., Die eucharist. Opferhandlung. Freiburg 1889.

Oswald, H., De genuino spiritalis animarum cibi eucharistici sensu commentatio. Brunsbergae 1891.

C. Ueber Eschatologie.

Göschel, C. Fr., Zur Lehre von den letzten Dingen. Berlin 1850.

Schütgen, Em., Die Visio beatifica, ihr Wesen und ihre theolog.-philosophische Berechtigung. Würzburg 1867.

Méric, El., Das andere Leben. Autorisirte Uebersetzung. Mainz 1882.

Ders., Das Wiederfinden im Himmel. Ebend. 1882.

Schneider, W., Das andere Leben. Ernst und Trost der christl. Weltanschauung. 3. Aufl., nebst: Das Wiedersehen im andern Leben. Paderborn 1890.

Bautz, Jos., Der Himmel. Mainz 1881.

Ders., Die Hölle. Im Anschluß an die Scholastik dargestellt. Ebend. 1882.

Ders., Das Fegfeuer. Im Anschluß an die Scholastik in Bezug auf Mystik und Ascetik dargestellt. Ebend. 1883.

Ders., Das Weltgericht und Weltende. Im Anschluß an die Scholastik und neuere Theologie dargestellt. Ebend. 1886.

Carstensen, N. F., Das Leben nach dem Tode. Deutsch von Emil Jonas. Leipzig 1886.

Oehry, Fr. X., S. J., Ueber die Zahl der Auserwählten (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1889. S. 1 f.).

Perrin, Th., Le purgatoire, traité historique, dogmatique et moral. Tome premier. Paris (ohne Jahreszahl, um 1880).

Kliefoth, Th., Christl. Eschatologie. Leipzig 1886.

Riemann, O., Die Lehre von der Apokatastasis, d. i. der Wiederbringung aller. Aufs neue untersucht und vertheidigt. Magdeburg 1889.

Güttler, C., Der Unsterblichkeitsglaube. Vortrag. München 1890.

Atzberger, Leonh., Die christl. Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testament. Freiburg 1890.

§ 57.

Polemik oder Controverstheologie.

445. Die **Polemik** oder Streittheologie ist die wissenschaftliche Darstellung der kirchlichen Glaubenslehre zum Zwecke der Bekämpfung des Irrthums. Sie ist also dogmatische Theologie mit aggressiver Tendenz gegen Unglauben, Irrglauben und Aberglauben in der Absicht, diese aufzuheben und der Wahrheit Bahn zu brechen. Demgemäß hat sie die Angriffe auf die kirchlichen Dogmen abzuwehren, die Einwürfe gegen diese zu widerlegen, die Aufstellungen der Gegner und die Widersprüche ihrer Lehre in ihrer Unhaltbarkeit und Falschheit nachzuweisen und die ihnen entgegengesetzten kirchlichen Dogmen in klares Licht zu stellen. Doch behandelt die Polemik selten das ganze Gebiet der christlichen Dogmatik oder der irrthümlichen Lehrsysteme. Häufiger wendet sie sich gegen einzelne Lehren und Lebenseinrichtungen, da sie meistens durch den Angriff auf bestimmte Dogmen und Institute der Kirche veranlaßt ist. Im akademischen Vortrage wird sie, in der katholischen Kirche wenigstens, kaum als selbständige Disciplin behandelt, sondern als angewandte Dogmatik an geeigneter Stelle mit der Apologetik und der speciellen Dogmatik in Verbindung gebracht.

Nach der doppelten Richtung als System und als Widerlegung der erfolgten Angriffe wurde die Polemik seit der großen Kirchenspaltung im 16. Jahr-

hundert ausgebildet, indem die Aufstellungen und Angriffe von protestantischer Seite durch eine Unzahl polemischer Gegenschriften zurückgewiesen wurden.

446. Die Widerlegung des Irrthums und die Abweisung der Angriffe auf die Wahrheit wird durch deren klare und gründliche Darlegung eingeleitet und hierdurch oftmals schon zu Ende geführt, da die Gegner gar oft von falschen Voraussetzungen und vorgefaßten Meinungen ausgehen, deren Aufdeckung allein schon zu ihrer Zerstörung genügt.

Die Polemik trifft ihre Ordnung entweder nach den Wahrheiten, welche angegriffen werden, oder nach den Irrthümern, welche der geoffenbarten Wahrheit entgegenstehen, sei es, daß sie nach ihrer chronologischen Reihenfolge, wie sie aufgetaucht sind, oder in wissenschaftlicher Form nach ihrer innern Zusammengehörigkeit widerlegt und abgewiesen werden. Solange die Wahrheit auf Widerspruch stößt — und dies ist bei der Schwäche des Geistes und Leidenschaftlichkeit der menschlichen Natur auf allen Wissensgebieten, um so mehr im Kampfe um die höchsten Güter des Lebens der Fall —, wird auch in religiösen Fragen Polemik bestehen. Aber der Kampf muß dem Irrthum gelten, darf niemals gegen die irrenden Personen geführt werden. Die Liebe zur Wahrheit und die Versöhnung mit ihr muß Motiv, Ziel und Grundgedanke der Streittheologie sein. Jede andere Polemik ist Intoleranz, Inhumanität, ja, um mit Klee zu reden (Encyklop. S. 51), Bestialität und Diabolität.

Nachdem die confessionelle Polemik seit mehr als einem Jahrhundert als besondere Schuldisciplin erloschen war, wozu der religiöse Indifferentismus und die Ausbildung der Symbolik beitrugen, suchte sie Karl Hase in seinem Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche (Leipzig 1862) wieder in Aufnahme zu bringen. Dieses Werk, das er als Einfall in Feindesland bezeichnet, stellt nur die katholische Lehre und Sitte dar, das protestantische Wesen jedoch, wiefern es den Gegensatz dazu bildet. Er meint, er habe sein Buch auch „wie Möhlers geistesmächtigen Angriff auf die protestantische Kirche" eine Symbolik nennen können; seine Polemik sei gemeint als ein Buch zum Frieden, zu dem kirchlichen Frieden, dessen unser Vaterland so sehr bedürfe. „In der offenen Polemik, im ehrlichen, angesagten Kriege liegt auch eine Irenik, nämlich als das eine Ziel der Klarheit darüber, wieweit man sich anerkennen und einander aufrichtig nähern dürfe."

Bezüglich der Stoffbehandlung ist manches von Hase zu lernen. Er behandelt in drei Büchern a) die Kirche: Katholicismus, Einheit der Kirche, Unfehlbarkeit, Alleinseligmachend, Tradition und Heilige Schrift, Priesterthum und Cölibat, Papstthum; b) das Heil: Glaube und Werke, überflüssige Werke, Klöster, Heilige, die heilige Jungfrau, Sacramente, Taufe, Firmung, Buße, Abendmahl, Ehe, letzte Oelung; c) Beisachen: Cultus, Kunst, Wissenschaft und Literatur, Politik und Nationalität.

Hierin liegt für die Katholiken die Herausforderung und die Wegweisung, ebenfalls in die polemische Arena herabzusteigen und ähnliche Stoffe, jedoch mit Maßhaltung, Wahrheits- und Friedensliebe zu behandeln.

Literärgeschichte der Polemik.

447. Die Polemik reicht auf die Anfänge des Christenthums zurück. Die Apostel Paulus und Johannes kämpften gegen die Anfänge der fälschlich sogen. Gnosis und gegen den Judaismus, welche die wahre Menschheit und Gottheit Christi, öfter auch

das christliche Sittengesetz bestritten, insbesondere gegen die Irrlehren der Cerinthianer, Nicolaiten, Ebioniten und Doketen, und stellten der falschen gnostischen Speculation die evangelische Wahrheit von der Person, der Lehre und Wirksamkeit Jesu entgegen. Die ersten Apologeten verbanden mit der Vertheidigung der christlichen Religion mehr oder minder den Angriff auf die Gegner (so schon Justin); ja bei manchen wiegt die Polemik über die Apologie vor, so bei Tatian (Oratio adv. Graecos), Hermias (Irrisio gentilium philosophorum). Tertullian (Praescriptiones adv. haereticos, adv. Valentinianos, adv. Hermogenem), Irenäus (adv. haereses) und Hippolyt (Philosophumena) kämpften gegen die Gnostiker, beide letzteren und Tertullian nebstdem gegen die Heiden, die Juden und die Patripassianer (adversus Praxeam). Noch schärfer trat die Polemik seit Constantin d. Gr. im christlichen Siegesbewußtsein gegen das Heidenthum hervor. In den trinitarischen und christologischen Streitigkeiten gegen die Arianer, Macedonianer, Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten, sowie gegen die Pelagianer erhob sich eine Reihe gewandter Schriftsteller, welche mit den Waffen der Philosophie und theologischen Speculation die Irrlehren mit derselben Schärfe bekämpften, wie sie die christliche Lehre gegen Angriffe rechtfertigten und positiv begründeten (vgl. hierüber Geschichte der Theologie S. 46 f.). Wie gegen die inneren Feinde der Kirche, so erwiesen sich die Kirchenschriftsteller auch gegen die Gewaltangriffe der Statthalter und Kaiser streitbar, namentlich gegen Julian den Abtrünnigen, welcher auf den Trümmern der bestehenden Religionen eine philosophische Staatsreligion und ein neuplatonisches Kirchenthum aufbauen wollte. Auch in der Folge erlosch die Polemik in der christlichen Literatur zu keiner Zeit, weil Finsterniß und Irrthum allezeit in diametralen Gegensatz zum Lichte und zur Wahrheit treten. Die Geschichte der Polemik ist daher die Geschichte der Häresien und Spaltungen. Wie gegen die Häresie, war die polemische Literatur von alters her auch gegen das Schisma, d. h. die Zerreißung der kirchlichen Einheit gerichtet (vgl. Cyprians Schrift: De catholicae ecclesiae unitate, die Schriften des Optatus von Mileve und Augustinus gegen die Donatisten). Sehr häufig finden wir Polemik und Irenik verbunden, wofür wir schon im Pastoralschreiben des Papstes Clemens an die Korinther ein Vorbild haben.

Die fast durch das ganze Mittelalter sich hinziehenden Verhandlungen über die Union mit den Griechen steigerten die Productivität auf dem Gebiete der positiven und speculativen Theologie. Apologetisch-polemische Schriften gegen die Schismatiker verfaßten Joh. Veccus, Nic. Blemida, Barlaam, Manuel Calcedos, die Cardinäle Bessarion und Cesarini u. a. (s. K. Werner, Geschichte der apologet. und polem. Literatur [III. Bd.], und die Geschichte und Literatur über das orientalische Schisma in dem lichtvollen Werke von Hergenröther, Photius, Patriarch von Constantinopel, sein Leben, seine Schriften oder das griech. Schisma. 3 Bde. Regensburg 1867—1869).

In eine neue Entwicklungsphase trat die Polemik mit der abendländischen Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert, wo unzählige Streitschriften über die Glaubensquellen und Glaubenslehren gewechselt wurden. An der Spitze derselben stehen: Eck, Cochläus, Emser, Wimpina, Vehe, die Dominikaner Silv. Prierias, Hochstraten, Joh. Faber, Pet. Silvius, der Minorit Kaspar Schatzgeier, die Bischöfe Nausea von Wien und Berthold von Chiemsee, die Kölner Theologen Gropper und Billik, Petrus Canisius (Comment. de verbi divini corruptelis gegen die Magdeburger Centuriatoren). Ferner die Theologen von Löwen Lindan, Tapper, Ravensteyn, Hessels; die Doctoren der Sorbonne Clichtoue, Hangest, Noel; die Engländer Fisher, Thomas Morus, Reginald Polus, Will. Allen; in Ermeland und Polen Cardinal Hosius, Cromer, Skarga; endlich Possevin S. J.

All diese Controversisten werden durch die zugleich in der Speculation ausgezeichneten Hauptvertreter überragt. Solche sind: Card. Rob. Bellarmin S. J.

(† 1621, Disputationes de controversiis chr. fidei adv. huius temporis haereticos. Romae 1581), der Engländer Thomas Stapleton (thätig in Löwen, † 1598, zwölf unübertroffene Bücher über das Formalprincip, die Quellen und Regeln des Glaubens, Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica. Paris. 1579), der Franzose Card. David du Perron († 1618, schrieb gegen König Jakob von England), der Spanier Gregor von Valentia (in Dillingen und Ingolstadt thätig, † 1609, an welchen sich seine Schüler Ad. Tanner und Jak. Gretser, beide in Ingolstadt, anschlossen). Ebenso erfolgreich wirkten in Deutschland die Holländer Adrian und Peter de Walemburg als Weihbischöfe von Köln und Mainz (Controversiae generales et particulares) und der Exeget Serrarius. Daneben sind zu nennen: J. Scheffler (Angelus Silesius), der Belgier Martin Becanus S. J., Professor in Würzburg, Mainz, dann Beichtvater des Kaisers Ferdinand II. († 1624, Manuale controversiarum. Wirceb. 1620; libri V Analogiar. V. et N. Testamenti etc. Opera omnia aliquot tractatibus posthumis aucta. 2 vol. Mogunt. 1649), und Fr. Coster († 1619, Enchiridion controversiarum etc. Colon. 1585). Allmählich wurde der Stoff der Streittheologie übersichtlich geordnet und bürgerte sich die Polemik als eine besondere Schuldisciplin ein, die bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts fortbestand. Hierher gehören Burghabers Theol. polemica (Freiburg i. d. Schw. 1678, Köln 1733), die Werke von V. Pichler (Augsburg 1733 u. ö.), von Hannenberg (Theol. controversa. Posenii 1723) u. a. (vgl. Werner, Geschichte der kathol. Theologie. München 1866. S. 36 und 139 ff.). In der Folge mußte sich die Polemik gegen den Deismus und Rationalismus, Sensualismus und Voltairianismus, gegen den Skepticismus, Indifferentismus und das Illuminatenthum wenden (Werner, S. 234—236). Systematisch geordnete polemische Schriften gegen diese offenbarungsfeindlichen Richtungen schrieben Storchenau (Philosophie der Religion. 2 Thle. Augsburg 1772—1786), Burkhauser, Gazzaniga (Theologia polemica ad usum auditorum. 2 vol. Viennae 1778 sq., welche in den Beweis der Wahrheit der katholischen Kirche ausläuft), Stattler (Demonstratio evangelica. Aug. Vindel. 1770) u. a. Der Kampf gegen diese und ähnliche Richtungen dauert noch jetzt fort.

Die genannten Controversisten und Polemiker seit der Reformation verfolgten mit ihren Schriften irenische Zwecke. Nicht durch Bloßstellung und Beschämung der Gegner, sondern durch Vertheidigung, Darstellung und Begründung der Wahrheit wollten sie versöhnen, Irrthum und Zwiespalt beseitigen, zum Christenthum und zur Mutterkirche zurückführen.

Ueber die protestantischen Polemiker vgl. Hagenbach. 12. Aufl. S. 302. 382.

448. Literatur.

a. Polemische Schriften katholischer Verfasser.

Denzinger, H., Kritik der Vorlesungen des Prof. H. W. J. Thiersch über Katholicismus und Protestantismus. Würzburg 1847.

Clemens, Die specul. Theol. Günthers und die kathol. Kirchenlehre. Köln 1855.

Döllinger, J. J. J., Die Reformation, s. oben S. 311.

Ders., Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. München 1861.

Jörg, J. E., Der Irvingianismus. München 1856.

Malou, I. B., La fausseté du Protestantisme démontrée. Brux. 1857.

Weninger, Katholicismus, Protestantismus und Unglaube. 4. Aufl. Mainz 1864.

Speil, Ferd., Die Lehren der kathol. Kirche gegenüber der protestant. Polemik. Freiburg 1865.

Westermayer, A., Katholisch und Protestantisch! Gegen die Angriffe von J. W. H. Leybel. 4. Aufl. Regensburg 1867; Schlußwort hierzu, 2. Aufl. Ebenb. 1867.

Westermayer, A., Das Papstthum in den ersten 500 Jahren. 14 Hefte. Schaffhausen 1867—1870.

(Vgl. die Gegenschriften: Schick, Gottes Wort gegen Menschenwort. Augsburg 1867, und Leybel, Kurze Antwort auf etliche Fragen des Herrn Westermayer. München 1867.)

Jarisch, H. A., Populäre polemische Dogmatik. 2. Aufl. Regensburg 1880.

Bayer, G., Wo ist Aberglaube und Irrthum, auf Seite der Katholiken oder Protestanten? Entgegnung auf die diesbezügliche Behauptung von Stählin. 2. Aufl. Eichstätt 1880.

Kirche oder Protestantismus? Dem deutschen Volke zum 400jährigen Lutherjubiläum gewidmet von einem deutschen Theologen. 4. Aufl. der neu durchgearbeiteten Schrift: Das Luthermonument im Lichte der Wahrheit. Mainz 1883.

Röhm, J. B., Protest. Polemik. Hildesheim 1882.

Ders., Confessionelle Lehrgegensätze. 5 Thle. Hildesheim 1884—1889.

Mutz, Fr. X., Die Schmähschrift „In Coena Domini und Messe" von W. Joos, beleuchtet. Freiburg 1884.

Freppel, Mgr, Oeuvres polémiques. 6e Série. Paris 1885.

Bosen, C. H., Der Katholicismus und die Einsprüche seiner Gegner, dargestellt für jeden Gebildeten. 3. Aufl. von H. Brüll. Freiburg 1885.

Gottlieb, Christ oder Antichrist? Beiträge zur Abwehr gegen Angriffe auf die religiöse Wahrheit. 2 Bde. Berlin 1889/90.

b. Polemische Schriften protestantischer Verfasser.

Hase, K. v., Handbuch der protest. Polemik gegen die römisch-katholische Kirche. Leipzig 1862; 5. Aufl. 1890.

Martensen, H., Katholicismus und Protestantismus. Ein evangel. Zeugniß. Aus dem Dänischen. Gütersloh 1874.

Delitzsch, Jos., Das Lehrsystem der röm. Kirche. Gotha 1875.

Schlottmann, C., Erasmus redivivus sive de curia romana hucusque insanabili. Halae 1882. Theilweise ins Deutsche übersetzt von Jacobi, Der deutsche Gewissenskampf. Halle 1889.

Schubert, H. v., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Halle 1888.

Uhlhorn, G., Katholicismus und Protestantismus gegenüber der socialen Frage. 1. und 2. Aufl. Göttingen 1887.

P. Tschackerts Evangelische Polemik gegen die römische Kirche (Gotha 1885; 2. Aufl. 1888) ist maßlos polemisch gehalten und charakterisirt sich selbst in der Vorrede. Tschackert schreibt „gegen römischen Irrthum und römische Sünde". „Mit der jesuitisch gegängelten Priesterschaft in Frieden zu leben, kann man nur Ignoranten oder Religionsverächtern zumuthen. Denn die wirkliche römische Kirche ist eine widerliche Mischung von Religion und Politik, von mönchischer Weltflucht und päpstlicher Weltbeherrschung, von jesuitischem Scharfsinn und paganischer Bornirtheit, von Anbetung Gottes und Fetischismus. Ihre Päpste sind die Nachfolger der heidnisch-religiösen Imperatoren, deren Titel und Größenwahn sie weiterführen; ihre Priester werden zu einer gegen die moderne Bildung abgeschlossenen Kaste" u. s. w.

§ 58.

Irenik.

449. Mit der Polemik innerlich verwandt ist die Irenik (Henotik), deren Ziel und Methode auf die Vereinigung der getrennten Religionsgesellschaften gerichtet ist. Während die Polemik dieses Ziel auf indirectem Wege durch Zurückweisung der gegnerischen Angriffe, durch Widerlegung falscher

Aufstellungen und Einwürfe unter gleichzeitiger Begründung der Wahrheit zu erreichen sucht, strebt die Irenik die Einigung der Geister und den religiösen Frieden direct an, indem sie die Gegensätze durch lichtvolle und gewinnende Darstellung jener Offenbarungslehren, über welche zwiespältige Ansicht herrscht, auszugleichen und zu versöhnen sucht.

Die Irenik kann daher definirt werden als die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenslehren zum Zwecke der Wiedervereinigung der Irrenden und Getrennten mit der Mutterkirche. Ihr ganzes Streben richtet sich demnach auf die Wiederherstellung der Glaubenseinheit und Liebesgemeinschaft oder auf die Vereinigung der Häretiker und Schismatiker mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Zu diesem Zwecke bespricht sie die bereits gemachten und noch möglichen Unionsversuche, hebt mehr die Einigungspunkte als das Trennende hervor, zeigt die Mittel und Wege, durch welche eine Versöhnung der getrennten Religionsgesellschaften erzielt und das einheitliche Band des Glaubens und der Liebe geknüpft und gefestigt werden könne.

Im Lehrvortrage erfährt sie selten eine selbständige Behandlung und schließt sich gewöhnlich an die Dogmatik und Kirchengeschichte an.

Literärgeschichte der Irenik.

450. Wie die Polemik, so reicht auch die Irenik in die ältesten Zeiten der Kirche zurück. Irenischen Charakter tragen der Brief des hl. Clemens von Rom an die Korinther, die Abhandlungen des hl. Cyprian: De catholicae ecclesiae unitate, De bono patientiae, De zelo et livore. Von den Erzeugnissen des Mittelalters gehören hierher die Untersuchung des Nicolaus von Cusa († 1464) über den Koran, um die Türken für den christlichen Glauben zu gewinnen (Dialogus de pace sive concordia fidei. Operum Pars II. Basil. 1565. p. 862; deutsch von Semler. Leipzig 1787), sowie die Verhandlungen des Concils von Florenz (1438) zur Wiedervereinigung der Griechen mit der lateinischen Kirche und die hierauf bezüglichen Schriften. Den gleichen Zweck verfolgten die Werke der beiden in Rom lebenden Griechen Peter Arkudius († um 1630, De concordia eccl. orient. et occident. in septem sacramentorum administratione) und des Leo Allatius († 1669, De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetuo consensu. Colon. 1648). Hierzu kommt *Maimbourg*, Histoire du schisme des Grecs. Paris 1877. Protestantischerseits wurde ein einziges Mal ein Versuch gemacht, sich mit der anatolischen Kirche zu verständigen (1575), als die Tübinger Theologen mit dem Patriarchen Jeremias II. zu Constantinopel in Unterhandlung traten. Allein der Austausch der Bekenntnisse führte zur Ueberzeugung, daß der Gegensatz der Lehre und der Kirchenverfassung sich jeder Ausgleichung entziehe.

Zahlreich sind die Schriften, welche zur Aussöhnung der Protestanten mit der katholischen Kirche geschrieben wurden. Hierher gehören theilweise die oben genannten polemischen Werke. Klar ausgeprägt ist der irenische Charakter in dem genialen, als Theolog und Redner gleich ausgezeichneten Bischof Bossuet von Meaux († 1704, Exposition de la doctrine de l'Église cath. sur les matières de controverse. Paris 1671; éd. 1679 mit Avertissement gegen seine protestantischen Kritiker; Histoire des variations des Églises protestantes. 2 vols. Paris 1688, 4 vols. 1689; mit Avertissements 5 vols. Paris 1770 u. a.). In gleichem irenischem Geiste schrieb Möhler (vgl. Symbolik). Eusebius Amort machte in Deutschland nach dem Vorgange anderer Theologen den Versuch, die Protestanten auf dem Wege friedlicher

Verständigung von der katholischen Wahrheit zu überzeugen (Demonstratio critica religionis catholicae nova, modesta, facilis. Venet. 1744 fol.). Die irenischen Pläne des B. Mayr (1778), welche auf Union zwischen Katholiken und Protestanten abzielten, verriethen seinen redlichen Willen, scheiterten aber an der Abneigung der Protestanten, gewisse Lehren der katholischen Kirche anzunehmen, und erregten auch auf Seite der Katholiken mannigfache Bedenken (Werner, Geschichte der kathol. Theologie S. 241). Die irenische Idee Staudenmaiers, welcher die Einigung der Getrennten auf dem Boden der christlich-theistischen Idealphilosophie anbahnen wollte, wurde von seinem Nachfolger in Gießen, L. Schmid, fortgesetzt, indem er den religiösen Frieden auf dem Grund der Geschichtsphilosophie anstrebte. In neuester Zeit machte Döllinger den Versuch, die getrennten Kirchen im Orient und Occident zu versöhnen, ein Unternehmen, das um so weniger gelingen konnte, als er selbst Anlaß zur Spaltung und Trennung gab.

Die verschiedenen wissenschaftlichen Richtungen innerhalb der katholischen Kirche suchte Alois Schmid in München durch milde Beurtheilung der Gegensätze und den Nachweis, daß sich die speculativen Bestrebungen nicht so disharmonisch gegenüberstehen, als es nach den lebhaften Controversen scheinen mochte, einander näher zu rücken und auszugleichen, ein Versuch, der allseitig freundliche Zustimmung fand.

451. Literatur.

Schmid, Alois, Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus in neuester und in gegenwärtiger Zeit. München 1862.

Schmitt, H. J., Harmonie der morgenländischen und abendländischen Kirche. Ein Entwurf zur Vereinigung beider Kirchen. Würzburg 1823; 2. Aufl. 1863.

Hergenröther, J., Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben und seine Schriften oder das griechische Schisma. 3 Bde. Regensburg 1867—1869.

Döllinger, J. J. J., Ueber die Vereinigung der christlichen Kirchen. Sieben Vorträge, gehalten zu München 1872. Nördlingen 1888. Dasselbe französisch unter dem Titel: Conférences sur la réunion des Églises. Paris 1888.

Schmid, Leop., Der Geist des Katholicismus oder Grundlegung der christlichen Irenik. 2 Bde. Gießen 1848—1850.

Thiersch, H. W. J., Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. Erlangen 1845; 2. Aufl. 1848.

Pax vobiscum. Die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten historisch-pragmatisch beleuchtet von einem Protestanten (Dittmar). Bamberg 1863.

Birck, M., Georg Cassanders Ideen über die Wiedervereinigung der christlichen Confessionen in Deutschland. Köln 1876.

Brandes, Fr., Zur Wiedervereinigung der beiden evangel. Kirchen. Leipzig 1868.

Hasse, H. G., Grundlinien christlicher Irenik. Leipzig 1882.

Röhm, J. B., Gedanken über die Union. Hildesheim 1883.

Egger, August (Bischof von St. Gallen), Die angebliche Intoleranz der kathol. Kirchendisciplin. 5. Aufl. Einsiedeln 1889.

Dreves, C., Zum Frieden in der Wahrheit. Antwortschreiben an Pastor Ehlers in Hermannsburg. Hannover 1889.

Ut omnes unum. Zeitschrift zur Verständigung und Vereinigung unter den getrennten Christen. Herausgegeben von R. Seltmann. Breslau, seit October 1879.

Drummond, Henry, Pax vobiscum Deutsche autorisirte Ausgabe. 1.—7. Aufl. Bielefeld 1891.

Höhler, M., Religionskrieg in Sicht? Ein Wort zum Frieden unter den christlichen Confessionen in Deutschland. Trier 1890.

Keßler, H., Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Berlin 1891.

§ 59.

Symbolik.

452. Die Symbolik ist ihrem etymologischen Begriffe nach die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Glaubensbekenntnisse (symbola), in welchen die Kirche ihrem Lehrbegriff zu verschiedenen Zeiten Ausdruck verliehen hat. Als solche hat sie die symbolischen Schriften, welche eine Erkenntnißquelle und Richtschnur der Glaubenslehre bilden, ihren Ursprung und ihre Geschichte, ihre kirchliche Geltung und ihren Inhalt zu erforschen und darzustellen. In diesem Sinne ist sie literärgeschichtlicher Natur und eng verwandt mit der Dogmengeschichte und Synodologie.

Allein in unserer Zeit versteht man unter Symbolik die systematisch geordnete Darstellung des Inhaltes der symbolischen Bücher einer christlichen Confession, sowohl an sich als auch im Verhältniß zu anderen Religionsgesellschaften, so daß auf Grund derselben ein System der Glaubenslehren entsteht. Sie kann als solche die Dogmen der katholischen, der griechisch-schismatischen Kirche, der Nestorianer oder chaldäischen Christen, der monophysitischen Kopten in Aegypten und Jakobiten in Syrien, sowie der seit dem 16. Jahrhundert von der katholischen Kirche getrennten christlichen Religionsgesellschaften des Abendlandes behandeln. Thatsächlich aber ist der Begriff der Symbolik noch enger begrenzt, indem sich diese einerseits auf die jetzt bestehenden christlichen Confessionen des Abendlandes, andererseits auf die vergleichende Behandlung ihrer Glaubenslehren beschränkt, so daß ein System der Unterscheidungslehren der katholischen, der protestantischen, der reformirten Kirche und der Dissidenten entsteht. Hiernach ist die Symbolik die vergleichende Darstellung der Glaubenslehren der gegenwärtig im Abendlande bestehenden christlichen Religionsgesellschaften auf Grund ihrer öffentlichen Bekenntnißschriften, oder, was dasselbe besagt, die wissenschaftliche Darstellung der dogmatischen Gegensätze der christlichen Confessionen des Abendlandes auf Grund ihrer symbolischen Bücher. Sie geht vom Glauben einer bestimmten Confession aus, bemißt an ihm als feststehender Norm und Richtschnur die anderen Bekenntnisse und stellt so ein System der Unterscheidungslehren der abendländischen Kirchengesellschaften her.

Nach diesem nun allgemein herrschenden Begriffe ist die Symbolik nicht ein Glied der historischen, sondern der systematischen Theologie, und zwar der Dogmatik. Die Geschichte des Ursprungs und der Schicksale, sowie die Würdigung des autoritativen Werthes der Bekenntnißschriften gehört zur Geschichte der Quellen der Symbolik; sie ist nicht Gegenstand dieser Disciplin selbst, sondern ihre nothwendige Voraussetzung und Grundlage.

Σύμβολον heißt Kennzeichen, Wahrzeichen, Insigne, Pfand, bei den Soldaten das mündliche Erkennungszeichen, die Parole (tessera militaris), ferner das Merkmal der Zugehörigkeit zu einem Freundschafts-, Gesellschafts- und Religionsbunde. Hier wird das Wort in religiösem Sinne gebraucht und bedeutet das Taufsymbol als Zeichen der Eingliederung in die kirchliche Gemeinschaft, also das Bekenntniß- und Erkennungszeichen des christlichen Glaubens, sodann die Summe von Glaubenswahrheiten, deren Bekenntniß die Vorbedingung zur Taufe als der Eingliederung in den mystischen Leib Christi ist. Später wurde Symbol analog als unterscheidendes

Merkmal der Katholiken von Häretikern gebraucht. Was die Griechen Symbol, die Lateiner confessio nennen, bezeichneten die ältesten kirchlichen Schriftsteller als regula fidei, welche als Norm des Glaubens, als Ausgangspunkt und Richtschnur der theologischen Beweisführung galt, wie Tertullian (De praescriptionibus adversus haereticos) mahnt: Quaeramus ergo in nostro et a nostris et de nostro, idque dumtaxat, quod salva *regula fidei* potest in quaestionem devenire. Regula est autem fidei, ut iam hinc quid defendamus profiteamur, worauf er Kap. 13 das Glaubensbekenntniß in der Hauptsache so vorträgt, wie es im sogen. apostolischen Symbolum seinen Ausdruck gefunden hat.

453. Die Symbolik hat nach historisch-kritischer Feststellung der betreffenden Bekenntnißschriften und ihrer Autorität den Sinn derselben zu erforschen und exegetisch darzulegen, als Wissenschaft aber auch die Lehrsätze der einzelnen Confessionen in ihrem innern Zusammenhang zu erfassen und mit dem als wahr erkannten Religionssysteme in vergleichende Wechselbeziehung zu setzen, um die Unterscheidungslehren gründlich und allseitig zu erörtern. Zu diesem Zwecke sind die einzelnen Dogmen in ihre Elemente zu zerlegen und auf die letzten Gründe, welche ihre endgiltige Fassung veranlaßten, zurückzuführen. Durch dieses Verfahren wird sich das Verhältniß der einzelnen Confessionen zum Glauben der Apostel und zu den Principien der erleuchteten christlichen Vernunft von selbst herausstellen, und die Uebereinstimmung oder der Widerspruch mit den allgemein anerkannten Wahrheiten ergeben. So wird die Symbolik die entschiedenste, weil objective Vertheidigung des wahren Glaubens und hiermit die sprechendste Widerlegung der falschen Religionssysteme, ohne daß sie dies in ihrer äußern Form direct andeutet.

Gewöhnlich begnügt sich die Symbolik mit der vergleichenden Darstellung der dogmatischen Gegensätze und schließt die auf dem Gebiete der Ethik, Disciplin und Liturgik, in dem socialen und politischen Leben liegenden Lehrdifferenzen aus. Zwar finden die Eigenthümlichkeiten der Confessionen auch in dieser Beziehung im allgemeinen ihre Erklärung in unserer Disciplin; aber es steht nichts entgegen, jene Gesichtspunkte einer besondern Behandlung zu unterziehen und hiermit die Aufgabe der Symbolik über den Rahmen ihrer gebräuchlichen Darstellung zu erweitern.

454. Ihrem Wesen und Zweck nach ist die Symbolik eine irenische Disciplin, indem sie mit den Differenzen der christlichen Systeme bloß in der Absicht bekannt macht, um durch Herausstellung der Wahrheit deren Versöhnung anzubahnen. Sie sucht Spaltung und Trennung zu heben, Eintracht und Einheit unter den Confessionen herzustellen. Indirect freilich wird sich die Darstellung bald vertheidigend, bald angreifend verhalten. Will sie auch einen objectiv erzählenden und entwickelnden Charakter bewahren, so können doch die tieferen wissenschaftlichen Forderungen nicht befriedigt werden, ohne daß der Vortrag bald ein apologetisches, bald ein polemisches Gepräge gewinnt, welches nach der Eigenart des Symbolikers und nach der Methode der Behandlung bald schärfer, bald milder zum Ausdruck gelangt. Wie der Historiker bei aller Objectivität seine persönliche Ansicht über die von ihm vorgeführten Personen und Thatsachen verräth, so wird der Symboliker seine eigene Ueberzeugung unwillkürlich aussprechen und sich bald zustimmend und beifällig, bald ablehnend und widersprechend äußern. So scharf aber auch die

dogmatischen Gegensätze gezeichnet werden, so muß die Darlegung doch immer in den symbolischen Schriften gründen und vom Geiste versöhnender Liebe getragen sein.

Dieser Grundsatz darf auch beim Unterrichte der Katechumenen nicht aus dem Auge verloren werden. In den obersten Abtheilungen derselben ist ein Unterricht in den Unterscheidungslehren unerläßlich, damit sich dieselben in späteren Jahren im Umgang mit Andersgläubigen verantworten und über die Eigenthümlichkeiten der Kirchenlehre sich und anderen Rechenschaft geben können. Immer und überall aber muß die Unterweisung über die confessionellen Lehrverschiedenheiten liebevoll und schonend, mit aufrichtiger Wahrheitsliebe und ohne Uebertreibung ertheilt werden. Die Abwehr darf sich nur gegen die Unwahrheit, niemals gegen die Personen richten, die wir aufrichtig und mit dem ganzen Reichthum der christlichen Tugenden umfassen müssen.

455. Für die Berechtigung der Symbolik sprechen die wichtigsten Gründe. Denn nur eine tiefere quellenmäßige Orientirung über die auf confessionellem Gebiete bestehenden Lehrdifferenzen vermag herrschende Vorurtheile zu beseitigen und die Gegensätze auf dem neutralen Boden der Wahrheit auszusöhnen. Zudem verlangt schon der Begriff wissenschaftlicher Bildung vom Theologen eine gründliche Kenntniß der confessionellen Eigenthümlichkeiten, und kann nur das klarste Bewußtsein und die Ueberzeugung von der objectiven Richtigkeit des Glaubens Beruhigung und Seelenfrieden gewähren. Das gründliche Verständniß eines Bekenntnisses enthält unmittelbar die Apologie desselben in sich, wenn ihm anders Wahrheit zukömmt. Bloßes Raisonnement über die Verhältnisse einer Confession, so scharfsinnig es auch sein mag, genügt nicht. Der eigentliche Thatbestand muß erforscht und dargestellt werden, wenn die symbolische Behandlung nicht zur Verflachung über die wichtigsten Fragen des menschlichen Geistes führen soll. Die Ansicht, es seien keine erheblichen, ins Mark des Christenthums einschneidenden Unterscheidungen vorhanden, kann nur zur gegenseitigen Verachtung führen; denn Gegner, denen das Bewußtsein innewohnt, daß sie keine ausreichenden Gründe haben zu widersprechen, und es dennoch thun, müssen sich verachten. Das dunkle Gefühl, ein Gegner dieser Art zu sein und selbst Verachtung zu verdienen, ist die Ursache vieler heftiger Ausfälle. Auch kommt es häufig vor, daß die Unkenntniß der wahren Differenzen falsche vorspiegelt, was ein liebloses Gegenüberstehen weit mehr unterhält als eine richtige, genaue Kenntniß der Unterschiede; denn nichts schmerzt und erbittert mehr als unbegründete Vorwürfe [1].

456. In den symbolischen Schriften hat die kirchliche Glaubenslehre im Verlauf der Zeit ihren festen Ausdruck gefunden. Unter den Symbolen, welche den Charakter einer Formel tragen, sind die ältesten: das apostolische Symbolum, welches sich in den Constitutionen der Apostel, den Schriften Hippolyts († 235), bei Tertullian († 240) u. a. in der Hauptsache übereinstimmend findet; das nicänische, welches zu Constantinopel erweitert wurde (in der heiligen Messe gebräuchlich) und neue Zusätze zu Ephesus (431) und Chalcedon (451) erhielt; das sogen. athanasianische, im Sonntagsofficium des Breviers

[1] Vgl. Möhlers Vorrede zur ersten Ausgabe der Symbolik und die Einleitung in dieselbe. 6. Aufl. Mainz 1843. S. 1 ff.

stehend, wahrscheinlich aus dem fünften Jahrhundert stammend (ich schreibe es dem Vincenz von Lerin zu); die Professio fidei Tridentinae, im Anschluß an die Trienter Concilsbeschlüsse von Papst Pius V. (1564) herausgegeben. Die erstgenannten Symbole enthalten in Kürze die Glaubenssätze, welche die vier ersten Synoden in Betreff der Trinität und der Person Christi ausgesprochen haben, und sind von den Protestanten wie von den Katholiken als Ausdruck der apostolischen Lehre anerkannt. Das letztgenannte Glaubenssymbol, die Decrete des Concils von Trient und vom Vatican sind der katholischen Kirche eigen und formuliren die in ihrer Zeit besonders angestrittenen Glaubenslehren. Hierzu kommen die Constitutionen des apostolischen Stuhles, sofern sie feierliche, die ganze Kirche verpflichtende Entscheidungen über Glaubens- und Sittenlehren sind. Große Autorität genießt außerdem der Catechismus Romanus, welcher auf Veranlassung des Concils von Trient im Jahre 1566 von Pius V. herausgegeben wurde. Er ist von berühmten Theologen und Philologen verfaßt und erhielt nach Inhalt und Form die Billigung von Päpsten, Bischöfen und Diöcesansynoden. Symbolisches Ansehen genießt er zwar nicht, ist aber ein durch apostolischen Geist, Klarheit und mustergiltige Sprache ausgezeichnetes Werk.

457. Die symbolischen Bücher, aus denen die lutherische Lehre zu schöpfen ist, wurden in dem 1580 edirten Concordienbuche zusammengestellt und sind folgende: Die von Melanchthon verfaßte Confessio Augustana (1530) und die Apologie derselben (1531) von dem nämlichen Verfasser; die schmalkaldischen Artikel (1537), durch die Ausschreibung eines allgemeinen Concils veranlaßt und von Luther verfaßt; die Concordienformel (formulae concordiae, 1577), auch das Bergische Buch (von dem bei Magdeburg gelegenen Kloster Bergen) genannt, wozu noch der größere und kleinere Katechismus Luthers kommt.

Die reformirten Gemeinden besitzen keine allenthalben mit gleicher Verehrung anerkannten Bekenntnißschriften, was sich aus der viel angefochtenen Abendmahlslehre Zwingli's und der Prädestinationslehre Calvins erklärt. In England kam hierzu noch die Aufrechterhaltung des Episkopats gegenüber dem Presbyterianismus der übrigen Anhänger Zwingli's und Calvins und im Zusammenhange hiermit eine der katholischen Kirche sich nähernde Liturgie. So erhielt fast jede reformirte Landeskirche ihr eigenes Symbol oder mehrere zugleich. Die vorzüglichsten sind: Die Confessio Tetrapolitana, welche von den vier Städten Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau zu Augsburg 1530 eingereicht wurde; die drei helvetischen Confessionen; die 39 Artikel der anglicanischen Kirche (1553—1562); das französische, niederländische, anhaltische, brandenburgische Bekenntniß und der Heidelberger oder pfälzische Katechismus (1562). Auch die kleineren protestantischen Secten haben ihre symbolischen Bücher [1].

Literärgeschichte der Symbolik.

458. Die christlichen Glaubensbekenntnisse wurden schon von den Kirchenvätern zum Gegenstande der Abhandlung gemacht. Cyrill von Jerusalem in den

[1] Näheres bei Möhler, Symbolik. 6. Aufl. Mainz 1843. S. 18 ff.

ersten 18 Katechesen, der hl. Augustin in seinem Buch: De fide et symbolo und im Enchiridion ad Laurentium, Rufinus (Expos. symboli apost.), Venantius Fortunatus u. a. haben das apostolische Symbolum für Täuflinge erklärt. Nach ihrer historischen Seite erhielt die Symbolik erst seit der Reformation Pflege, als die protestantischen Theologen über Symbola und symbolische Schriften und die dort niedergelegten Glaubenslehren Vorträge hielten und über dieselben Einleitungen verfaßten, z. B. J. B. Carpzov (Isagoge in libros ecclesiae lutheranae symbolicos. Dresd. 1665; 5. ed. 1725) u. a. So bildete sie sich als Literärgeschichte der symbolischen Bücher aus. Als Zweig der Dogmatik war sie schon früher mit der Polemik verbunden. Katholischerseits verfaßten polemisch-symbolische Werke Alphons de Castro, R. Bellarmin, Becanus, Bossuet u. a. (vgl. die oben genannten Controversisten S. 423 f.). Dazu kommt eine Menge kleinerer Controversschriften und Predigten von Pfyffer, Fr. Neumayr, Binner, M. Kropf, Eusebius Amort (Demonstratio critica relig. Ven. 1744) u. a. (vgl. Werner, Geschichte der kathol. Theologie. München 1866. S. 139 ff.). Diesen wurden protestantischerseits ähnliche Schriften gegenübergestellt, z. B. das Examen concilii Tridentini von Chemnitz. Erst seit dem 19. Jahrhundert wurde die Symbolik systematisch behandelt, worin Planck, Marheineke (in einem größern und kleinern Werke) vorausgingen, denen alsbald andere folgten. Katholischerseits wurde eine Menge Schriften zu Tage gefördert, welche die Berichtigung der von Andersgläubigen gegebenen Darstellung der katholischen Dogmen und kirchlichen Institutionen sich zur Aufgabe setzten. Allein diese Literaturerzeugnisse betrafen nur einzelne Lehrdifferenzen und ermangelten der Systematik.

Möhler, der in Norddeutschland Vorträge über symbolische Theologie gehört hatte, wußte diese Lücke meisterhaft auszufüllen und gab der Symbolik neues Leben und wissenschaftliche Gestalt. Er trat den Beweis an, daß wahrhaft Christliches und Rationelles sich nicht trennen lasse und seinen einzig richtigen Ausdruck im katholischen Dogma habe. Seine Symbolik beruht auf dem Gedanken, daß der katholische Lehrbegriff die richtige Mitte halte zwischen den im Protestantismus hervorgetretenen Extremen, einerseits des bis zur Verdammung der Vernunft getriebenen Supranaturalismus und Pietismus, andererseits des allem Uebernatürlichen feindlichen Naturalismus und Rationalismus. Beide Gegensätze seien im katholischen Dogma ausgeglichen und vollkommen versöhnt. Den principiellen Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus findet er lediglich in der Anthropologie, durch welche die Rechtfertigungs- und Gnadenlehre bedingt ist. Was viele geahnt und empfunden hatten, das erhob Möhler mit seltenem Scharfsinn und tiefer Gelehrsamkeit in mustergiltiger Sprache zu klarer Anschauung. Sein Werk rief in und außerhalb der katholischen Kirche eine frische Bewegung der Geister hervor und mahnte auch die Gegner zur Selbstbesinnung.

Während Möhlers Symbolik von 1832—1838 alljährlich eine neue Auflage erlebte, erschien sofort eine Menge von Gegenschriften, unter welchen die von Marheineke (1833) und Nitzsch (1835) maßvoll, die von Ferd. Chr. Baur aber (Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen. Tübingen 1833; 2. Aufl. 1836) durchaus rücksichtslos und polemisch gehalten war. Möhler antwortete in würdiger Weise mit: Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten (Mainz 1834; 2. Aufl. 1836), womit er sein früheres Werk zugleich bereicherte. Möhlers scharfsinnige Symbolik wirkte epochemachend, anregend und belehrend auf die folgenden derartigen Schriften nicht bloß bei Katholiken, sondern auch bei Protestanten (vgl. hierüber Herzog, Real-Encyklopädie für protest. Theologie und Kirche, IX. Bd. 2. Aufl. S. 662, und meine Rectoratsrede über Möhler. 2. Aufl. Würzburg 1885. S. 29 f.).

459. Literatur.

a. Sammlungen der Symbola [1] und symbolischen Bücher

α. der Kirche im allgemeinen.

Walch, C. W. F., Bibliotheca symbolica vetus. Lemg. 1770.

Danz, I. T. L., Libri symbolici eccles. rom. catholicae. Weim. 1836.

Streitwolf et *Klener*, Libri symb. eccles. cath. notis instr. 2 vol. Gotting. 1836—1838.

Hahn, H. A., Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostol.-katholischen Kirche. Breslau 1842; 2. Aufl. von G. L. Hahn. 1877.

Caspari, C. P., Ungedruckte, unbeachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregeln. 4 Thle. Christiania (Leipzig) 1866—1879.

Schaff, Ph., Bibliotheca symbolica ecclesiae universae. The Creeds of Christendom with a History etc. and critical notes. 3 vols. New York 1877; 4. ed. 1884.

Heppe, H., Die Bekenntnißschriften der altprotest. Kirche Deutschlands. Kassel 1855.

Denzinger, H., Enchiridion symbolorum etc., sieh oben S. 357.

Ueber das apostolische Symbolum haben gehandelt:

Nicolas, Mich., Le symbole des Apôtres. Paris 1867. Krawutzky. Breslau 1872. Semisch. Berlin 1872. Zöckler. Gütersloh 1872. Mücke. 1873. Werther. 1875. Caspari a. a. O. Zezschwitz, Katechetik. Leipzig 1863. *Westcott*. Lond. 1883.

Beichtformulare bei Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa. 2. Aufl. Berlin 1873.

Miller, I., The 39 Articles of the Church of England. London 1878 ff.

β. besonderer Kirchengesellschaften.

1. Der griechischen Kirche.

Kimmel, E. I., et *Weissenborn, H.*, Libri symbolici ecclesiae orientalis. 2 vol. Ienae 1843—1850.

2. Der evangelisch-lutherischen Kirche.

Hase, C. A., Libri symbolici eccl. evang. sive Concordia. Lips. 1827; 3. ed. 1845.

Meyer, H. A. G., Libri symbolici ecclesiae Luth. Gotting. 1830.

Franke, Frid., Libri symbolici ecclesiae Lutheranae. P. I: Symbola oecumenica, confessio Augustana et apologia confessionis. P. II: Articuli Smalcaldici et catechismus uterque. P. III: Formula concordiae. Lips. 1846. 1847.

Vilmar, A. F. C., Die Augsburgische Confession erklärt. Herausgegeben von K. W. Piderit. Gütersloh 1870.

Müller, J. T., Die symbolischen Bücher der evangel.-lutherischen Kirche. Deutsch und lateinisch. 7. Aufl. Gütersloh 1890.

3. Der reformirten Kirche.

Augusti, I. C. W., Corpus librorum symb. ecclesiae reform. Elberf. 1828; 2. ed. Lips. 1846.

Meß, J. J., Sammlung symbolischer Bücher der reformirten Kirche. 3 Bde. Neuwied 1828—1846.

Niemeyer, H. A., Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lips. 1840. Append.: Puritanorum libri symb. (ibid. eod.).

Böckel, E. G. A., Die Bekenntnißschriften der evangelisch-reformirten Kirche. Mit Einleitungen und Anmerkungen. Leipzig 1847; 2. Aufl. Göttingen 1867.

---

[1] Ueber die Conciliensammlungen, insbesondere das Concil von Trient und vom Vatican, sieh S. 357 f.

Heppe, H., Die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche Deutschlands. Elberfeld 1860.

Winke, H. Egb., Libri symbolici ecclesiae reformatae Nederlandicae. Traiecti ad Rhenum 1846.

Bodemann, F. W., Sammlung der wichtigsten Bekenntnißschriften ꝛc. 2. Ausgabe. Göttingen 1867.

b. Vergleichende Symbolik.

α. Werke von katholischen Verfassern.

Möhler, J. A., Symbolik oder Darstellung der dogmat. Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften. Mainz 1832; 6. Aufl. ebend. 1843; 10. Aufl. 1889.

Ders., Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten. Mainz 1834; 2. Aufl. 1836.

Hieraus stellte J. M. Raich Ergänzungen zur Symbolik her, welche nebst dem Lebensbilde Möhlers von H. Kihn der genannten zehnten Auflage beigegeben sind. Mainz 1889.

Hilgers, B. J., Symbolische Theologie oder die Lehrgegensätze des Katholicismus und Protestantismus. Bonn 1841.

Stolberg, Fr. L. v., Unterricht über einige Unterscheidungslehren der kathol. Kirche, herausgegeben von G. Kellermann. Münster 1842.

Buchmann, J., Populärsymbolik oder vergleichende Darstellung der Glaubensgegensätze zwischen Katholicismus und Protestantismus. 2 Bde. 3. Aufl. Mainz 1850.

Dazu kommt Langen, Jos., Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche. Bonn 1876.

Vgl. auch die Literatur zur Polemik und Irenik S. 424 ff.

β. Werke von protestantischen Verfassern.

Außer den älteren Werken von Marheineke (Heidelberg 1810 ff.), Planck (Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme. 3. Aufl. Göttingen 1822) seien genannt:

G. B. Winer, Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien, nebst Belegen aus ihren symbol. Schriften. Leipzig 1824; 4. Aufl. von P. Ewald. Leipzig 1882. H. E. F. Guericke, Allgemein christl. Symbolik von luther.-kirchlichem Standpunkt. Leipzig 1839; 3. Aufl. 1861. Dan. Schenkel, Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen der Reformationszeit dargestellt. 2. Aufl. Schaffhausen 1862. A. Hahn, Das Bekenntniß der evangel. Kirche in seinem Verhältniß zu der röm. und griech. Kirche. Leipzig 1853. A. Neander, Katholicismus und Protestantismus, herausgegeben von H. Meßner. Berlin 1869.

Gaß, W., Symbolik der griech. Kirche. Berlin 1872.

Delitzsch, Joh., Das Lehrsystem der röm. Kirche. Gotha 1875.

Oehler, G. F., Lehrbuch der Symbolik, herausg. von J. Delitzsch. Tüb. 1876.

Wendt, B., Symbolik der röm.-kathol. Kirche. Gotha 1880.

Rohnert, W., Kirche, Kirchen und Secten, sammt deren Unterscheidungslehren. 4. Aufl. Leipzig 1880.

Philippi, F. A., Symbolik. Akadem. Vorlesungen, herausgegeben von F. Philippi. Gütersloh 1883.

Schéele, K. H. G. v., Theol. Symbolik. Aus dem Schwedischen von O. Zöckler. 3 Thle. Gotha 1881.

Stoeber, Doctrines distinctives des églises évangéliques, protestantes et de l'Église catholique romaine. Paris 1886.

Plitt, G., Grundriß der Symbolik für Vorlesungen. Erlangen 1875; neu bearbeitet von Wiegand. Erlangen 1888.

Gumlich, G. A., Kurzgefaßte christl. Symbolik. 2. Aufl. Berlin 1889.

Kattenbusch, Ferd., Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. 1. Liefer. Freiburg 1890.

Schmidt, Herm., Handbuch der Symbolik oder übersichtliche Darstellung der charakteristischen Lehrunterschiede in den Bekenntnissen der beiden katholischen und der beiden reformator. Kirchen, nebst einem Anhang über Secten und Häresien. Berlin 1890.

Graul, K., Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christl. Bekenntnisse im Lichte der Heiligen Schrift. Leipzig 1891.

II. Moraltheologie.

§ 60.

Die Moraltheologie im allgemeinen[1].

460. Die Moraltheologie ist die wissenschaftliche Darstellung der Offenbarungswahrheiten, welche Normen unseres Wollens und Handelns sind. Alle durch übernatürliche Offenbarung bekannt gegebenen Wahrheiten betreffen nämlich entweder Gottes unendlich vollkommenes Wesen an sich und sein Wirken nach außen, und diese sind Gegenstand unseres Glaubens und Denkens, — oder seinen heiligen Willen, soweit dieser Richtschnur für uns ist zur Erreichung unseres Endzieles, und diese sind Regel und Norm unseres Wollens und Handelns.

Die Dogmatik behandelt die göttlich geoffenbarten Glaubenslehren, die Moraltheologie oder die Wissenschaft vom sittlichen Leben des Menschen aber hat die auf dem heiligen Willen Gottes beruhenden Grundsätze und Regeln der Sittlichkeit zum Gegenstande. Diese erörtert, wie der Mensch durch freie Selbstthätigkeit auf die gnädigen Absichten Gottes einzugehen habe, um Gott die Ehre zu geben und sein eigenes Heil zu begründen.

Die Moraltheologie hat vorerst die Aufgabe, die dem gefallenen Menschen zustehenden Kräfte und Eigenschaften nachzuweisen und die Bedingungen kennen zu lehren, unter welchen die Handlungen des erlösten Menschen den zur Erreichung seines übernatürlichen Zieles entsprechenden Werth erhalten, sodann die auf dem göttlichen Willen beruhenden Grundsätze und Regeln zur Hinordnung der menschlichen Handlungen auf jenes Ziel in allen Verhältnissen des Lebens darzulegen und wissenschaftlich zu begründen.

Weil aber die Handlungen des Menschen bloß dann sittlichen Werth haben, wenn sie freigewollt und selbstthätig gesetzt sind, so kann man die theologische Ethik auch definiren als die Wissenschaft von der freien Selbstbestimmung des Menschen zur Erreichung seines letzten Zieles, der ewigen Seligkeit in der Anschauung Gottes.

Das Wort Sitte wird oft in weiterem Sinne für die Lebensgewohnheiten der Menschen überhaupt gebraucht, selbst wenn diese aus natürlichen Ursachen und Trieben hervorgehen (esse physicum actuum humanorum). In dieser Beziehung sind die Sitten je nach der physikalischen Beschaffenheit des Landes und nach der Culturentwicklung der Völker im privaten und öffentlichen Leben verschieden

[1] Vgl. die unten genannten moraltheologischen Werke von Hub. Theoph. Simar, Ernst Maria Müller, Joh. Evang. Pruner, Karl Werner, Fr. X. Linsenmann, Jos. Schwane u. a.

gestaltet. Hier aber wird der Begriff Sitte von der moralischen Beschaffenheit der menschlichen Handlungen verstanden (esse morale actuum humanorum), d. h. von ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Vernunft oder den christlichen Regeln der Sittlichkeit. Moralisch sind also jene Handlungen des Menschen, welche aus dem freien Willen hervorgehen und mit den Regeln der Sittlichkeit übereinstimmen. Stehen sie mit dem Sittengesetz in Widerspruch, so sind sie unmoralische Acte.

Das Wort Moral wird sowohl im Sinne von Moraltheologie als auch von Sittlichkeit, Moralität verstanden. Die Moral im erstern Sinne ist gleichbedeutend mit Ethik, wie auch die Begriffe mos und ἦθος (1 Kor. 15, 33 u. ö.) verwandt sind, obwohl sich dieselben nicht decken. Beide Ausdrücke bezeichnen die Lehre von dem Wesen und den Gesetzen des sittlichen Lebens.

Man unterscheidet philosophische (natürliche, rationelle) und theologische Ethik, je nachdem die Lehre von der Sittlichkeit nach dem Princip der Vernunfterkenntniß oder des Offenbarungsglaubens dargestellt wird. Wie die Natur für die Gnade, die Philosophie für die Theologie, so ist die rationelle Ethik die Grundlage für die Moraltheologie.

461. Die Wichtigkeit und der Werth der Moraltheologie ergibt sich aus ihrem Ursprunge, ihrem Inhalte und Endzwecke. Die Normen der theologischen Ethik fließen aus dem göttlichen Willen, wie er in den Schriften beider Testamente niedergelegt, in den Werken der Kirchenväter erklärt und vom kirchlichen Lehramte in den Canones und Decretalbriefen festgestellt worden ist. Die Moraltheologie beantwortet jedem Christen die Frage: Was muß ich thun, damit ich das ewige Leben erlange? nicht bloß im allgemeinen und in abstracter Weise, sondern concret und anschaulich, indem sie ihn auf das Beispiel des Erlösers hinweist, der von sich gesprochen: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Sie zeigt, wie sich der Christ die Erlösungsgnade aneignen und dem Bilde des Herrn gleichförmig gestalten könne (Röm. 8, 29). Zugleich stellt sie ihm in den Lehren und im Leben der Heiligen leuchtende Musterbilder der Nachfolge Christi, der Vollkommenheit und Heiligkeit vor Augen.

Die theologische Ethik ist für den Geistlichen von eminenter Bedeutung, weil die hierin vorgetragenen Grundsätze den mächtigsten Einfluß auf die Leitung der Gewissen, auf die Förderung der Sittlichkeit, auf die Erreichung des zeitlichen und ewigen Heiles der ihm anvertrauten Gläubigen ausüben.

462. Um die Regeln des sittlichen Handelns richtig zu erkennen, ist vor allem das Ziel des Menschen und die Beschaffenheit seiner Natur festzustellen. Dies ist Aufgabe der Dogmatik, welche über Berufung und Endziel des Menschen, über Urzustand und Sündenfall, über Erlösung und Gnade handelt. Moraltheologie und Dogmatik sind daher unzertrennlich verbunden. Auch die zur Regelung des menschlichen Willens geoffenbarten ethischen Wahrheiten sind von der Kirche zum Glauben vorgestellte Dogmen und als solche fide divina zu glauben. Denn die Dogmen enthalten nicht bloß speculative Lehren, welche uns Aufschluß über Gott an sich und sein Verhältniß zur Welt geben, sondern auch ethische Wahrheiten und Gesetze, welche uns lehren, was wir wollen und thun müssen, um Gott zu gefallen und unsere Seligkeit in ihm zu erreichen. Daß es unsere Pflicht ist, Gott über alles und den Nächsten wie uns selbst zu lieben, ist nicht minder eine Glaubenswahrheit als jene, daß Gott das höchste Gut ist. Doch hat der Sprachgebrauch dahin entschieden, daß wir

nur jene speculativen Offenbarungslehren Dogmen nennen, während wir die ethischen Wahrheiten als Sittenlehren bezeichnen.

Schon oben haben wir auf die Abhängigkeit der Moraltheologie von der Dogmatik hingewiesen. Will die Ethik gründlich behandelt werden, so muß sie sich stets bewußt bleiben, daß die von Gott geoffenbarten Sittenlehren ebenso wie die Glaubenslehren als Dogmen für wahr gehalten, in gleicher Weise wie diese aus den Quellen des Glaubens abgeleitet und nach denselben theologischen Principien speculativ behandelt werden müssen. Die Trennung der Moral von der Dogmatik hat die verderbliche Folge gehabt, daß dieselbe mehr im Sinne einer philosophischen Ethik als einer theologischen Wissenschaft behandelt worden ist (vgl. die Geschichte derselben n. 466). Allerdings gibt es Wahrheiten, welche beiden Arten der Ethik gemeinsam sind, wie die im Dekalog enthaltenen natürlichen Sittengesetze; allein andere Wahrheiten sind übernatürlicher Art und können nur im Lichte des Offenbarungsglaubens richtig verstanden werden, z. B. die Lehre von den Heilsmitteln, der Feindesliebe, die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

463. Moraltheologie und Dogmatik handeln von Gott. Während Gott in dieser als Lehrer der Wahrheit erscheint, ist er in der Moraltheologie Lehrer der Sittlichkeit, Gesetzgeber und Führer zur Heiligkeit. In der Dogmatik lernen wir Gottes erbarmungsvolle Herablassung zu dem gefallenen Menschen kennen, in der Moraltheologie die Mittel und Wege, wie wir uns durch die Erlösungsgnade zu ihm erheben, heiligen und in Liebe mit ihm vereinigen können. Aber nicht bloß im allgemeinen bildet die übernatürliche Offenbarung die unnachläßliche Vorbedingung zum richtigen Erfassen der Lebensaufgabe des Menschen, sondern auch im einzelnen sind die Glaubenswahrheiten die Voraussetzung der sittlichen Lehren des Christenthums. Wie Glaube und sittliches Leben, Erkennen und Handeln sich gegenseitig bedingen und ergänzen, so stehen auch Dogmatik und christliche Ethik in innigster Wechselbeziehung zu einander. Die christliche Ethik ist nothwendige Ergänzung der Dogmatik; sie zeigt, wie die christliche Lehre zur That, das göttliche Gesetz zur Tugend, der Glaube zur Liebe werden soll. Die Glaubenslehre verhält sich also zur Sittenlehre wie der Grund zur Folge, die Ursache zur Wirkung, die Wurzel zur Krone.

Die mit der göttlichen Offenbarung gegebene und gläubig erfaßte Wahrheit will und soll vermöge ihrer Natur und Bestimmung das ganze Leben des Menschen beherrschen, ordnen und heiligen; andererseits gründet jeder Zweig des christlichen Lebens im Glauben. Wie sich in einer guten Predigt das moralische Moment, die Mahnung zum religiös-sittlichen Leben, auf das voraus entwickelte Dogma stützt, so beruht überhaupt die Ethik auf dem Fundamente der Dogmatik.

Die christliche Ethik steht auch mit dem Kirchenrecht in enger Verbindung. Beide betreffen die sittlichen Handlungen des Menschen, freilich in verschiedener Beziehung (über ihren Unterschied sieh § 69); beide stützen sich auf die im Reiche Gottes auf Erden geltenden sittlichen Normen; beide schöpfen ihren Inhalt aus gemeinsamen Quellen, den heiligen Schriften und den kirchlichen Canones, in welchen das natürliche und positive Gesetz näher erläutert und genauer bestimmt ist.

Aus diesen Andeutungen ergibt sich auch die Abhängigkeit der Moraltheologie von der Exegese, der Patristik, der Kirchen- und Dogmen-

geschichte. In ihnen lernen wir, wie die heiligen Schriften ihre Erklärung und die kirchlichen Traditionen in Lehre, Leben und Schrift ihren correcten Ausdruck gefunden haben. Aus den biblischen und kirchlichen Documenten geht hervor, was zu allen Zeiten als Regel des christlichen Lebens und der evangelischen Vollkommenheit festgehalten worden ist.

464. Die theologische und philosophische Ethik sind in mehrfacher Beziehung voneinander unterschieden. Der wesentliche Unterschied liegt, wie schon angedeutet, in dem Erkenntnißprincip. Dieses ist in der philosophischen Ethik ausschließlich die Vernunfteinsicht des Menschen, bei der Moraltheologie aber die positive göttliche Offenbarung, welche theils natürliche, theils übernatürliche Sittenvorschriften an die menschliche Erkenntniß vermittelt. Die theologische Moral beruht auf dem Glauben, welcher sich mit der durch denselben erleuchteten Vernunft zur Einheit verbindet. Die Moraltheologie läßt sich also von der Lehrautorität Gottes, zunächst von dem Lehramte der Kirche leiten, welche unter dem Beistande des Heiligen Geistes jede Täuschung ausschließt.

Hieraus ergeben sich auch bezüglich des Inhaltes, der Gewißheit und der Motive zum Handeln überaus wichtige Unterschiede für beide Disciplinen. Die theologische Ethik stellt mit der Offenbarung und Kirchenlehre objectiv gegebene, im Leben der Gläubigen verwirklichte Sittenlehren dar; die philosophische Moral aber hat die Normen der Sittlichkeit mit bloß natürlichen Kräften der Vernunft erst zu suchen und aus dem vernünftigen Denken durch Schlußfolgerung zu entwickeln. Wenn ihr dies auch in hohem Grade gelingen sollte, so kann sie doch niemals die vollkommenen Sittengesetze der christlichen Offenbarung erkennen. Während diese vielfach übernatürliche, die menschliche Einsicht übersteigende Sittenlehren und Mittel der Moralität vorträgt, welche zur Erreichung der Bestimmung des Menschen nothwendig sind, betreffen die moralischen Vorschriften der rationellen Ethik das Wesen und die Normen der bloß natürlichen Sittlichkeit. Somit steht letztere auch an Umfang und Vollständigkeit des Stoffes weit hinter der Moraltheologie zurück. Sie erkennt kaum das dem Menschen von Anfang vorgesteckte übernatürliche Ziel, den Ursprung des Bösen, die sittliche Beschaffenheit der gefallenen Menschennatur, noch weniger die Mittel und Wege zur Erhebung aus diesem Zustande und zur Erreichung der Anschauung Gottes. Diese mangelhafte Erkenntniß der rationellen Ethik wird durch die Geschichte der Philosophie aller Jahrhunderte in den heidnischen und christlichen Zeitläufen bestätigt. Die Systeme und Theoreme des Pantheismus und Rationalismus, des Materialismus und Socialismus, des Indifferentismus und Humanismus sind in beständigem Flusse begriffen, widersprechen und bekämpfen sich gegenseitig, ja sie heben in letzter Consequenz alle Grundlagen der Religion und Moralität auf.

Hieraus ergibt sich die Erhabenheit der theologischen über die philosophische Ethik. Dazu kommen noch andere Momente. Die Moraltheologie stellt ihre Forderungen mit der größten Sicherheit auf. Die göttlichen, in der Heiligen Schrift niedergelegten, von der Kirche erklärten und bestätigten Sittengesetze übertreffen an Gewißheit weitaus die natürlichen Erkenntnisse der Sittlichkeit, während die Vernunfteinsicht zahllosen Verirrungen ausgesetzt ist. Plato, welcher das reinste philosophische System in der antiken Welt aufstellte

und die Tugend als Mittel zur Verähnlichung mit Gott betrachtete[1], trug gleichwohl sehr laxe Grundsätze über die Geschlechtsliebe vor; Aristoteles vertheidigte die Kinderaussetzung und Sklaverei; Zeno, Cicero und Seneca suchten den Selbstmord zu rechtfertigen. Die Epikureer fanden das höchste Gut im sinnlichen Genuß und vernichteten hiermit alle Moralität.

Die natürliche Ethik entbehrt endlich der höhern Beglaubigung, der mächtigsten Motive und wirksamsten Hilfsmittel zum sittlichen Leben, wie sie der Moraltheologie ihrem Wesen und Charakter gemäß eigen sind.

465. Die wissenschaftliche Form der Ethik wird gewahrt durch stete Zurückführung der Sittengesetze auf die Quellen der Offenbarung, durch rationelle Begründung, durch lichtvolle Ordnung und Darstellung derselben nach einer leitenden Grundidee. Je nachdem die Erreichung des letzten menschlichen Zieles, welches das ewige Leben ist, von der Erkenntniß der Wahrheit (Joh. 17, 3) oder von der Beobachtung der Gebote und gewissenhafter Pflichterfüllung (Matth. 19, 17), oder endlich von der geheimnißvollen Vereinigung mit Christus, besonders in der heiligen Eucharistie (Joh. 6, 55), abhängig gemacht wird, unterscheidet man diesen drei Stufen der christlichen Vollkommenheit entsprechend drei Methoden der Moraltheologie, die speculative (scholastische), die casuistische und die mystische. Doch diese drei Richtungen in Behandlung des moraltheologischen Stoffes dürfen nicht einseitig voneinander getrennt gepflegt werden, sondern müssen sich gegenseitig ergänzend durchdringen und zu einer höhern Methode gestalten. Je mehr jemand nach dem Geiste der Kirche lebt, desto mehr ist er Scholastiker, Mystiker und Casuist zugleich, wie das Beispiel eines heiligen Bernhard, Thomas und Bonaventura beweist. Um diesen drei Methoden Rechnung zu tragen, haben neuere Moralisten (Werner, Probst, Fuchs u. a.) die Moraltheologie in Güterlehre, Pflichtenlehre und Tugendlehre gegliedert. Diese Dreitheilung entspricht zugleich den drei Wegen des sittlichen Lebens, die Pflichtenlehre und Casuistik der Via purgativa, die Güterlehre und Speculation der Via illuminativa, die Tugendlehre und Mystik der Via unitiva.

Die speculative oder scholastische Methode entnimmt die Sittenlehre der positiven Theologie, indem sie aus Schrift und Tradition schöpft, die so gewonnenen Sätze durch philosophische Principien ins Licht stellt, im innern Zusammenhang erfaßt, durch regelrechte Beweisführung begründet und logische Folgerungen daraus zieht. Die Scholastik in der Moral ist nichts anderes als die Ableitung der Sittengesetze aus den Grundlagen der speculativen Theologie.

Die Casuistik ist jene Methode der Moraltheologie, welche die allgemeinen Principien der Pflichtenlehre auf wirkliche oder gedachte Fälle im Leben anwendet, indem sie praktische Fragen nach den Normen der Sittlichkeit entscheidet (vgl. Casuistik § 61).

Die Mystik trägt weniger der Terminologie und Systematik der Sittengesetze Rechnung; sie richtet vielmehr ihr Hauptaugenmerk auf das innere Gnadenleben der Seele, auf die Wege der sittlichen Vollkommenheit bis zur Einigung der Seele mit Gott, sowie auf die Hemmnisse, welche diesem er-

---

[1] Οὐ γὰρ δὴ ὑπό γε θεῶν ποτε ἀμελεῖται, ὃς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ. Εἰκός γ', ἔφη, τὸν τοιοῦτον μὴ ἀμελεῖσθαι ὑπὸ τοῦ ὁμοίου. Respublica X, 613. A.



habenen Streben entgegenstehen. In ihrer praktischen Ausprägung ist sie Ascetik oder Lehre von den Tugendmitteln, durch welche die sittliche Vollkommenheit erstrebt und erreicht wird. Weil nun durch die Heilsmittel das verborgene Leben des Menschen in Gott (Kol. 3, 3) und das Leben Gottes im Menschen zur That wird, richtet sie ihr Hauptaugenmerk auf die heiligen Sacramente.

Hiermit ist zugleich der Gegenstand der Moraltheologie genugsam angedeutet. Sie handelt von den sittlichen Vermögen des Menschen, von der Willensfreiheit, vom Gewissen und Gesetz, von der Moralität, der Zurechnung und der Verdienstlichkeit der menschlichen Handlungen, von Tugenden und Gesetzesübertretungen (Sünden), von Pflichten und Pflichtverletzungen, von den religiösen Pflichten gegen Gott, den Pflichten der Pietät in der Familie, in Kirche und Staat, von den Pflichten der Gerechtigkeit im privaten, Familien- und öffentlichen Leben, von dem Recht auf zeitliche Güter, auf Ehre und guten Namen, von der Begehrlichkeit und ihrer Ueberwindung. Die Pflichtenlehre kann im Anschluß an den Dekalog behandelt werden.

Literärgeschichte der Moraltheologie.

466. Die ersten Christen lebten nach dem Beispiele und den Sittenlehren des Herrn und der Apostel; jene sind in mannigfachen Zügen in den Evangelien, den apostolischen Briefen und der „Zwölfapostellehre" niedergelegt. Die weitere literarische Thätigkeit der Väter für Entwicklung der christlichen Moralvorschriften wurde durch Störung der hierarchischen Ordnung der Gemeinde zu Korinth, durch die nothwendige Abwehr der den Christen angedichteten Laster, durch das Aufkeimen von Häresien und den Verfall der christlichen Sitten veranlaßt. Eindringliche Mahnungen zum Frieden und zur Unterordnung unter die von Gott bestellten Presbyter, zur Demuth und zum Gebete enthält der um das Jahr 96 verfaßte erste Korintherbrief des Clemens von Rom. Der Pastor des Hermas hat ethisch-praktische Tendenz und will besonders im zweiten Buche (der Mandata) zeigen, wie das christliche Leben erworben werde, wie es innerlich beschaffen sein und nach außen sich gestalten müsse. Die Trilogie des Clemens von Alexandrien entspricht den drei Stufen des christlichen Lebens, der Reinigung, der Erleuchtung und Einigung mit Gott. Die Cohortatio ad gentes will die Griechen vom Irrwahn und der Sittenlosigkeit des Heidenthums reinigen (κάθαρσις) und zum Lichte der christlichen Religion führen; der Pädagog, ein Abriß der christlichen Sittenlehre, zeigt, wie Gesinnungen und Handlungen des Gläubigen nach Christus, dem Ideal der Sittlichkeit, dem wahren Erzieher des Menschengeschlechtes, sich läutern und bilden müssen (ἡ κατὰ θεὸν παιδαγωγία), und gibt eine Reihe von Einzelvorschriften für das christliche Leben; die Stromata führen in die Geheimnisse der christlichen Philosophie ein und suchen die Seele durch die Liebe zur Vereinigung und Anschauung Gottes (ἐποπτεία θεοῦ) zu führen, ein Ziel, welches die heidnischen Mysterien vergeblich in Aussicht stellten. Hierzu kommt die Abhandlung: „Welcher Reiche findet das Heil?" worin Clemens in Erklärung der evangelischen Perikope (Matth. 19, 21—24) Anweisung über den rechten Gebrauch des Reichthums gibt.

Die Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts wiesen die den Christen zur Last gelegten Verbrechen des Atheismus, der Staatsfeindlichkeit, der Thyestesmahlzeiten und ödipodeischen Blutschande als leere Fictionen des Unverstandes und der Bosheit zurück und hoben im Gegensatze hierzu die hohe Sittlichkeit der Christen hervor. Der Verfasser des Briefes an Diognet, Justin, Athenagoras, Minucius Felix, Tertullian, Origenes, Cyprian u. a. erwarben sich in dieser Beziehung unsterbliche Verdienste. Sie betonten den Monotheismus der Christen, die Uebereinstimmung der christlichen

Lehre von Gott, dem gerechten Gerichte nach dem Tode, der christlichen Sitten mit den Ideen der heidnischen Philosophen und Dichter. Die Christen seien die besten Staatsbürger und überböten die weltlichen Gesetze durch Gehorsam und Opferliebe. Selbst geheime Gedanken und Begierden seien für sie Sünde und Ehebruch, sie dürften nicht einmal einem Mord bei Thiergefechten zusehen, die Leibesfrucht nicht abtreiben u. dgl. Die ihnen schuldgegebenen Schandthaten seien durch den Haß der Dämonen erdichtet. Zugleich stellen sie das christliche Tugendleben in seinem überirdischen Glanze den dunklen Schatten heidnischer Verkommenheit gegenüber, indem sie die Weltverachtung der Christen, die Virginität als Blüte des gottverbundenen Lebens, die bis zum Martyrium gehende Liebe der Christen im Gegensatz zur Sinnlichkeit und Selbstsucht des Heidenthums schildern. Andererseits verkennen die Apologeten keineswegs die Lichtseiten der antiken Welt und finden hierin die Wirkungen des im Heidenthum noch theilweise thätigen göttlichen Logos.

Im vierten Jahrhundert suchten die morgen- und abendländischen Kirchenväter dem aus dem Heidenthume in die christliche Kirche einschleichenden Sittenverderbniß durch Wort und Schrift zu steuern. In diesem Sinne sind die zahlreichen Homilien und Abhandlungen gehalten und niedergeschrieben, welche wir von Cyrill von Jerusalem, Ephrem dem Syrer, Johannes Chrysostomus (vgl. seine unübertrefflichen „Säulenhomilien"), Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Ambrosius, Augustinus u. a. besitzen. Methodius, Ambrosius und Hieronymus (letzterer gegen Helvidius und Jovinian) verfaßten werthvolle Abhandlungen über Jungfrauen und Jungfräulichkeit.

Augustinus rechtfertigte mit bewährtem Scharfsinn die von Manichäern, Donatisten, Pelagianern u. a. bestrittenen kirchlichen Sittenlehren und schrieb über verschiedene christliche Tugenden, sowie De moribus ecclesiae catholicae, worin seine moraltheologischen Sätze am vollständigsten vorgetragen sind. Für die Ascetik sind seine Confessiones nnd Soliloquia von hoher Bedeutung. Während die Alexandriner sich um die Speculation hohe Verdienste erwarben, betonten die Antiochener, Chrysostomus an der Spitze, und die Abendländer das ethisch-praktische Moment und schrieben über Gebet und Fasten, Almosengeben und Buße u. dgl. Gregor von Nazianz (De fuga sua), Chrysostomus, Ephrem handelten über die Würde und Bürde des Priesterthums; auf diesen Abhandlungen beruht Gregors d. Gr. Schrift: De cura pastorali (regula pastoralis), welche im Mittelalter in der Hand keines Priesters fehlen durfte. Hierher gehören auch dessen 35 Bücher Moralia zur Erklärung des Buches Job. Die dem gleichnamigen Werke Cicero's nachgebildeten drei Bücher De officiis ministrorum des hl. Ambrosius, um 391 verfaßt, können als der erste Versuch einer systematischen Behandlung der Moraltheologie bezeichnet werden. Sie sind für junge Cleriker geschrieben, welche unter den Menschen die höchste Stufe der Sittlichkeit einnehmen und allen Gläubigen als Vorbilder der Tugend voranleuchten sollen. Die geläuterten Lehren der christlichen Moral heben sich vom Hintergrunde der stoischen Philosophie sehr vortheilhaft ab und bauen sich auf den vier Cardinaltugenden auf, welche schon Plato, Aristoteles und die Stoiker, auf die sich Cicero beruft, vorgetragen hatten.

Mit Beginn des Mittelalters zog sich die kirchliche Wissenschaft vor dem Andringen barbarischer Völkerschaften in die stille Klosterzelle zurück und begnügte sich damit, die Schriften der Väter zu excerpiren, zu erklären und in encyklopädischen Werken übersichtlich darzustellen. Hierher gehören die Schriften des hl. Isidor von Sevilla (Sententiarum sive de summo bono libri tres), des hl. Joh. Damascenus (Sacra parallela), des Beda Venerabilis (Scintillae Patrum), des hl. Petrus Damiani und des Alcuin. Gleichzeitig sammelte man die Bußcanones der alten Kirche und die geltenden Vorschriften der Gegenwart, woraus die Pönitential- oder Beichtbücher entstanden. Diese handeln von den acht Hauptsünden (außer den bekannten sieben noch von der tristitia) und ihren Gegenmitteln,

von dem thätigen und contemplativen Leben, von den Stufen der Büßer, von den kirchlichen Bußen für die begangenen Sünden der Laien, Cleriker und Regularen.

Seit dem elften Jahrhundert erfuhr die Moraltheologie eine schulmäßige Behandlung in speculativer, casuistischer und mystischer Form; doch erscheint sie bis zum 15. Jahrhundert nicht als selbständige Disciplin dargestellt, sondern als wesentliches Glied der den ganzen Organismus der Theologie umfassenden scholastischen Summen. Thomas von Aquin († 1274), der unter allen Scholastikern den ersten Rang behauptet, gestaltete im Anschluß an die Leistungen des Petrus Lombardus († 1164), des Alexander von Hales († 1245), der sich zuerst der syllogistischen Form bediente, und des Albertus Magnus († 1280) den ethischen Stoff im zweiten Theile seiner Summa theologiae zu einem großartigen Systeme, von welchem die Moralisten der Folgezeit bis zum heutigen Tage zehrten. Er handelt hierin von dem Ziel und Ende des Menschen, von seiner Freipersönlichkeit, von der Moralität der Handlungen, von Tugenden und Lastern, von Gesetz und Gnade, von der Pflichtenlehre, den religiösen, socialen und Standespflichten u. dgl., während der dritte Theil der Summa die Vereinigung des Menschen mit Gott durch Christi Incarnation und Erlösungswerk, durch die heiligen Sacramente und die Auferstehung zum Gegenstande hat.

Im Anschlusse an die Summa des hl. Thomas stellten später Wilh. Perault (Summa virtutum et vitiorum) und der hl. Antonin, Erzbischof von Florenz († 1459, Summa theologica in IV partes distributa) die Moral von der Dogmatik gesondert dar, wobei sie jedoch die Casuistik mit der Moraltheologie verbanden.

Mit der Reformation tritt die Geschichte der Sittenlehre in eine neue Entwicklungsphase[1], in welcher die drei genannten Methoden erhöhte Pflege fanden. Die speculative Methode in scholastischer Form, welche im 14. und 15. Jahrhundert von ihrer frühern Höhe herabgesunken war, gewann seit dem Concil von Trient neuen Glanz durch den Jesuitenorden, besonders durch G. Vasquez († 1604), Fr. Suarez († 1617), den fruchtbarsten Commentator des hl. Thomas, Gregor von Valentia, der zu Ingolstadt lehrte, L. Leß, Cardinal de Lugo († 1660). Unter die Theologen, welche die neue scholastische Methode vorherrschend auf die Moral anwendeten, gehören die Jesuiten Sanchez († 1610), Laymann († 1635), Antoine († 1743), von Benedikt XIV. hochgeschätzt, Edm. Voit († 1780), Reuter († 1762), der Karmelit Friedrich a Jesu (Universa theol. moral. Aug. Vind. 1780) und die Minoriten Anaklet Reiffenstuel († 1703) und Sporer († 1714); des erstern Werk hat juridischen Charakter.

Einen Rückgang erlitt die wissenschaftliche Behandlung der Sittenlehre mit dem Aufkeimen des Jansenismus, der, von dem Satze ausgehend, der Mensch könne manche Gebote Gottes selbst mit Hilfe der göttlichen Gnade unmöglich beobachten, einen verderblichen Rigorismus im sittlichen Leben beförderte. Als Gegner der Jansenisten traten in erster Linie die Jesuiten auf, welche vom 16. bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts die größte Zahl katholischer Theologen und Gelehrten aufzuweisen haben. Gegen die des Laxismus beschuldigten Autoren dieses Ordens erhob sich mit Berufung auf die Lehre des hl. Augustin die Schule von Port-Royal, welche mit Scharfsinn, rigoristischer Strenge und Sarkasmus stritt. Zu ihr zählten unter anderen Antoine, Arnauld, Pierre Nicole, Pascal und Paschasius Quesnell. An die jansenistische Strenge schlossen sich mehrere gelehrte Theologen in Frankreich und

---

[1] Raphael a S. Joseph O. Carm. gliedert diese Zeit in drei Perioden, von denen die erste seit dem Concil von Trient bis zum Jansenismus das goldene Zeitalter der Moraltheologie ist; die zweite Periode als Zeit des Rigorismus und Probabiliorismus mit dem Jansenismus, die dritte mit dem hl. Liguori angebahnt wurde, mit dem der Probabilismus zum Siege gelangte (Institut. fundam. theolog. moral. Alosti 1884. p. XIII sqq.).

Italien an, zu denen Petrus Collet, der das Werk Tournely's fortsetzte, Ludw. Habert und Alexander Natalis (Theologia dogmatica et moralis) gehören. Milderen Anschauungen huldigten Abelly (Medulla theologiae moralis, ed. nova Ratisb. 1839), Amort, Reiffenstuel, Reuter, Voit, Holzmann, Elbel (Min., † 1760).

Einen neuen Aufschwung in der Moraltheologie, welcher den Sieg des Probabilismus bedeutet, erzeugte die vielseitige literarische Thätigkeit des scharfsinnigen, juristisch gebildeten Alphons M. von Liguori, welcher in seiner Theol. moralis (der erste Entwurf erschien 1748) die verschiedenen Theorien, die sich auf diesem Gebiete geltend gemacht hatten, der Kritik unterzog, und mit Geschick ein Buch von seltener Tiefe und Klarheit schuf. Er eignete sich die Errungenschaften der Vorzeit an und stützte sich, wie er in der Vorrede sagt, vornehmlich auf Thomas von Aquin, das canonische Rechtsbuch und seine eigene Erfahrung während einer 30jährigen Seelsorge. In der Anordnung des Stoffes folgte er der Medulla Busenbaums. Der Verfasser erlebte noch 30 Auflagen des Werkes und arbeitete auf Grund desselben als Handbuch für Beichtväter den Homo apostolicus aus, dem er später noch seine Praxis confessarii beifügte. Obwohl anfänglich nicht ohne Widerspruch, erlangten seine Werke bei ihren vielen Vorzügen und infolge Gutheißung des Römischen Stuhles allmählich allgemeine Anerkennung, so daß sie von den Moraltheologen der letzten 50 Jahre in mannigfacher Form neu bearbeitet und nicht selten ausgeschrieben wurden.

Gegen Ausgang des 18. Jahrhunderts wurde die Moraltheologie von den Offenbarungsquellen fast gänzlich losgerissen und ihr Unterschied von der Moralphilosophie verwischt. Die Leistungen katholischer Theologen älterer Zeit auf diesem Gebiete blieben im Streben nach Neuerungen unberücksichtigt und wurden einer schonungslosen Kritik unterzogen. Katholische wie protestantische Theologen huldigten der Aufklärung ihrer Zeit, welche sich des positiven Glaubens schämte, und schöpften ihren Stoff, vom Rationalismus und Kantianismus beherrscht, aus der praktischen Vernunft. Den Offenbarungslehren schrieb man nur insofern Bedeutung zu, als sie die Sittlichkeit fördern und das Mißverhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit in diesem Leben auszugleichen geeignet sind. Hierher gehören die Werke von Zippe († 1778), Lauber (1784), Danzer (1787), Schwarzhueber (1793), die sich an die Leibniz-Wolff'sche Philosophie anschlossen; ferner die Kantianer Wanker (1794, 4. Aufl. 1830), Reyberger (1794), Isenbiehl (1795), Mutschelle (1801) und der Fichteaner Geishüttner (1802). Am tiefsten steht die Moraltheologie von Schreiber (1831—1832).

Stattler, Oberrauch, Schenkl, M. Sailer, Stapf und Riegler brachen mit der herrschenden Moralisirungsmethode und suchten Wissenschaft und Leben wieder zu den positiven Glaubensquellen zurückzuführen, wobei jedoch die älteren Leistungen fortwährend als unsystematisch und ungenügend zurückgewiesen wurden. Erst allmählich ging man bei den großen Meistern der Vorzeit in die Schule. Während Godeh. Braun und Vogelsang ihre Sittenlehre auf hermesianische Grundsätze stützten, schuf Hirscher ein Werk, das sich durch tiefe theologisch-philosophische Auffassung, durch Wärme des Gemüthes und stilistische Vollendung auszeichnet. Die erhobenen Vorwürfe wegen „vager Principien" treffen die letzten, fortwährend verbesserten Ausgaben nicht, was auch Kleutgen (Theol. der Vorzeit. I. Bd. Münster 1853. S. 31) anerkennt. Plaßmann, Werner, Rietter u. a. legten das Moralsystem des hl. Thomas zu Grunde und gaben hiermit ihren Werken ein streng wissenschaftliches und kirchliches Gepräge. In der Folge war man bemüht, im Gegensatz zur scholastischen Form und ausschließlichen Casuistik die neuere Philosophie zum wissenschaftlichen Aufbau und zur Vertiefung der Moraltheologie zu verwenden. Außer Hirscher erwarben sich Klee, Fuchs, K. Werner, Jocham, Schmid um die systematische Entwicklung der Sittenlehre vorzügliche Verdienste. Unter Beibehaltung der scholastischen Form trugen im Anschluß

an den hl. Alphons dem praktischen Bedürfniß Rechnung: Reuter, Neyraguet, Bouvier, Gousset, Panzutti, Gury († 1866) und dessen Commentator Ballerini; ferner Scavini, der das bedeutendste Werk dieser Richtung in unserm Jahrhundert schrieb, Kenrick, Hähnlein, Frassinetti, Rohling u. a. Sehr werthvoll sind ferner die Leistungen von Konings und der Autoren, welche das positive Moment und die philosophische Vertiefung gleichmäßig zum Ausdrucke bringen: Martin, Probst, Friedhoff, Palásthy, Schwane; ferner Müller, Bouquillon, Pruner und Aertnys, deren Werke ebenso gründlich als vollständig sind. Die für akademische Zwecke geschriebenen Lehrbücher der Moraltheologie von Simar und Linsenmann bieten in gemessener Form einen reichen Schatz theologischen Wissens, nicht selten in origineller Auffassung. Das vielgebrauchte Werk von Lehmkuhl S. J. schließt sich würdig an die besten Autoren seiner Schule an.

467. Literatur.

a. Ueber die Ethik und ihre Geschichte im allgemeinen.

Zu den oben S. 89 genannten Werken fügen wir bei:

Stäudlin, C. F., Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufblühen der Wissenschaften. Göttingen 1808.

Werner, K., Grundriß einer Geschichte der Moralphilosophie. Wien 1859.

Neander, A., Vorlesungen über die Geschichte der christl. Ethik. Herausgegeben von Erdmann. Berlin 1864.

Meyer, Theod., Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts. Freiburg 1868.

Hasler, F., Ueber das Verhältniß der heidn. und christl. Ethik. München 1866.

Leitmeir, Dom., Apologie der christl. Moral in Vergleichung der heidnischen und christl. Ethik (zunächst der Bücher De officiis des Cicero und Ambrosius). München 1866.

Linsenmann, Fr. X., Ueber das Verhältniß der heidnischen zur christl. Moral (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1868. S. 387).

Ders., Der ethische Charakter der Lehre Meister Eckharts. Tübingen 1873.

Thoma, A., Geschichte der christl. Sittenlehre in der Zeit des Neuen Testamentes. Haarlem 1879.

Löschhorn, K., Kritische Studien zur platon. und zur christl. Ethik. Wittenb. 1880.

Bestmann, H. J., Geschichte der christl. Sitte. 2 Thle. Nördlingen 1880—1882.

Gaß, W., Geschichte der christl. Ethik. 2 Bde. Berlin 1881—1887.

Schuppe, W., Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. Breslau 1881.

Costa-Rossetti, Iul., S. J., Philosophia moralis seu Institutiones ethicae et iuris naturae. Oenip. 1883; 2. ed. 1886.

Luthardt, Ch. E., Geschichte der christl. Ethik. Leipzig 1888.

Ferretti, Aug., S. J., Institutiones philosophiae moralis. 2 vol. Romae 1889.

Döllinger, J. v., und Reusch, Fr. H., Geschichte der Moralstreitigkeiten in der röm.-katholischen Kirche seit dem 16. Jahrh. 2 Bde. Nördlingen 1889.

Busso, N., S. J., De philosophia morali praelectiones. Neo-Eboraci, Cincin. et Chicago (Benziger) 1890.

Vorbrodt, G., Principien der Ethik und der Religionsphilosophie Lotze's. Gedenkblatt zum zehnjährigen Todestage Lotze's. Dessau 1891.

Feiler, W., Die Moral des Albertus Magnus. Beitrag zur Geschichte der Ethik. Leipzig 1891.

b. Moraltheologische Werke von katholischen Verfassern.

Ueber Voit und andere casuistische Werke vgl. § 61.

Alphonsus Maria de Liguori († 1787), Theologia moralis, seit 1748 in vielen Ausgaben und Bearbeitungen erschienen; vgl. Hugues, Werke des hl. Alphons. 38 Bde. Regensburg 1842—1847. Die billigsten Ausgaben sind die von P. Heilig (Mecheln und Mainz 1845), von P. Haringer (8 Bde. 8°. Regensburg 1846), von Le Noir

(4 Bde. 8°. Paris [Vivès] 1875), von J. Rinzatti (2 Bde. Venedig und Innsbruck 1882) u. a. Dazu kommen die unten genannten Bearbeitungen.

Vindiciae Alphonsianae seu S. Alphonsi de Ligorio doctrina moralis vindicata a plurimis oppugnationibus *A. P. Ballerini,* cura et studio quorundam theologorum e Congregatione ss. Redemptoris. 2 tom. 2. ed. Paris. 1873.

Vindiciae Ballerinianae seu gustus recognitionis Vindiciarum Alphonsianarum. Insunt dissertationes Ballerini de systemate s. Alphonsi et altera dissertatio de probabilismo et aequiprobabilismo eiusdem. Brugis 1873.

Stattler, B., Ethica communis christiana. 3 tom. 6 partes. Aug. Vind. 1782. 1802.

Ders., Vollständige christliche Sittenlehre für den gesammten Haus- und Familienstand. 2 Bde. Augsburg 1791.

Oberrauch (Minorit), Theologia moralis. 8 partes. Bambergae et Norimbergae 1788—1797.

Schenkl, M. de, Ethica christ. 3 vol. Ingolst. 1800.

Ders., Compend. sive institut. eth. christ. Ingolst. 1805.

Sailer, M., Handb. der christl. Moral. 3 Bde. München 1818 u. Sulzbach 1834.

Stapf, Ios. Ambr., Theol. moral. in Compend. redacta. Oenip. 1827; 7. ed. 1855. In deutscher Umarbeitung: Die christl. Moral. Ebend. 1841; 2. Aufl. 4 Bde. Ebend. 1850.

Ders., Epitome theol. moral. publ. prael. accommod. 2 vol. Oenip. 1832; 3. Aufl., von Hofmann und Aichner besorgt, ebend. 1863—1865.

Riegler, G., Christl. Moral nach der Grundlage der Ethik des M. v. Schenkl. 3 Bde. Augsburg 1825; 3. Aufl. 1835.

Ders., Compendium der christl. Moral nach Schenkl. Augsburg 1836; 2. Aufl. 2 Bde. 1847.

Kenrick, Fr. Patr., Theol. moralis. 2 vol. 2. ed. Mechliniae 1860—1861 et saepius.

Hirscher, Die christl. Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttl. Reiches in der Menschheit. Tübingen 1835; 5. Aufl. 3 Bde. 1851.

Braun, Godehard, System der christkathol. Moral. 2 Thle. Trier 1835—1840. (Hermes. Richtung.)

Vogelsang, Lehrbuch der christl. Sittenlehre. 3 Thle. Bonn 1837—1839. (Hermes. Richtung.)

Waibel, Al. Adalb., Moraltheologie nach dem Geiste des hl. Alphons. Mit Casuistik. 8 Bde. Regensburg 1839—1844.

Sobiech, S., Compendium theol. moral. 5. ed. Vratisl. 1845.

Neyraguet, Compend. theol. moral. S. Alphonsi. Patav. Lugd. Mogunt. 1841. 1852 sqq.

Gousset, Th. M. J., Théol. morale. Paris 1844. Deutsch Aachen 1851 und (von Oischinger) Schaffhausen 1851.

Ders., zum Gebrauche für Pfarrer und Beichtväter frei bearbeitet von Lennartz. 2 Bde. Regensburg 1869.

Scavini, P., Theol. moralis universa ad ment. S. Alphonsi de Ligorio. 4 vol. Novara 1847; 4. ed. Paris. et Lugd. 1867. In mehr als zwölf Auflagen zu Turin, Paris und Mailand gedruckt.

Varceno, Fr. Gabr. de, Compendium theologiae moralis ex opere morali Scavini. 3. ed. Aug. Taur. 1873.

Carrière I., Abbé († 1864), Praelectiones theol. maiores, de iure et iustitia (3 vol.), de contractibus (3 vol.), de matrimonio (etwas rigoristisch). Paris. 1839—1842. De iustitia ed. 2. 1844.

Probst, F., Kathol. Moraltheologie. 2 Bde. Tübingen (Laupp) 1848. 1877.

Fuchs, B., Institut. theol. moral. Vol. I. P. I. Aug. Vind. 1848.

Ders., System der christl. Sittenlehre. 3 Bde. Augsburg 1848. 1851 (zur Lectüre an Gymnasien brauchbar).

Martin, Konr., Lehrbuch der kathol. Moral. Mainz 1849; 5. Aufl. 1865.

Werner, K., System der christl. Ethik. 3 Bde. Regensburg 1850—1853; 2. Aufl. ebend. 1888 ff.

Ders., Enchiridion theol. moralis. Vindob. 1863.

Velde, van der, O. S. Fr. (Holland), Theol. moral. 2 vol. Trudonop. 1854.

Elger, F., Lehrbuch der kathol. Moraltheologie. 2 Bde. Regensburg 1851.

Jocham, M., Moraltheologie. 3 Bde. Sulzbach 1852 (Lehrbuch).

Dieckhoff, B., Compendium ethicae christianae catholicae. 3 vol. Paderbornae 1852—1854. (P. Scholz in Breslau fügte 1864 ein viertes Bändchen bei.)

Haehnlein, A., Principia theol. moral. Wirceb. 1855.

Bittner, Fr., Lehrbuch der kathol. Moraltheologie. Regensburg 1855.

Gury, Ioh. Petr., Compendium theol. moralis. Ratisb. 1857; 4. ed. 1868.

Ders., Compendium theol. mor., auctum ab *Henr. Dumas* S. J. 2 tom. 2. ed. Lugd. (Frib.) 1875; 4. ed. 1885; 5. ed. Frib. Brisg. 1891.

Ders., Compendium, recognitum ab *A. Ballerini* S. J. 7. ed. Romae 1882.

Ders., Compendium, ad usum seminariorum accommodatum ab *Aloysio Sabetti* S. J. New York, Cincinnati 1884; 2. ed. 1887.

Rietter, Ant., Die Moral des hl. Thomas von Aquin. München 1858. (Sehr brauchbar.)

Ders., Breviarium der christl. Ethik. 2 Bändchen. Regensburg 1866.

Fricker, Herm., System der kathol. Moraltheologie. Schaffhausen 1860.

Plaßmann, H. E., Die Moral gemäß der Schule des hl. Thomas. Soest 1861.

Palásthy, Paul, Theol. morum catholica. Ratisb. 1861.

Friedhoff, Fr., Allgemeine und specielle Moraltheologie. Regensburg 1860 und 1865.

Stein, Fr. Jos., Historisch-kritische Darstellung der pathologischen Moralprincipien und einiger ihrer vornehmsten Erscheinungsformen auf socialem Gebiete. Wien 1871; 2. Aufl. Würzburg 1879.

Ders., Studien über die rationellen Moralprincipien, zunächst über das Perfectibilitätsprincip. Wien 1875.

Pruner, J. Ev., Lehrbuch der kathol. Moraltheologie. Freiburg 1875; 2. Aufl. ebend. 1883.

Rohling, Aug., Medulla Theol. Moral. Frib. Brisg. 1875.

Frassinetti, J. (Pfarrer in Genua, † 1868), Compendio della Teologia Morale di S. Alfonso de Liguori etc. Genova. (Die dritte [1867] und die folgenden Auflagen ganz vorzüglich.)

Konings, A., Congr. ss. Red., Theologia moralis S. Alphonsi in compendium red. New York, Cincinn. (Einsiedeln); 5. ed. 2 vol. Neo-Eboraci 1882.

Simar, Hub. Theoph., Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1867; 2. Aufl. ebend. 1877.

Schmid, Jos., Lehrbuch der kathol. Moraltheologie. 2. Aufl. Regensburg 1878.

Mueller, Ernestus Maria, Theol. moralis. 3 vol. Vindob. 1868—1876; 6. ed. 1891 (herausgegeben von Schmuckenschläger).

Bouquillon, Instit. theol. moral. Brugis 1873. Tractatus de virtute religionis. Ibid. 1881. Theol. mor. fund. 2. ed. Ratisb. 1890.

Schwane, Jos., Specielle Moraltheologie. Freiburg 1878; 2. Aufl. 1885.

Ders., Allgemeine Moraltheologie. Freiburg 1885.

Linsenmann, Fr. X., Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1878.

Raphael a S. Ioseph, O. Carm., Instit. fundament. theol. moral. ad mentem S. Thomae. Alosti 1884.

Lehmkuhl, Aug., S. J., Theol. moral. 2 vol. Frib. Brisg. 1884; 6. ed. 2 vol. ibid. 1890.

Ders., Compend. theol. moral. 3. ed. Frib. Brisg. 1891.

Ders., Appendix ad ed. I.—V. Theol. mor. Frib. Brisg. 1890.

Staller, Ios., Epitome theol. moralis. 2 partes. Brixini 1883. 1885.

Annibale, Ios. d', Summula theologiae moralis quam in seminario Reatino tradebat. 3 partes. Mediolani 1881—1883.

Haine, A. I. I. F., Theologiae moralis elementa ex S. Thoma aliisque probatis auctoribus collegit. 4 tom. Lovanii 1882—1884.

Scheicher, Jos., Allgemeine Moraltheologie. Systematisch dargestellt und mit zeitgemäßen Beispielen erläutert. Regensburg 1885.

Scheicher, Ios., Compendium repet. theologiae moralis, ex probatis auctoribus in systema redactum. Viennae 1890.

Marc, Clem., Institutiones moral. Alphonsianae in usum scholasticum accommodatae. 2. ed. Romae 1886.

Bucceroni, I., Enchiridion morale et supplementum compendio theol. moral. Gury-Ballerini complectens sel. decisiones s. Sedis et ss. Rom. Congregationum. Romae 1887.

Aertnys, Ios., Congr. ss. Red., Theologia moralis iuxta doctrinam S. Alphonsi M. de Ligorio. Tornaci 1887; 2. ed. Paderb. 1890.

Ballerini, Ant., S. J., Opus theologicum morale in Busenbaum Medullam absolvit et ed. *Dominicus Palmieri* S. J. 8 tom. Prati 1889—1891.

Hilarius, O. Cap., Compend. theol. moral. P. I: Theol. moral. generalis. P. II: Theol. moral. specialis. Ratisb. 1889.

Elbel, Benj., O. S. Fr., Theol. moralis, edidit *Iren. Bierbaum*. Vol. I—VI. Paderb. 1891.

Rappenhöner, J., Allgem. Moraltheologie. I. Thl. Münster 1891.

c. Werke von protestantischen Autoren.

Sartorius, E., Die Lehre von der heiligen Liebe oder Grundzüge der evangelisch-kirchlichen Moraltheologie. 4 Bde. Stuttgart 1840—1856; neue Aufl. 1 Bd. 1861.

Harleß, G. C. A. v., Christl. Ethik. Stuttgart 1842; 7. Aufl. Gütersloh 1875.

Schleiermacher, F., Die christl. Sitte nach den Grundsätzen der evang. Kirche. Herausgegeben von Jonas. Berlin 1843.

Rothe, R., Theol. Ethik. Wittenberg 1845; 2. Aufl. 5 Bde. 1867—1871.

Marheineke, Ph., System der theol. Moral. Berlin 1847.

Böhmer, W., System des christl. Lebens. Breslau 1853.

Jäger, C. F., Die Grundlage der christl. Sittenlehre. Stuttgart 1856.

Wendt, Bernh., Kirchl. Ethik vom Standpunkte der christl. Freiheit. 2 Thle. Leipzig 1864. 1865.

Schmid, Chr. Fr., Christl. Sittenlehre. Stuttgart 1861.

Palmer, Ch., Die Moral des Christenthums. Stuttgart 1863.

Culmann, Ph. Th., Die christl. Ethik. Stuttgart 1864; 3. Aufl. 1889 (theosophisch).

Luthardt, Ch. E., Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen. 2. Aufl. Leipzig 1875.

Ders., Vorträge über die Moral des Christenthums. 4. Aufl. Leipzig 1889.

Vilmar, A. F. C., Theol. Moral. 2 Thle. Gütersloh 1871.

Martensen, H., Die christl. Ethik. Gotha 1871; 3. Aufl. Karlsruhe und Leipzig 1878; 4. Aufl. Karlsruhe 1883—1888.

Ders., Zweite Abtheilung mit besond. Titel: Die sociale Ethik. 2. Aufl. Ebend. 1879.

Oettingen, A. v., Die Moralstatistik und die christl. Sittenlehre. Erlangen 1868 und 1874; 3. Aufl. ebend. 1882.

Hofmann, J. Chr. v., Theol. Ethik. Nördlingen 1878.

Lange, J. P., Grundriß der christl. Ethik. Heidelberg 1878.

Baumann, Handbuch der Moral nebst Abriß der Rechtsphilosophie. Leipzig 1879.

Heppe, H., Christl. Ethik. Herausgegeben von A. Kuhnert. Elberfeld 1882.

Kunze, G., Grundriß der evangel. Glaubens- und Sittenlehre. 2 Bde. Halle 1883. 1884.

Wuttke, Ad., Handb. der christl. Sittenlehre. 3. Aufl., ergänzt von L. Schulze. 2 Bde. Leipzig 1886.

Pfleiderer, O., Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. 4. Aufl. Berlin 1888.

Frank, F. H. R., System der christl. Sittenlehre. 2. Aufl. Erlangen 1887.

Dorner, J. A., System der christl. Sittenlehre. Herausgegeben von A. Dorner. Berlin 1885.

Weiß, H., Die christl. Idee des Guten und ihre modernen Gegensätze. Gotha 1877.

Ders., Einleitung in die christl. Ethik. Freiburg 1889.

d. Moraltheologische Abhandlungen.

Gousset, Th. M. J., Justification de la Théol. morale du bienheureux Alfonse M. de Liguori. Louvain 1834.

Otto, K. W., Dekalogische Untersuchungen, nebst einem Anhange über die Todtentaufe in Korinth. Halle 1857.

Geier, G., De missarum stipendiis. Mogunt. 1864.

Bautain, L., Die Moral des Evangeliums im Vergleich mit den verschiedenen philosophischen Moralsystemen. Vorlesungen, gehalten an der Universität Sorbonne. Aus dem Französischen übersetzt von J. M. Gaisser. Tübingen 1856.

Pruner, Ioh. Ev., De decem legis divinae mandatis. Augustae 1855.

Ders., Lehre vom Rechte und der Gerechtigkeit. Moraltheol. Abhandlung mit Berücksichtigung des kirchlichen und bürgerlichen Rechtes. 2 Bde. Regensburg 1857. 1858.

Perrone, I., S. J., Praelectiones theologicae de virtutibus fidei, spei et caritatis. Ratisb. 1865.

Ders., Praelectiones theologicae de virtute religionis deque vitiis oppositis, nominatim de Mesmerismi, Somnambulismi ac Spiritismi recentiori superstitione. Ratisb. 1866.

Debreyne, P. I. C., Essai sur la théologie morale considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine. 5e éd. Paris 1868.

Kössing, Fr., Der reiche Jüngling im Evangelium. Erörterungen über die Grundlehren der allgem. Moral. Freiburg 1868.

Funk, Fr. X., Zins und Wucher. Eine moraltheol. Abhandlung mit Berücksichtigung des gegenwärtigen Standes der Cultur und der Staatswissenschaften. Tüb. 1868.

Schwane, J., Die theol. Lehre über die Verträge mit Berücksichtigung der Civilgesetze. Münster 1871.

Ders., Die Gerechtigkeit und die damit verwandten sittl. Tugenden und Pflichten des gesellschaftlichen Lebens. Freiburg 1873.

Berardi, De recidivis et occasionariis. 2 vol. Faventiae 1877.

Linsenmayer, Ant., Entwicklung der kirchl. Fastendisciplin bis zum Concil von Nicäa. München 1877.

Rohling, Aug., Gnade und Freiheit, Gewissen und Gesetz. Prag 1879.

Schneemann, Molinismus und Congruismus. Katholik, Jahrg. 1879. S. 103.

Ders., Entstehung und weitere Entwicklung der thomistisch-molinistischen Controverse. Freiburg 1879. 1880.

Wirthmüller, J. B., Ueber das Sittengesetz. Würzburg 1878.

Ders., Die moralische Tugend der Religion. Freiburg 1881.

Martin, Konr., Das christl. Leben. Mainz 1875.

Ludwigs, Zur Frage über das Moralsystem (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1878 und 1879).

Ueber den Eid schrieben A. Göschel (Berlin 1837), Marx (Regensburg 1855), Strippelmann (Kassel 1855), neuestens:

Göpfert, F. A., Der Eid. Mainz 1883.

Hartlieb, K., Der Eid und der moderne Staat. Heilbronn 1884.

Bauer, B., Der Eid (gegen den Eid). Heidelberg 1884.

Jöppen, H., Die sittliche Erlaubtheit des Eides. Mainz 1887.

Reichenbach, A., Der Eid und die Eidesfrage in Deutschland. Leipzig 1890.

Patiß, G., S. J., Die ganze Weltordnung beruht auf dem Gehorsam. Regensb. 1883.

Reinkens, J. H., Lessing über die Toleranz. Abhandl. in Briefen. Leipzig 1883.

Sasse, L., Die Lehre vom ersten und größten Gebote des Christenthums nach seiner dreifachen Beziehung. Paderborn 1885.

Lönartz, P. J., Die Restitutionspflicht des Besitzers fremden Gutes. Eine theol.-juristische Abhandlung. Trier 1885.

Simar, Hubert Theophilus, Das Gewissen und die Gewissensfreiheit. Zehn Vorträge. Freiburg 1874.

Ders., Die Lehre vom Wesen des Gewissens in der Scholastik des 13. Jahrhunderts. Freiburg 1885.

Kähler, M., Das Gewissen. Ethische Untersuchung. I. Thl. Halle 1878. Ueber das gleiche Thema schrieben: Immer (Bern 1866), R. Hofmann (Leipzig 1866), J. Hoppe (Regensburg 1875), A. Ritschl (Bonn 1876), A. Weckesser (Bonn 1886), W. Schmidt (Vortrag. Berlin 1889).

Appel, H., Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis. Rostock 1891.

Wolanski, Msgr. v., Die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen vom theologischen und philosophischen Standpunkt. Münster 1868.

Schütz, L., Die Unfreiheit und Freiheit des menschlichen Willens. Würzburg 1877.

Witte, J. H., Ueber Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze. Bonn 1882.

Hayd, Heinrich, Der freie Wille als tiefste Wurzel der menschlichen Persönlichkeit. Freising 1887.

Mach, Fr. J., Die Willensfreiheit des Menschen. Paderborn und Münster 1887.

Inhofer, Matth., Der Selbstmord. Augsburg 1886.

Geiger, K. Aug., Der Selbstmord im classischen Alterthum. Historisch-kritische Abhandlung. Augsburg 1888.

Pesch, H., S. J., Zinsgrund und Zinsgrenze (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1888. S. 36. 393).

Marres, P. H., De iustitia sec. doctrinam theologicam et principia iuris recentioris. 3 vol. Ruraemundae 1888.

Bran, Fel., De ieiunio eccles. in genere deque ieiuniis eccles. orient. in specie. Magnovarad 1889.

Rolny, Fr., Sigillum sacramentale. Diss. inaugur. Budapest-Iglau 1889.

Heidenreich, I., Dissertatio in casum alterum Constitutionis Pii P. IX de 12. Oct. 1869, quo excommunicatione plectuntur procurantes abortum effectu subsecuto. Moguntiae 1890.

Krawutzcky, Ad., Einleitung in das Studium der Moraltheologie. Breslau 1890.

Schiefl, Jos., Der objektive Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde. Augsburg 1891.

Körber, Joh., System des Dekalogs. Bamberg 1891.

§ 61.

Casuistik.

468. Unter Casuistik im gewöhnlichen Sinne des Wortes versteht man die kunstgerechte Anleitung, die allgemeinen Grundsätze der Moral auf bestimmte Fälle im Leben anzuwenden und Gewissensfragen auf analytische Weise zu lösen. Sie ist mehr eine Methode der Moraltheologie als eine selbständige Disciplin und, obwohl praktischer Natur, von der Behandlung der Sittenlehre kaum trennbar. Diese hat als Casuistik zur Würdigung und Beurtheilung der Moralität der menschlichen Handlungen sittliche Principien und Normen auf wirkliche oder gedachte Fälle im Leben anzuwenden, praktische Fragen der Seelsorge nach diesem Maßstabe gewissenhaft abzuwägen und zu entscheiden.

Andere betrachten die Casuistik als selbständige Wissenschaft von synthetischem Charakter[1]. Als solche hat sie die positiven Sitten- und Disciplinargesetze der Kirche, die Canones der Synoden, die Vorschriften über die Bußdisciplin, frühere Entscheidungen von Rechtsfällen unter einem höhern Gesichtspunkte zu ordnen und diesen Stoff sachgemäß zu gliedern. Aus diesen Canones und Decretalen, aus der Praxis und den Entscheidungen der Kirche

[1] Vgl. Fr. X. Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1878. S. 24.

läßt sich der Geist der kirchlichen Gesetzgebung erkennen, und werden hieraus bestimmte Grundsätze abgeleitet. In diesem Sinne betrifft die Casuistik nicht etwa nur eine praktische Anwendung der Moralprincipien auf besondere Fälle im Leben, sondern die Tradition der positiven kirchlichen Sittenvorschriften selbst, und ist als solche zur Wissenschaft der katholischen Ethik unentbehrlich. Denn diese ist, sofern sie auf Empirie und Geschichte beruht, auf die Casuistik angewiesen.

In ähnlicher Weise werden in der Medicin und Jurisprudenz durch Erforschung casuistischer Vorkommnisse Theorien abgeleitet. Aus den Heilerfolgen der Aerzte wird die Natur der Krankheit und die Brauchbarkeit der Heilmittel erschlossen, aus den Rechtsentscheidungen früherer Zeiten die damalige Rechtsanschauung und der Geist der Gesetze erkannt.

Daß unsere Disciplin nach der letztgenannten Methode eine wissenschaftliche Behandlung erfährt, wird von niemand in Zweifel gezogen. Aber in dem erstgenannten Sinne hat die Casuistik die heftigste Anfechtung erfahren, indem sie die einen für unwissenschaftlich, die anderen für überflüssig oder gar für schädlich erklärten. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß sich die Casuistik nicht selten auf Kosten anderer Fächer zu breit macht, die Zeit und Kraft der jungen Theologen über Gebühr in Anspruch nimmt. Allein die fehlerhafte Behandlung und die Ungeschicklichkeit einzelner Lehrer dürfen der Casuistik selbst nicht zur Last gelegt werden.

469. Ihr Werth und ihre Nothwendigkeit ergibt sich aus folgenden Erwägungen[1]. Die Casuistik erleichtert dem kirchlichen Richter in foro externo et interno die Anwendung der ethischen Vorschriften und Gesetze auf die mannigfachsten Fälle des menschlichen Lebens. Die bloße Kenntniß der ethischen Grundsätze an sich reicht nicht aus. Die Principien sind klar und nicht sehr zahlreich; die Schwierigkeit besteht in ihrer Anwendung und in der Verschiedenheit der Entscheidungen ähnlicher Fälle, die sich manchmal geradezu widersprechen. Je rascher die richterliche Sentenz erfolgen muß, je weniger das Urtheil modificirbar ist, weil sich die Anwendung der moralischen Grundsätze meist im Bußgericht vollzieht, und der Bruch des Sigills unter jeder Bedingung vermieden werden muß, je gefährlicher ein Irrthum durch zu große Nachsicht oder Strenge ist, desto unentbehrlicher ist für den Theologen eine vorausgehende Uebung in der Casuistik, um eine ebenso sichere als rasche Entscheidung treffen zu können. Zudem gewährt eine solche Uebung dem Geistlichen große Seelenruhe im Bewußtsein, in Uebereinstimmung mit den kirchlichen Satzungen und in jenen Fällen, in denen eine bestimmte kirchliche Norm fehlt, nach dem bewährten Urtheile großer Theologen entschieden zu haben. Zugleich wird hierdurch eine gleichmäßige Bußpraxis erzielt.

Jede Wissenschaft ist in der Anwendung auf das Leben Casuistik. In der Medicin und Jurisprudenz geht die Casuistik der selbständigen Praxis voraus. Aehnlich wie bei Juristen und Medicinern ist das Urtheil des jungen geistlichen Richters vorerst zu schärfen und das Heilverfahren des künftigen Seelenarztes vor Fehlgriffen sicherzustellen. Dies thut in der Seelsorge besonders noth. Denn die

[1] Die ganze Begründung beruht auf dem von Seneca ausgesprochenen Gedanken: Longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla (ep. 6).

cura animarum ist, wie Gregor von Nazianz ausführt, die Kunst der Künste, die Wissenschaft der Wissenschaften. Sie ist schwieriger und mühsamer als die Medicin, mag man auf den Gegenstand und die Wirksamkeit der Heilkunde oder auf den Zweck der Kunst sehen. Der Seelenarzt hat es mit dem edelsten Theile des Menschen, dem Lebensprincip des Leibes zu thun. Die Krankheiten der Seele entziehen sich vielfach dem Auge, der gute Wille, sich heilen zu lassen, fehlt oftmals, und die Bosheit des Patienten vereitelt den Erfolg. Endlich ist die Herstellung der Gottähnlichkeit der Seele ein weit höheres Ziel als die Herstellung der leiblichen Gesundheit (De fuga sua c. 16 sqq.).

Literärgeschichte der Casuistik.

470. Die Casuistik ist so alt wie die Kirche, indem von der apostolischen Zeit an die Lösung einzelner praktischer Fälle, entstandener Zweifel und Streitfragen nach bestimmten Normen nothwendig war (vgl. 1 Kor. 5 über den Blutschänder zu Korinth, über die Lösbarkeit des matrimonium dispar. 1 Kor. 7, 12 ff.; Iust. 2. apolog. c. 2). Schon Tertullian, Cyprian und Augustin verfaßten über derartige Fragen Schriften, z. B. ob ein Christ den Soldatenkranz tragen, Götzenbilder verfertigen, dem heidnischen Kaiser Kriegsdienste leisten dürfe (Tertullian); ob die während der Verfolgung Abgefallenen (lapsi) in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, die Häretikertaufe als giltig zu erachten sei (Cyprian); ob ein Christ bei einer Verfolgung fliehen, einen ungerechten Angreifer tödten, in gewissen Fällen in guter Absicht lügen dürfe (vgl. *Augustinus*, De mendacio und Contra mendacium). Auch päpstliche Decrete und Concilsbeschlüsse der ersten Jahrhunderte und die Beichtbücher der ältesten Zeit enthalten casuistische Materien. Zudem haben die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts Gegenstände der Casuistik behandelt. Alle diese Vorarbeiten boten Stoff und Anlaß zu weiterem Anbau dieser Disciplin.

Aus der Sammlung älterer und neuerer Bußcanones, welche die herrschende Disciplin ihrer Zeit betrafen, entstanden frühzeitig Bußordnungen (libri poenitentiales), in welchen die kirchlichen Strafen für einzelne Vergehungen und Sünden in casuistischer Form festgesetzt waren. Die Quintessenz dieser casuistischen Schriften nahm Gratian in das Decret auf: Causa XXXIII. Quaest. III. de poenitentia, welche eine eigene Abhandlung bildet und in Distinctionen und Kapitel zerlegt ist. Aus diesen Sammlungen erwuchsen casuistische Summen, die dem Geistlichen als Handbücher für die Beichtpraxis dienten. Eine der berühmtesten ist die vom heiligen Raymund von Pennaforte († 1275) verfaßte: De casibus poenitentiae, in vier Büchern, die er nach eigener Angabe aus verschiedenen früheren Schriften für den genannten Zweck zusammentrug. Im 15. Jahrhundert entstanden ähnliche Werke mit gleicher Tendenz, unter welchen die Summa confessionalis des hl. Antonin, Erzbischofs von Florenz († 1459), und die Summa Angelica des Franziskaners Angelus von Clavasio († 1495) zu nennen sind.

Die Ausartung der Scholastik in kleinliche Disputirkunst gegen Ausgang des Mittelalters und das Bedürfniß der Zeit brachten die Casuistik im 16. und 17. Jahrhundert zur hohen Blüte. Hierzu trugen die Glaubensdifferenzen im Reformationszeitalter, wo über die Grundkräfte der menschlichen Seele und über den moralischen Werth der menschlichen Handlungen heftig gestritten wurde, namhaft bei. Noch mehr trat dieses Bedürfniß mit dem Aufkeimen des Jansenismus hervor, wo einerseits die menschliche Freiheit zu schützen, andererseits die verpflichtende Kraft des Gesetzes zu rechtfertigen war. Da die Jesuiten im 16. bis 18. Jahrhundert fast das ganze Gebiet der Theologie beherrschten und der Pflege der Scholastik treu blieben, ist es erklärlich, warum ihr Orden so viele Casuisten zählte. Wenn der eine und der andere, um dem Sittenverderbniß der Zeit zu steuern, die Principien der

Moral mit äußerster Milde erklärte und im Streite gegen den jansenistischen Rigorismus zu laxen Grundsätzen huldigte, so ist es ungerecht, deshalb den ganzen Orden des Laxismus zu beschuldigen (vgl. Pruner, Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1875. S. 14).

Als hervorragende Casuisten, die fast alle Jesuiten waren, seien genannt: Franz Tolet (der erste Cardinal aus dem Jesuitenorden), Ludw. Lopez, Emmanuel Sa (alle drei † 1596), Reginald († 1623), J. Azor († 1607), Th. Sanchez († 1610), von Clemens VIII. und dem hl. Alphons hochgeschätzt, Franz Suarez († 1617), den Benedikt XIV. eine Leuchte der Theologie nannte, Leß († 1623), Laymann († 1635), M. Bonacina († 1631), Steph. Bauny († 1649), Cardinal de Lugo († 1660), welchen der hl. Alphons den ersten Moralisten nach dem hl. Thomas nennt, Antoine († 1743), endlich die Theologen von Salamanca aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten um die Mitte des 18. Jahrhunderts, welche der heilige Alphons zu den classischen Autoren rechnet. Herm. Busenbaum († 1668) schrieb ein Compendium der Moraltheologie (Medulla theol. moralis), welches von 1645 bis 1770 in verschiedenen Ländern mehr als 200 Auflagen erlebte. An ihn schloß sich als Commentator Lacroix († 1714) an. Concina († 1756) war ein heftiger Gegner des Probabilismus. Das Buch des Jesuiten Edmund Voit in Würzburg († 1780) war bis Gury am meisten gebraucht.

Alphons M. v. Liguori machte der durch abweichende kirchliche Entscheidungen (die großentheils schon Benedikt XIV. beseitigte) und durch widersprechende Ansichten der Theologen über gleiche Fragen eingerissenen Unklarheit auf dem Gebiete der praktischen Theologie ein Ende, indem er das Unhaltbare vom Haltbaren ausschied und durch Benützung der großen Theologen des Mittelalters und der Neuzeit ein unerreichtes Werk schuf. Die weiteste Verbreitung unter den modernen casuistischen Lehrbüchern haben Gury's Compendium theologiae moralis und Casus conscientiae gefunden, welche beide zum Aufschwung der Casuistik namhaft beitrugen.

471. Literatur.

Toletus S. J., Instructio sacerdotum; Summa casuum consc. Romae 1602.

Sa S. J., Aphorismi confessariorum (nur nach der verbesserten Ausgabe vom Jahre 1603 zu gebrauchen und seitdem unzähligemal aufgelegt). Duac. 1627.

Reginald S. J., Praxis fori poenitentialis; compendiaria praxis difficiliorum casuum; de prudentia confessarii et ceteris requisitis; tractatus de officio poenitentis. Colon. 1707.

Azor S. J., Instit. morales. 3 vol. in fol. (unzähligemal gedruckt). Coloniae.

Less S. J., De iust. et iure ceterisque virtutibus cardin. libri IV. 1 vol. Paris. 1628.

Laymann S. J., Theologia moralis in V libros partita (juridisch gehalten). 4 vol. (öfter in 1 Fol.). Monachii 1625.

Bonacina (Bischof von Mailand), Opera moralia. 3 vol. in fol. Lugd. 1684.

De Lugo S. J. schrieb Tractate De iustitia et iure, De sacramentis, Responsa moralia. Lugd. 1654.

Amort, Eus., Dictionar. selector. casuum conscientiae. 2 tom. fol. Aug. Vind. 1733.

Casus conscientiae de mandato olim Prosperi Lambertini, deinde Benedicti XIV. propositi ac resoluti. Cum indice locupletissimo. Ed. nova 5 tom. Monast. 1856.

Salamanticenses O. Carm., Cursus theologiae moralis. 6 vol. in fol.; ed. nova 20 tom. Paris. 1870—1883.

Gobat S. J., Experientiae theologicae sive experimentalis theologia, qua casibus 700 factis, non fictis explicatur universa materia de septem sacramentis. 2 vol. Monachii 1681.

Busenbaum S. J., Medulla theologiae moralis, facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae, ex variis probatisque auctoribus concinnata. Ed. princeps. Monast. 1645 (von Lacroix und dem hl. Alphons zu Grunde gelegt).

Sporer, Theol. moral. 4 vol. in fol. Venet. 1731.

Burghaber S. J., Centuriae sel. casuum conscientiae. Frib. Brisg. 1655.

Lacroix S. J., Theol. moral. a Busenbaum concinnata, nunc aucta. 8 vol. 8⁰. Colon. 1710 u. ö.

Antoine, P. Gabr., S. J., Theol. moralis universa ad usum parochorum et confessariorum. Nancei 1726 (Gegner des Probabilismus).

Voit, Edm., S. J., Theol. moralis practica. 2 vol. Wirceb. 1769; 6. ed. Anconae 1841; denuo ed. Wirceb. 1860.

Alphonsus M. de Liguori († 1787), Homo apostolicus (ein Compendium der Moral, 1759 erschienen) und Praxis confessarii (um 1763 verfaßt).

Supp, Casuistik in und außer dem Beichtstuhle. 2 Thle. Mainz 1817 (unzureichend).

Gury, I. P., S. J. († 1866), Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis. Ratisb. 1865; 7. ed. Lugduni, Paris. et Frib. Brisg. 1885; 8. ed. Frib. Brisg. 1891.

Casus conscientiae his praesertim temporibus accommodati, propositi ac resoluti cura et studio P. V. moralis theol. professoris. 2 vol. Bruxell. 1884—1885 (13 Casus über den Liberalismus und 28 Casus über dessen Folgen).

Vgl. auch die oben S. 445 ff. angeführten moraltheologischen Werke.

§ 62.

Mystik.

472. Die **Mystik** ist die Lehre von der Vereinigung der Seele mit Gott vermittels einer außerordentlichen Gabe der Beschauung und gehört insofern zur speculativen oder theoretischen Theologie, als manche Mystiker das, was durch solche Beschauung erfahren und erkannt wird, näher erörtern und mit den Glaubenslehren in Verbindung setzen. Sie wollen dadurch nicht nur den Einklang ihrer Erfahrungserkenntnisse mit den geoffenbarten Wahrheiten nachweisen, sondern auch diese Wahrheiten selbst und namentlich gewisse Aussprüche der Heiligen Schrift auf eine tiefere Weise erwägen und durchdringen[1].

Die Mystik **handelt** von den höheren Wegen des Gnadenlebens, durch welche Gott die Seelen an sich zu ziehen und mit sich zu einigen pflegt, oder von dem verborgenen Leben des Menschen in Gott (Kol. 3, 3) und somit auch vom Leben Gottes in dem Menschen. In engem Zusammenhang mit der Mystik steht die **Ascetik**, welche die Tugendmittel und Wege zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit behandelt. Mystik und Ascetik sind beide innig mit der Moraltheologie verbunden, welche in der Mystik ihr ideales Ziel erreicht.

[1] Vgl. Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit. IV. Bd. Münster 1860. S. 55 ff.; ferner die oben S. 435 genannten moraltheologischen Werke. J. v. Görres, Die christliche Mystik. Regensburg 1836. Görres sagt: Die Mystik ist ein Schauen und Erkennen unter Vermittlung eines höhern Lichtes, und ein Wirken und Thun unter Vermittlung einer höhern Freiheit, wie das gewöhnliche Wissen und Thun durch das dem Geiste eingegebene geistige Licht und die ihm eingepflanzte persönliche Freiheit sich vermittelt findet. Das mystische Leben ruht auf Gott und nimmt darum auch in Licht und Liebe Theil an der höhern Freiheit Gottes. Es gibt eine zweifache religiöse Mystik, deren eine der verborgenen Gottheit, von der im Fleische offenbarten aus, als ihrem Endziel entgegenstrebt und also ansteigend sich mehr und mehr in sie vertieft; die andere, die, wenn sie durch höhere Verleihung dies ihr Ziel erreicht, in ihm ruht und von ihm aus niedersteigend ins Leben sich ergießt. Görres a. a. O. I. Bd. S. 1. 15 f.

Mystik, von μυεῖν, instruere in sacris sive docere deorum cultum (von μύειν, „die Augen schließen"), bezeichnet das Versenken der Seele in die göttlichen Geheimnisse, welches sich durch Abschluß gegen die äußere Sinnenwelt vollzieht; sodann das innere Gnadenleben der Seele, welches durch Wegwenden von den sinnlichen Eindrücken gefördert wird, aber dem Verständnisse des Weltmenschen verborgen bleibt.

Das Wort Mystik wird zuweilen, besonders von älteren Theologen, in weiterer Bedeutung genommen, so daß man darunter die Lehre von der christlichen Tugend und Vollkommenheit, vom Gebete und Umgang mit Gott überhaupt versteht. In diesem Fall würde sie die Ascetik in sich schließen; aber in engerer und eigentlicher Bedeutung ist sie von derselben verschieden. (Vgl. § 63.)

473. Die wahre Mystik ist von der pietistischen Schwärmerei verschieden, bei welcher an Stelle des Lichtes der Gnade und seiner Wirkungen eine überspannte Einbildungskraft mit den krankhaften Gemüthszuständen, die sie zu erzeugen pflegt, oder gar Blendwerke satanischer Mächte treten. Um dies zu vermeiden, dringt der hl. Thomas darauf, daß auch in beschaulichen Orden das Studium der Wissenschaften eifrig gepflegt werde, damit die Mystik nicht zu Irrthümern führe, weshalb auch der hl. Gregor sage: „Indem einige in der Beschauung mehr suchen, als sie fassen können, verfallen sie auf verkehrte Satzungen, und indem sie es versäumen, in Demuth Schüler der Wahrheit zu sein, werden sie Lehrer des Irrthums" (Moralia VI. c. 17).

474. Gegenstand und Ziel der eigentlichen Mystik ist eine geheimnißvolle Vereinigung mit Gott, zu der nicht alle berufen sind, und die darin besteht, daß die Seele durch außerordentliche Wirkungen der Gnade zu einer höhern Beschauung der himmlischen Dinge und vorzüglich Gottes selber erhoben wird und mittels derselben jene übernatürliche Gemeinschaft mit dem Wesen Gottes, welche die heiligmachende Gnade den Gerechten verleiht, nicht mehr bloß durch den Glauben erfaßt, sondern auch durch Erfahrung kennen lernt. Es handelt also die Mystik sowohl von den ungewöhnlichen Prüfungen, denen Gott die auserwählten Seelen unterwirft, als auch von den Stufen der Beschauung, auf welchen er sie, wenn sie die Prüfung bestehen, zu sich emporgeleitet; und zwar ist sie bald mehr eine praktische Anleitung über die Weise, wie sich die Seele sowohl in den Prüfungen als bei den Gnadenerweisungen benehmen soll, bald aber bemüht sie sich, die Erfahrungen, welche auf dem Wege der Beschauung gewonnen werden, zu erklären und dadurch über Gott und die göttlichen Dinge höhere Aufschlüsse zu geben.

475. Hieraus ergibt sich das Verhältniß der Mystik zur scholastischen oder speculativen Theologie. Beide streben nach Erkenntniß der Lehre von Gott und von göttlichen Dingen. Die Scholastik gewann die Aufschlüsse, welche sie hierüber gab, indem sie die göttlich geoffenbarten Wahrheiten mit der natürlichen Erkenntnißkraft, der Vernunft, betrachtete; die Mystik aber lehrte, was die Seele über jene Dinge nicht nur durch die übernatürliche Offenbarung, sondern auch durch ein Leben der Beschauung erkannte. Sieht man auf den Zweck, welchen die scholastische und mystische Theologie verfolgten, so wollte jene vorzüglich den Glauben wider den Unglauben und Irrthum vertheidigen, diese aber die gläubige Seele in die verborgenen Tiefen des Glaubens einführen. Sie verhalten sich ungefähr wie Aeußeres und Inneres, wie der Kampf für die Ausbreitung des Reiches Gottes zur Ruhe in Gott.

Suchten die Scholastiker mit den Waffen der Vernunft den christlichen Glauben zum Sieg zu führen, so beschäftigten sich die Mystiker mit der eigenen Heiligung in der Stille des beschaulichen Lebens und suchten zugleich andere durch Beispiel, Wort und Schrift zur seligen Ruhe in Gott zu führen.

Literärgeschichte der Mystik.

476. Die Mystik wurzelt in den Schriften der Väter und fand ihre ältesten Vertreter bei den Griechen an Basilius d. Gr., seinem Bruder Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Macarius dem Aeltern und Jüngern, Evagrius aus Pontus, an den Syrern Aphraates[1], Cyrillonas, Ephrem, an den Lateinern Ambrosius, Hieronymus, Cassian, Gregor d. Gr., besonders aber an Augustinus in der abendländischen, an Dionysius mit dem Beinamen der Areopagite in der morgenländischen Kirche. Sie alle haben über das innere Seelenleben, über die Mittel und Hindernisse im geistlichen Fortschritt, zur Unterweisung und Erbauung der Gläubigen gehaltvolle Schriften hinterlassen. Der hl. Augustin, welchem Thomas von Aquin folgte, verband das mystische Moment mit dem speculativen. Augustins Schriften enthalten die Grundzüge einer gesunden Mystik und waren maßgebend für die praktische Mystik der spätern Zeit, während Dionysius der speculativen Richtung huldigte. „Der Areopagite" findet nämlich die Vollkommenheit der Seele zunächst darin, daß Gott als die Wahrheit und absolute Vollkommenheit in allem und aus allem erkannt wird, um durch Erkenntniß zur Liebe entflammt zu werden. In seinen dem fünften Jahrhundert angehörenden Werken hat die Mystik in der griechischen Kirche ihren Höhepunkt erreicht. In der Schrift: Ueber die himmlische Hierarchie, beschreibt er in drei Ordnungen die neun Chöre der Engel, entsprechend den drei Stufen des Gnadenlebens, der Reinigung, Erleuchtung und Einigung mit Gott; in der Abhandlung: Ueber die kirchliche Hierarchie, handelt er über die heiligen Sacramente, ihre Ausspender, über Katechumenen, Laien und Mönche; in den Schriften: Ueber die Namen Gottes und über die mystische Theologie, in welchen er das göttliche Wesen als unergründlich bezeichnet, kommen die biblischen Gottesnamen, theologischen Begriffe über das Wesen Gottes und symbolische Bezeichnungen zur Erörterung. Seine Werke haben viele zur Betrachtung der heiligen Geheimnisse und zum Studium der Mystik begeistert[2].

Augustinus hingegen erstrebt die sittliche Vollkommenheit durch die Reinigung der Seele von aller Anhänglichkeit an das Irdische mittels der Furcht und Liebe Gottes, und findet die Vollkommenheit in der Einigung mit Gott durch die Liebe, in welcher alles zu einem Opfer für Gott, zu einer Stufe an der Himmelsleiter dienen muß. Die so geläuterte und mit Gott geeinigte Seele wird in besonderer Weise befähigt, Gott in seinen Werken zu schauen und sich in seine heiligen Mysterien zu versenken.

Die mittelalterliche Mystik wurde vom hl. Bernhard (Doctor mellifluus, † 1153) begründet. Die Grundgedanken seiner mystischen Theologie sind: Der Mensch hat in sich das Bild des Erlösers darzustellen. Wie Christus durch Verdemüthigung bis zur Krippe, zum Kreuze und zum Tode sich die Erhöhung zur Herrlichkeit der Auferstehung, zur Macht des Gerichtes und zur Rechten des Vaters verdient hat, so muß auch sein Jünger die Demuth üben, und zwar in sieben Stufen, um zu einer dreifachen Erhöhung zu gelangen: zur Heiligkeit im Handeln, zur Herzens-

---

[1] Die neueste Ausgabe der 23 Homilien des Aphraates mit lateinischer Uebersetzung besorgt zur Zeit Abbé R. Graffin (Patrologia syriaca. 2 vol. Parisiis).

[2] Vgl. Görres, Mystik. I. Bd. Regensburg 1836. S. 227.



reinheit in der Liebe Gottes und zur Anschauung Gottes. Als dreifaches Mittel hierzu dient die Beobachtung der Gebote, die Liebe Gottes und die Betrachtung, von denen er in den unten genannten Schriften gehandelt hat. An den hl. Bernhard schließen sich an Hugo († 1141) und Richard († 1173) vom Kloster St. Victor in Paris. Die Scholastiker waren mehr oder minder zugleich Mystiker und haben fast alle auch über die mystische Theologie geschrieben. Der hl. Bonaventura († 1274), der seinem Zeitgenossen und Freund, dem hl. Thomas, in der Speculation am nächsten kommt, steht noch höher in der Mystik und hat deshalb den Namen „seraphischer Lehrer" erhalten. Die schönsten Blüten der praktischen Mystik dieser Zeit sind seine unten angeführten Schriften. An ihn schließen sich würdig an Johannes Gerson († 1429) und Thomas von Kempen († 1471). Die übrigen Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts folgten der speculativen Richtung des Dionysius, welche in Deutschland mit der Uebersetzung seiner Schriften durch Scotus Erigena ins Lateinische ihren Anfang nahm. Hierher gehören: Meister Eckhart († 1329), Johannes Tauler († 1361), Heinr. Suso († 1365), Joh. Ruysbroek († 1381) und der unbekannte Verfasser der „Deutschen Theologie" (Ebland?), welche, wahrscheinlich im Deutschherrenhause zu Frankfurt a. M. um 1400 verfaßt, einem mehr praktischen als logischen, auf der Idee des Guten ruhenden Pantheismus huldigt. Sie wurde von Luther herausgegeben („Theologie deutsch") und hochgepriesen[1]. Ueberhaupt übten die in der speculativen Mystik des Dionysius liegenden neuplatonischen Ideen einen derartigen Einfluß auf die deutsche Mystik aus, daß sie eine pantheistische Richtung nahm und nicht ohne Einwirkung auf die reformatorischen Bewegungen des 15. und 16. Jahrhunderts blieb.

Zu Ausgang des Mittelalters leisteten der Karthäuser Dionysius Ryckel in seinem großen Commentar zum Areopagiten und der Minorit Henricus Harpheus in seiner anfänglich verbotenen, aber nach ihrer Revision vom Jahre 1585 wieder erlaubten Theologia mystica Großes.

Im Reformationszeitalter reiften in Spanien, das damals ebenso viele große Heilige als Theologen zählte, Blüten echter Mystik. Die vorzüglichsten sind: Johannes vom Kreuz, die hl. Theresia, Ludwig von Granada, Petrus von Alcantara, Ludwig de Ponte und Alvarez. In der Folge wandte sich die Mystik der praktischen und ascetischen Richtung zu und gab Anleitung zur christlichen Tugend und Vollkommenheit (vgl. Ascetik § 63). In scholastischer Weise behandelten die Mystik die Jesuiten Ignatius de la Reguera und Scaramelli, sowie der Karmelit Josephus a Spiritu Sancto.

An die wahre schloß sich die falsche Mystik, der Mysticismus, an, der an der Secte der Alumbrados (Illuminaten), welche unmittelbare Erleuchtung über die Geheimnisse der Religion vorgaben, und an den Quietisten, den Schülern des Spaniers Michael Molinos, eifrige Vertreter fand. Dieser suchte seine mystischen Lehren in Spanien und Italien durch Gespräche, Briefe und Andachtsbücher zu verbreiten, bis Innocenz XI. 68 irrthümliche Sätze desselben im Jahre 1678 verwarf. Molinos schwur seine Irrthümer ab, seine Lehre aber lebte in den Quietisten fort. Diese sahen, ähnlich den griechischen Hesychasten, eine völlig unthätige Ruhe der Seele als den Gipfel der Vollkommenheit an. Der Quietismus fand mit Beginn des 18. Jahrhunderts auch in Frankreich, jedoch in gemilderter Form, Eingang.

Treffliche Anleitung zur Unterscheidung der echten und falschen Mystik gibt Scaramelli S. J. in seinem Directorium asceticum (Venet. 1793) und Direc-

[1] Verschieden hiervon ist die Deutsche Theologie von Berthold von Chiemsee, herausgegeben von Pfeiffer (Stuttgart 1855), worin die katholische Lehre gegen die Reformatoren in gelungener Weise vertheidigt wird.

torium mysticum (Venet. 1799). Vom mystischen Leben handelt auch Benedict XIV. in seinem Werk: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. Ueber die außerordentlichen Gnadenerweisungen gibt Alphons de Liguori in seinem Homo apostolicus (App. I.) Belehrung.

477. Literatur.

a. Ueber Theorie und Geschichte der Mystik.

Scaramelli S. J., Anleitung zur mystischen Theologie. Aus dem Italienischen. 2 Thle. Regensburg 1855. 1856.

Görres, J. v., Die christliche Mystik. 4 Bde. Regensburg und Landshut 1836; 2. Aufl. 5 Bde. Regensburg 1880.

Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden. Freiburg 1861.

Bach, J., Meister Eckhart, der Vater der deutschen Speculation. Wien 1864.

Linsenmann, Fr. X., Der ethische Charakter der Lehre Meister Eckharts. Tübingen 1873.

Haupt, J., Beiträge zur Literatur der deutschen Mystiker. Wien 1874.

Heppe, H., Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen und reformirten Kirche, sieh oben S. 381.

Preger, W., Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Leipzig 1874—1881.

b. Mystische Werke und Abhandlungen.

Die Werke des Dionysius Areopagita bei *Migne* tom. 90. 91. Vgl. die Monographien oben S. 353.

Bernardus, Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae, de gratia et libero arbitrio, de consideratione, de diligendo Deo, de moribus et officiis episcoporum, de conversione ad clericos, de praecepto et dispensatione. Opera *Migne* tom. 182 bis 185. Monographien sieh oben S. 318.

Hugo a St. Victore, De laude caritatis, de substantia dilectionis, de meditatione, de modo orandi. *Migne* tom. 175—177. Vgl. S. 318.

Albertus Magnus, Libell. de adhaerendo Deo, Paradisus animae, Enchiridion de veris perfectisque christiani hominis virtutibus. Ed. *Iammy.* Lugdun. 1651. Vgl. auch S. 319.

Thomas Aquinas, Explanatio in cantica, De perfectione vitae spiritualis u. a. Vgl. oben S. 319 und 354.

Bonaventura, De septem donis Spiritus sancti, de septem gradibus perfectionis, de sex alis Seraphim (über die Pflichten eines Oberen), de contemtu saeculi, de meditatione vitae Christi, Lignum vitae, Itinerarium mentis in Deum, Incendium amoris. Opera Lugd. 1668 (Berthaumier, Geschichte des hl. Bonaventura. Aus dem Französischen übersetzt. Regensburg 1863. Vgl. oben S. 319 und 354).

Ruysbroek, Werke vom Holländischen ins Lateinische übertragen von Surius (Köln 1551), ins Deutsche übersetzt von Arnold. Offenbach 1701 u. ö.

Gerson, I. Opera ed. *du Pin.* Antverp. et Paris. 1706. Vgl. J. B. Schwab, J. Gerson. Würzburg 1858.

Thomas de Kempis, De imitatione Christi, in unzähligen Ausgaben. Vgl. Bähring, Thomas von Kempen, der Prediger der Nachfolge Christi, nach seinem äußern und innern Leben dargestellt. Berlin 1849. Ueber die reiche, in neuester Zeit über den Verfasser der Nachfolge Christi erwachsene Literatur vgl. Funk, Historisches Jahrbuch. V. Bd. Jahrgang 1884. S. 226—245.

Iosephus a Spiritu S. O. Carm., Cursus theologiae mysticae. 3 tom. fol. Hispal. 1720.

Lopez, I., Lucerna mystica. Neapoli 1761.

Tauler, Ioh., O. Pr., Medulla animae; Nachfolgung des armen Lebens Christi. Frankfurt 1833 (nach Denifle nicht dem Tauler angehörig).

Suso (Seuse), Heinrich, Büchlein von der ewigen Weisheit. Vgl. Cardinal M. Diepenbrock, Heinrich Suso's Leben und Schriften, mit einer Einleitung von J. v. Görres. Regensburg 1829; 4. Aufl. 1884.

Denifle, Fr. H. S., Das Buch von geistlicher Armuth, bekannt als Joh. Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi. München 1877.

Ders., Das geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts. 2. Aufl. Graz 1879.

Ders., Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse aus dem Predigerorden. München 1880.

Die hl. Theresia, ihre Werke deutsch übersetzt von Schwab. 3 Bde. Regensburg 1851—1855.

Johannes vom Kreuz, seine Werke ins Deutsche übersetzt von Gallus Schwab. Sulzbach 1830.

Buchfelner, Sim., Des hl. Johannes vom Kreuz christliche Mystik. Landshut 1841.

Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau von J. W. E. Roth. Brünn 1884.

Rouselot, P., Les mystiques espagnols Malon de Chaide, Jean d'Avila, Louis de Granada, Louis de Léon, Ste. Thérèse, S. Jean de la croix et leur groupe. Paris 1867.

Bibliotheca mystica et ascetica, continens praecipua auctorum medii aevi opuscula. Coloniae, Romae 1849.

Philippus a ss. Trinitate, Summa theologiae mysticae, in qua demonstratur via montis perfectionis. 3 tom. Frib. Brisg. 1875.

Die Schriften über das Leben und Leiden Jesu Christi nach Anna Kath. Emmerich sieh oben S. 277. Vgl. S. 328.

Hettinger, Fr., De theologiae speculativae et mysticae connubio in Dantis praesertim trilogia. Wirceburgi 1882. (Festschrift zur dritten Säcularfeier der Universität Würzburg.)

Vgl. auch die Literatur über die Ascetik § 63.

§ 63.

Ascetik.

478. Die **Ascetik** ist die wissenschaftlich geordnete Lehre von den Principien, Tugendmitteln und Uebungen, durch welche die christliche Sittlichkeit gewonnen, genährt und zu jener Vollkommenheit geführt wird, welche zur Erlangung des ewigen Lebens geeignet ist. Sie beschäftigt sich mit jener Heiligkeit des Wandels, nach welcher alle Christen streben müssen, handelt von den einzelnen Tugenden und von der Art und Weise, sie zu üben, von den Versuchungen und den Mitteln, sie zu überwinden, von Gebet, Fasten, Almosengeben, von der Betrachtung der Heilslehren, welche jedem Christen möglich und heilsam ist. Dieselbe gibt Anleitung zum geordneten und beharrlichen Ringen des von der Gnade Gottes unterstützten freien Willens gegen alle Hindernisse des sittlichen Lebens, welche uns in der Begehrlichkeit, in der Welt und in dämonischen Versuchungen entgegentreten, sowie zum Gebrauch der Heilsmittel, damit wir den alten, sinnlichen Menschen ausziehen und den neuen, geistigen anziehen, der nach Christi Bild in Heiligkeit und Gerechtigkeit geschaffen ist (Ephes. 4, 22—24; Kol. 3, 9. 10). Sie strebt als Ziel an, jede Neigung und jeden Affect der Seele dem freien, vom Lichte der Vernunft und von der Gnade geleiteten Willen unterzuordnen und in und mit Christus ein Leben der Heiligkeit zu leben.

Ascese, ἄσκησις, die Uebung, besonders der Athleten, bezeichnete bei den Griechen die zu Wettkampf und Wettlauf nöthige Uebung und abgehärtete Lebensweise. Da nun die Heilige Schrift das Leben des Christen einen Wettlauf zum Ziele, um den ausgesetzten Preis zu erringen (1 Kor. 9, 24 ff.; 2 Tim. 2, 5), und einen Kampf zur Eroberung des Himmelreiches (Matth. 11, 12) nennt, so wurde das Wort von der religiös-sittlichen Uebung und Kraftanstrengung zur Erlangung der christlichen Tugend und Vollkommenheit, die zum Himmelreich führt, gebraucht. Das Himmelreich leidet Gewalt, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich. Ascese ist daher das mühevolle Ringen und der beharrliche Kampf des von der göttlichen Gnade unterstützten freien Willens gegen alle Hindernisse der Tugend, um die sittliche Vollkommenheit und den dafür ausgesetzten Lohn zu erlangen. Die principielle und wissenschaftliche Anleitung hierzu heißt Ascetik.

479. Die Ascetik ist dem Gesagten gemäß gleichbedeutend mit Tugendlehre und macht mit den drei Stufen der christlichen Vollkommenheit bekannt, mit der *Via purgativa, illuminativa* und *unitiva* als ebensovielen Stufen der wahren Mystik. Auf der ersten Stufe wird die Reinigung der Seele von Sünde und sinnlichen Neigungen durch Bußwerke und Sündenbekenntniß angestrebt. Auf der zweiten Stufe wird die Seele zur höhern geistigen Erkenntniß geführt, durch Gebet, Fasten, Almosenspende und andere gute Werke in der Tugend befestigt und zum Fortschritt in der christlichen Vollkommenheit angeleitet. Auf der dritten und höchsten Stufe wird die Einigung mit Gott gesucht, die Seele durch Beschauung und den sacramentalen Genuß der heiligen Eucharistie zur Liebesgemeinschaft und Gleichförmigkeit mit Christus, zur Beseligung und Ruhe in Gott, soweit sie auf Erden erreichbar ist, befähigt und emporgehoben. In diesem Entwicklungsstadium berührt sich die Ascetik mit der Mystik.

480. Gegenstand der Ascetik ist Wesen, Begriff und übernatürliches Princip der christlichen Tugend, ihre verschiedene und mannigfache Gestaltung, ihre Gegensätze und Hindernisse, endlich die Angabe der Mittel zu deren Ueberwindung. Das Feld, das sie zu durchwandern hat, ist ein weitausgedehntes und bietet viele Abwege. Vor allem hat daher die Ascetik zu erklären, worin die christliche Vollkommenheit, welche sie zu erreichen sucht, bestehe. Sodann sind die Hindernisse anzugeben, die sie zu überwinden, und die Feinde zu bezeichnen, die sie zu besiegen hat. Endlich sind die Mittel und Wege zu betrachten, welche Gott der Seele bietet und eröffnet, um sie zu den Höhen der Vollkommenheit zu führen. Demnach hat die Ascetik in drei Theilen zu handeln a) von der christlichen Vollkommenheit, b) von den Hindernissen, denen sie begegnet, c) von den geeigneten Mitteln, die zum ewigen Leben nöthige Vollkommenheit zu erlangen.

Literärgeschichte der Ascese und Ascetik.

481. Die Ascese war unmittelbar mit dem christlichen Leben gegeben und wurde von den Aposteln (castigo corpus meum et in servitutem redigo. 1 Kor. 9, 27) und den ersten Christen geübt. In der Bibel und den ältesten Väterschriften ist sie vorgetragen, lange bevor es eine Ascetik oder kunstgemäße Anleitung zum sittlichen Leben gab. Schon dem Clemens von Rom († um 100) werden zwei Briefe an Asceten beiderlei Geschlechts (ad virgines) zugeschrieben, die jedenfalls sehr alt sind

und im dritten Jahrhundert in Syrien verfaßt sein mögen. Ueber die ersten Einsiedler und Mönche, den hl. Antonius, Pachomius, von den Aebten Isaias († um 370) und Orsiesius († um 380), von den Vätern Athanasius d. Gr., Basilius, Hieronymus, Augustinus haben wir Lebensskizzen, Regeln, Briefe und andere schriftstellerische Denkmäler ascetischen Inhaltes. Basilius, Hieronymus, Benedictus, Gregor d. Gr., Bonifatius u. a. förderten das monastische Leben im Orient und Occident und schrieben zur Unterweisung von Mönchen, Jungfrauen, Frauen Briefe und Abhandlungen. Cassian verfaßte Handbücher der Ascese für das Kloster- und Eremitenleben, welche von Cassiodor, dem hl. Benedikt und Gregor d. Gr. empfohlen worden sind. In seinem Werk: De coenobiorum institutis et de octo principalium vitiorum remediis, handelt er in zwölf Büchern von den Lebensregeln der Mönche und den acht Heilmitteln gegen die acht am Klosterleben zehrenden Hauptfehler. In den 24 Collationes patrum, „Unterhaltungen der Väter", d. h. der Mönche und Einsiedler, schuf er ein Betrachtungsbuch, um zur Contemplation und zum idealen Streben nach christlicher Vollkommenheit Anleitung zu geben. Ambrosius schrieb in seinen drei Büchern: De officiis, über die vier Cardinaltugenden und die Vorzüge, durch welche Geistliche dem Volke voranleuchten sollen. Die Moralien Gregors d. Gr. predigen die im Leben dieses Heroen der Sittlichkeit geübten Tugenden.

Frühzeitig wurden die ascetischen Aussprüche der Väter gesammelt. Hierher gehören Beda Venerabilis (Scintillae patrum sive loci communes), Chautelan (Bibliotheca patrum ascetica. 6 tom. Paris. 1661), Petrus Possini (Thesaurus asceticus sive syntagma opusculorum XXII patrum de re ascetica scriptorum. Paris. 1684) und die Bibl. ascetica antiquo-nova von B. Pez (12 tom. Ratisb. 1723), welche manches bedeutsame Schriftwerk enthält und einen belehrenden Einblick in die Ascetik und Mystik der mittelalterlichen Klöster und Cönobien gewährt. Die Mystik des Abendlandes war in hohem Grade praktisch und enthielt darum zugleich die Angabe der Mittel, zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen. Allein gegen Ausgang des Mittelalters artete sie aus. Deshalb fand sie nach Ausbruch der Reformation fast nur mehr in ihrer ascetischen Richtung Pflege, welche bereits in den Schriften des Joh. Gerson und in dem goldenen Büchlein des Thomas von Kempen (De imitatione Christi) vertreten war und in der Folge durch vorzügliche Leistungen geistesverwandter Asceten bereichert wurde, indem sie in ihren Schriften den dreifachen Weg zur Vollkommenheit, den Weg der Reinigung, Erleuchtung und Einigung, ebenso klar als tiefsinnig beschrieben. In diesem Geiste wirkten in Beispiel, Wort und Schrift: Ludwig von Blois († 1566), Ludwig von Granada († 1588), die hl. Theresia († 1582), Joh. vom Kreuz († 1591), Laurentius Scupoli († 1610), Alphons Rodriguez († 1616), Alvarez († 1620), Cardinal Bellarmin († 1621), Cardinal Bona († 1674), Joh. Grasset († 1683), Ludwig de Ponte († 1624), Franz von Sales († 1622), Alphons de Liguori († 1787).

An die drei großen Ordensstifter Ignatius von Loyola, Franz von Sales, Alphons M. von Liguori schloß sich eine Reihe von Schülern an, welche im Geiste ihrer Lehrer ascetische Schriften verfaßten. Von neueren Autoren seien genannt die Jesuiten Pachtler, Hattler, Schmude, Malfatti, Nilles und Lehen (Weg des innern Friedens); die Redemptoristen Pösl, Tillmann, der Benediktiner Tanner, der Oratorianer Faber (Alles für Jesus u. a.), der fruchtbarste ascetische Schriftsteller der Neuzeit. Vgl. Pruner, Freiburger Kirchenlexikon. I. Bd. 2. Aufl. Sp. 1469. Ueber die Theorie der Ascese oder Ascetik geben die unten genannten Schriften von Scaramelli und Ribet Aufschluß.

482. Literatur der Ascese und Ascetik.

Vgl. die Literatur über die Mystik und die S. 318 ff. angeführten Monographien und Schriften von Franz von Assisi u. a.

Eckstein (Baron v.), Geschichtliches über die Ascesis der alten heidnischen und alten jüdischen Welt als Einleitung einer Geschichte der Ascesis des christlichen Mönchthums. Mit einem Vorwort von J. v. Döllinger. Freiburg 1862.

Zöckler, O., Kritische Geschichte der Ascese. 1863.

Ludwig von Blois O. S. B., Ausgewählte Schriften von M. Jocham. 9 Bde. Sulzbach 1835.

Ders., Monile spirituale, Geistl. Perlenkranz. Uebers. von Weißbrodt. Freib. 1876.

Ludwig von Granada, Gedenkbuch des christlichen Lebens, Lenkerin der Sünder, vom Gebet und der Betrachtung, von der Liebe Gottes, von den Geheimnissen des Lebens des Heilandes, der Einkehr in Gott (übersetzt von Silbert. Wien 1823). Opera ed. *Valesius*. 3 vol. fol. Colon. 1626.

Ignatius de Loyola, Exercitia spiritualia, notis illustrata. 5. ed. Romae 1854. Hierüber existiren unzählige Commentare und Bearbeitungen (vgl. Stöger, Die ascetische Literatur über die geistl. Uebungen. Regensburg 1850). Von diesen seien genannt: Bellecius (Medulla asceseos), Crasset, Croiset, Judde, Lancicius, Nepveu, Lohner, Neumayr, Pergmayr, Roothaan, Segneri, Zech.

Patiß, G., S. J., Geistesübungen für acht Tage nach dem hl. Ignatius. 2. Aufl. Innsbruck 1889.

Schmid, Fr. Ant., Manresa oder die geistlichen Uebungen des hl. Ignatius. 5. Aufl. Regensburg 1890.

Scupoli, L., Der geistliche Kampf. Uebersetzt Wien 1822 u. ö.

Rodriguez, Alph., Uebung der christlichen Vollkommenheit. Uebersetzt von Kleyboldt (3 Bde. Mainz 1860), von Magn. Jocham. 3. Aufl. Regensb. und Cincinn. 1879.

Bellarminus, Gemitus columbae (deutsch von Moshammer. Wien 1836). Antverp. 1617; De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum. Paris. 1605; De arte bene moriendi. Deutsch von Eupery. München 1822; von Waizmann. Augsburg 1837.

Bona, Manuductio ad coelum, via compendii ad Deum. Tract. ascet. de sacrif. missae, Lib. de discret. spirit. Opp. Taurini 1747 sqq., Venetiis 1764.

Ders., Manuductio ad coelum. Herbipoli 1802.

Ders., Der Wegweiser zum Himmel. Uebers. von W. Schneider. Freiburg 1876.

Ludovicus de Ponte, Meditationes de praecip. fidei n. mysteriis. ed. *Dilx.* 6 vol. Noerdl. 1857.

Ders., ed. *Lehmkuhl* S. J. 2 vol. Frib. Brisg. 1889.

Franz von Sales, Philothea und Theotimus oder von der Liebe Gottes. Philothea übersetzt von H. Schröder. 6. Aufl. Freiburg 1891.

Dionysius Carthusianus, Die vier letzten Dinge des Menschen: Tod, Gericht, Hölle, Himmel. Aus dem Lateinischen von J. B. Geiger. Aschaffenburg 1853.

Segneri, P., Manna animae oder kurze Betrachtungen auf alle Tage des Jahres. Deutsch von Sintzel. 4 Bändchen. Augsburg 1848.

Rietter, Der Weg der heiligen Liebe. München 1856.

Haehnlein, A. I., Mariologia, complectens meditationes de mysteriis vitae et gloriae B. Mariae Virginis etc. Wirceb. 1859.

Scaramelli, Directorium asceticum. 3 vol. Ratisb. 1883. Deutsch mit dem Titel: Anleitung zur Ascese. 4 Thle. Regensburg 1867.

Faber, F. W., All for Jesus, or the easy Ways of divine Love. 7. ed. London 1857. Aus dem Englischen übersetzt von C. B. Reiching. 3. Aufl. Regensburg 1860.

Ders., Neue Leitsterne auf der Bahn des Heils. In vielen Bänden. Regensb. 1860 ff.

Bail, L., Die Theologie des hl. Thomas von Aquin in Betrachtungen. Uebersetzt von J. B. Kempf. 4 Bde. Mainz 1868—1870.

Georgius a S. Josepho P. F., Zehntägige geistliche Exercitien. Reisach 1869.

Quadrupani, C. J., Anleitung für fromme Seelen zur Lösung der Zweifel im geistlichen Leben. Aus dem Italienischen von E. Bierbaum. 4. Aufl. Freiburg 1891.

Martin, Konr., Das christliche Leben. Mainz 1875.

Chaignon S. J., Betrachtungen für Priester. Nach der 9. Aufl. aus dem Französischen übersetzt von H. Lenarz. 5 Bde. Trier 1871—1879 (auch zu Vorträgen sehr brauchbar).

Seedorf, P. Hieronymus v., Die wahre und falsche Ascese. Mit besonderer Rücksicht auf die alten und neuen Orden bearbeitet. Mainz 1874.

Ratte, Fr., Praktische Ascese. Vorgetragen im Luxemburger Seminar. 2. Aufl. Regensburg 1875.

Coleridge, H. James, The Life of our Life. 3 Parts. London 1876.

Hattler S. J., Wanderbuch zur Reise in die Ewigkeit. 2 Bde. Düsseldorf 1883.

Patiss, G., S. J., Materiae meditationum et concionum ex Evangeliis et Epistolis dominicarum, in usum sacerdotum. Ratisb. 1884.

Schouppe, Fr. X., S. J., Meditationes sacerdotales. 2 vol. Paris. 1888.

Eymard, La Divine Eucharistie. Sujets pour l'adoration du très saint Sacrement. 4ᵉ éd. Tours 1888.

Müllendorf, J., S. J., Entwürfe zu Betrachtungen nach der Methode des heiligen Ignatius von Loyola. 6 Bde. Innsbruck 1886—1891.

Garreaud, L., Le Cénacle, retraite de dix jours préparatoire à la venue du Saint-Esprit dans les âmes; 50 méditations sur le Saint-Esprit. Braine-le-Comte 1889.

Hense, Friedr., Die Versuchungen und ihre Gegenmittel nach den Grundsätzen der Heiligen. 2. Aufl. Freiburg 1890.

Seeböck, Philibert, O. S. Fr., Exercitienbuch für monatliche und jährl. Geisteserneuerung. Salzburg 1890.

Ders., Buch der ewigen Anbetung. Innsbruck 1891.

Schmitt, I., Manna quotidianum sacerdotum. 3 tom. 3. ed. Frib. Brisg. 1890.

Schneider, Ios., S. J., Manuale sacerdotum tum in usum privatum tum liturgicum. P. I.: Ascetica; P. II.: Liturgica et pastoralis. 12. ed. cur. *Aug. Lehmkuhl* S. J. Coloniae 1889.

Ders., Manuale clericorum. Instructiones asceticae et liturgicae ad usum clericorum theol. studiosorum. 3. ed. Ratisb. 1889.

Dirckinck, I., S. J., Semita perfectionis. Opus animarum directioni perutile ed. P. *Roh.* 2. ed. Paderb. 1890.

Meschler, M., S. J., Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen. 2 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1891/92.

Morotius, C. Ios., Cursus vitae spiritualis, perducens hominem ad apicem sanctitatis. Ed. nova Ratisb. 1891.

Grundkötter, B. H., Anleitung zur christl. Vollkommenheit, besonders nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. 3. Aufl. Regensburg 1891.

Hattler, Fr., S. J., Das blutige Vergißmeinnicht oder der heilige Kreuzweg des Herrn nach Anna Kath. Emmerich. Innsbruck 1891.

Mast, Jos., Exercitien zur Vorbereitung auf den Empfang der heiligen Weihen. Regensburg 1891.

Doß, A. v., S. J., Gedanken und Rathschläge, gebildeten Jünglingen zur Beherzigung. 7. Aufl. Freiburg 1891.

Roder, G., Considerationes pro reform. vitae in usum sacerdotum. Friburgi Brisg. 1891.

Hense, Fr., Ascetische Bibliothek. Nach dem Italienischen frei bearbeitet. Zum Theil in zweiter Auflage. Freiburg 1891.

Ribet, M. J., Die christliche Ascetik. Aus dem Französischen. Mainz 1891.

Maas, A. I., S. J., The Life of Jesus Christ according to the Gospel History. Freiburg 1891.

Rohault de Fleury, Ch., Les instruments de la passion (avec nombreuses gravures). Paris 1892.

Andere Schriften über Leben und Leiden Jesu Christi sieh oben S. 277.

Zweites Kapitel.

Praktische Fächer.

Vorbemerkung.

Praktisch nennen wir im Gegensatz zu den theoretischen Fächern jene theologischen Disciplinen, welche die Anwendung der in der Dogmatik und Moraltheologie dargestellten Lehrsätze auf das Leben zeigen. Diese Anleitung bezieht sich auf die Gläubigen in einer doppelten Richtung, sofern sie als Christen an sich und als Glieder der von Christus gestifteten Religionsgesellschaft betrachtet werden. Hiernach zerfällt die praktische Theologie in Pastoral- und Kirchenrechtswissenschaft.

Allerdings haben beide als Lehr- und Unterrichtsfächer wie jede Wissenschaft eine theoretische Seite; sofern sie aber in nächster Beziehung zum praktischen Leben stehen und die Berufswissenschaften des Geistlichen sind, werden sie mit allem Recht als praktische Fächer bezeichnet.

I. Pastoraltheologie.

§ 64.

Die Pastoraltheologie im allgemeinen.

483. Die Pastoral ist die Wissenschaft von der Verwaltung des kirchlichen Seelsorger- oder Hirtenamtes nach dem Vorbilde Jesu Christi, des guten Hirten. Sie hat als Wissenschaft die Aufgabe, die zur Seelenführung in der Kirche rechtmäßig bestellten Organe zur Hirtenthätigkeit systematisch anzuleiten. Hiernach ist sie die wissenschaftliche Darstellung der Lehren und Grundsätze, nach welchen der Geistliche das Seelsorgeramt in der Kirche zu verwalten hat. Das kirchliche Seelenhirtenamt (munus pastorale) hat insbesondere den Zweck, die Gläubigen durch Wort, Sacramente und Leitung in den Besitz des Heiles zu setzen, Christum in ihren Herzen aufzubauen und sie als Ebenbilder Gottes zum ewigen Leben zu führen. Der Zweck des Seelenhirtenamtes ist also identisch mit dem Zwecke der Menschwerdung Christi. Die Pastoral ist demnach die Berufswissenschaft des Geistlichen zur Einführung der Erlösungsgnade in die Herzen der Gläubigen, damit sie das Leben in reicher Fülle haben (Joh. 10, 10). Dieses Ziel wird auf dreifache Art erreicht: durch Verkündigung der göttlichen Offenbarungswahrheiten, durch Vollziehung und Ausspendung der heiligen Geheimnisse und durch die Anleitung zur Beobachtung der göttlichen Gebote. Letztere wird auch Seelenführung im engern Sinne genannt.

Die Berufsthätigkeit des Geistlichen betrifft also die drei Mittel zum Heil, den Unterricht im Worte Gottes zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Erbauung, die Heiligung der Seele durch Opfer und Sacramente und die Hirtensorgfalt sowohl in Gewissenssachen (in foro interno) als auch im privaten und öffentlichen Leben (in foro externo). Demnach hat die Pastoralwissenschaft die Idee der dreifachen kirchlichen Gewalt, des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes zu entwickeln und das Verfahren, wie der Geistliche in dieser dreifachen Thätigkeit wirken soll, im Zusammenhange darzulegen.

484. Christus ist der Typus und das Ideal des Seelenhirtenamtes. Er selbst nennt sich den guten Hirten, der sein Leben gibt für seine Schafe (Joh. 10, 11). Er ist der Hirt und Bischof der Seelen (ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν. 1 Petri 2, 25) und bleibt alle Tage bei der Kirche bis zum Ende der Welt. Mit dem Worte „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6) ist dem Seelenhirten seine dreifache Thätigkeit in Wort, Handlung und Leben vorgezeichnet. Wie das Leben des Herrn, so ist das Priesterleben Opferleben [1]. Auf dem Opfer ist die Kirche aufgebaut, durch Opfer erbaut sie sich immerdar. Ihre Thätigkeit ist Opferthätigkeit. Der Geistliche als Stellvertreter Christi im Mittleramte ist Opferpriester und muß allen Gliedern der Kirche an Opferwilligkeit und Opferfreudigkeit vorangehen. In seinem Leben muß sich das Opferleben des Erlösers abspiegeln. Der Seelsorger ist der Vater seiner Gemeinde. Sein Herz muß von Liebe erfüllt und seine ganze Thätigkeit darauf gerichtet sein, daß Gläubige zum geistigen Leben wiedergeboren werden. Seine Kraft soll sich der Kerze gleich im Dienste der Hirtenthätigkeit verzehren. Der Priester ist der Schatzmeister der göttlichen Gnaden; sein Amt ist unter allen Würden die höchste, wenn es untadelhaft verwaltet wird. Denn wenn Gott die Seelen der Menschen für kostbarer hält als alle seine übrigen Werke, so ist es leicht begreiflich, daß er den über alle seine Güter setzen wird, der ihm Seelen gewinnt. Ein erhabenes Amt ist das Amt eines Fürsten, der für die zeitliche Wohlfahrt der Bürger, für Ruhe und Frieden im Lande sorgt; der Priester aber soll für den innern Frieden unsterblicher Seelen Sorge tragen. Seine Würde kann daher mit keiner andern verglichen werden. Vergleicht man sie mit dem Glanze der Könige und dem Diadem der Fürsten, so ragt sie höher empor, gerade als wenn man den Glanz des Goldes mit Blei vergleichen wollte. Zutreffend sagt der hl. Chrysostomus: „Das Priesterthum wird zwar auf Erden vollzogen, aber es hat mit vollem Recht den Rang himmlischer Verrichtungen. Denn nicht ein Mensch, nicht ein Engel, nicht ein Erzengel, nicht eine andere geschaffene Macht, sondern der Paraklet selbst hat dieses Amt gestiftet und Erdenpilger veranlaßt, sich mit dem Dienste der Engel zu befassen." [2]

485. Aus dem Zwecke und der Idee des Seelenhirtenamtes erhellt seine Wichtigkeit und Schwierigkeit. Das Hirtenamt ist, wie der hl. Gregor von Nazianz ausführt, die Kunst der Künste, die Wissenschaft der Wissenschaften, weil es sich hier um die Leitung des Menschen zu seinem höchsten Ziele handelt, der unter allen Wesen das gewandteste und mannigfaltigst veranlagte ist. Dies ergibt sich aus einer Parallele mit der Medicin. Die Seelenheilkunst ist schwieriger und vorzüglicher als die Heilkunde des Leibes, mag man die Natur des Gegenstandes oder die Wirksamkeit der Wissenschaft oder das Endziel der Heilkraft ins Auge fassen. Denn die Seele, die von Gott stammt und zu Gott hinstrebt, ist erhabener als der Leib; sie muß ringen gegen das

---

[1] Vgl. Amberger (Pastoraltheologie. I. und II. Bd. 3. Ausg. Regensburg 1866), die unten angeführten Lehr- und Handbücher der Pastoraltheologie von D. Gollowitz, Fr. Vogel, M. Benger, Ign. Schüch und V. Thalhofer (Handbuch der kathol. Liturgik. I. Bd. Freiburg 1883).

[2] Chrysost., De sacerdotio lib. III. c. 4. Vgl. das canonische Rechtsbuch C. 10 § 2. Dist. XCVI.

Irdische und soll die himmlische Glorie nicht bloß als göttliches Gnadengeschenk, sondern auch als Kampfpreis der Tugend gewinnen, ja selbst den Leib soll sie veredeln und zu Gott emporziehen. Während die ärztliche Heilmethode durch Ort und Zeit, Alter und Klima bedingt ist, hängt die Seelenheilkunde von Sitten und Neigungen, von der Lebensweise und den Leidenschaften des Menschen ab. Sie hat das Thierische und Sinnliche zu bannen, das Gute, nur Gott Wohlgefällige dafür einzuführen und der Seele die Herrschaft über den Leib zu verschaffen. Der Kranke offenbart dem Arzte sein Leiden und zollt ihm für seine Heilung Dank. Hingegen arbeitet Verblendung und Selbstliebe dem Seelsorger entgegen, und statt Liebe erntet er den Haß derer, welchen er Heilung anbietet. Die Seelenkrankheiten sind schwerer erkennbar als die des Leibes. Diese sind meist äußere oder durch Symptome wahrnehmbare Leiden, jene aber betreffen den innern Herzensmenschen und einen Feind, der sich dem Tod der Sünde freiwillig überliefert. Aus diesen Gründen ist die Seelenheilkunst viel beschwerlicher und deshalb schätzbarer als die Heilkunst des Leibes. Am deutlichsten zeigt sich dies aus der Betrachtung des Endzieles beider Künste. Die eine betrifft die Gesundheit und das Wohlbefinden des Leibes, der ja doch früher oder später in Staub zerfällt; die andere aber hat die Aufgabe, die Seele der Welt zu entreißen und zu Gott zu führen, das Ebenbild Gottes zu bewahren oder wiederherzustellen, Christum durch den Heiligen Geist in den Herzen aufzubauen und den Menschen der himmlischen Rangordnung und Seligkeit theilhaft zu machen [1].

486. Die Pastoral hat die historische Theologie, die Dogmatik und Moral zur Voraussetzung. Sie nimmt ihren Stoff zumeist aus den Quellen der Theologie, aus der Heiligen Schrift, aus der Geschichte beider Testamente und der Hagiologie, aus der Patristik, biblischen und kirchlichen Archäologie, aus den Beschlüssen der ökumenischen und Particularsynoden, den Constitutionen der Päpste und den Diöcesanstatuten. Hiernach steht sie mit den exegetischen und historischen Fächern in engster Beziehung.

Die Pastoral muß sich aber auch eng an die Dogmatik und Moraltheologie anschließen, wenn sie blühen und Früchte treiben will. Die praktische Theologie muß sich aus der theoretischen entwickeln und die theoretische in die praktische auslaufen. Die Pastoral hat die Lehrsätze der Dogmatik und Moraltheologie, die Normen des christlichen Glaubens und Lebens nach dem Geiste Christi und seines mystischen Leibes, der Kirche, in Verstand und Herz der Gläubigen einzuführen und zur lebensvollen Ausprägung derselben in Erkenntniß und Liebe anzuleiten. Was insbesondere ihr Verhältniß zur Moral betrifft, so stellt diese für jeden Christen die Principien des sittlichen Lebens dar; die Pastoral aber ist Standeswissenschaft und gibt dem Geistlichen die Grundsätze und die praktischen Winke zur Führung des Seelsorgeramtes an die Hand. Die Moraltheologie ist die theoretische Darstellung der Grundsätze des christlichen Lebens für Laien und Geistliche; die Pastoral aber bezieht sich direct auf die praktische Seelsorge und zeigt dem Geistlichen die Mittel und Wege, wie er den in der Moral dargelegten Normen der Sittlichkeit und Heiligung in seiner Gemeinde Gestalt und Leben verleihen solle, wie er durch Wort,

---

[1] *Gregor. Naz.*, Oratio II. „De fuga sua“ c. 16 sqq.



Gnadenmittel und Leitung seine Heerde auf der göttlichen Wiesenflur weiden und zum himmlischen Gastmahle des Lammes einführen könne.

So ist am Baume der theologischen Wissenschaft die biblische und historische Theologie die Wurzel, die Dogmatik und Moral der mächtige Stamm, die Pastoral und das Kirchenrecht aber die Zweige und Aeste, an welchen die Früchte zur Reife gedeihen. Was das Kirchenrecht betrifft, so beschäftigt es sich mit dem Organismus und der äußern Rechtsordnung der Kirche an sich und im Verhältniß zu anderen religiösen und socialen Gesellschaften, sodann mit der Verfassung, Regierung und Verwaltung der Kirche. Dasselbe handelt von den kirchlichen Aemtern und stellt die Rechte und Pflichten der verschiedenen Stufen der Hierarchie nach dem ganzen Umfange ihrer Amtsthätigkeit dar. Die Pastoraltheologie aber ist die Ergänzung des Kirchenrechtes und weist im einzelnen nach, was dort in großen Umrissen angedeutet worden ist. Sie hat das Seelsorgeramt des Geistlichen, die Ausübung seiner Amtsverrichtungen als Lehrer, Priester und Hirte der ihm anvertrauten Gemeinde und die Art und Weise der Erfüllung seiner Berufspflichten in dieser dreifachen Richtung zum Gegenstande. Das Kirchenrecht zielt auf die Rechtsentwicklung der von Gott gestifteten Heilsanstalt und ihren fortwährenden Aufbau unter den Völkern der Erde, die Pastoral aber hat die Selbsterbauung und die Heiligung der Gläubigen, einzeln und als Gemeinde gefaßt, zum Ziele. Beides wird durch Vermittlung der kirchlichen Hierarchen, der Lehrer, Priester und Hirten der Kirche, der Diener Christi und Ausspender der göttlichen Geheimnisse (1 Kor. 4, 1), angestrebt und erreicht.

487. Die gesammte Kirchengewalt gründet im dreifachen Amte Christi, dem Propheten-, Priester- und Königsamt, und ist demnach eine dreifache, die Lehrgewalt (magisterium), die Weihegewalt (ministerium) und die Regierungsgewalt (regimen). Die Fortführung dieser dreifachen Gewalt ist die Fortsetzung des Werkes Jesu Christi, durch welche er die Menschen unablässig lehrt, heiligt und regiert. Der Geistliche hat als das Organ Jesu Christi durch pastorelles Wort die Wahrheit zu verkünden, durch pastorelle Handlung in Opfer und Sacramenten das Leben der Seele zu vermitteln und durch pastorelles Leben die Individuen und die Gemeinde der Gläubigen den Weg zu ihrem Ziele zu führen.

Demnach gliedert sich die gesammte Pastoraltheologie in drei Theile, und zwar in die Wissenschaft

a) von der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes oder die Didaktik (Katechetik und Homiletik),

b) von der Verwaltung des kirchlichen Priesteramtes oder die Liturgik,

c) von der Verwaltung des kirchlichen Vorsteheramtes, sowohl im Forum des Gewissens als im privaten und socialen Leben, oder die Pastoral im engern Sinne des Wortes (Kybernetik).

Der Seelsorgepriester hat also den dreifachen Auftrag Christi zu erfüllen, die Glaubenswahrheiten zu lehren, den Gläubigen durch Opfer und Sacramente die Gnade zu vermitteln und die Geheiligten zur Beobachtung der göttlichen Gebote anzuleiten nach dem Worte des Herrn bei Matth. 28, 19. 20: Euntes ergo *docete* omnes gentes, *baptizantes* eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eos *servare omnia* quaecunque mandavi vobis.

Manche Pastorallehrer wollen dieser Dreigliederung als dem speciellen Theil einen generellen Theil vorausgeschickt wissen, „der sich mit den Organen der kirchlichen Pastoration zu befassen hat" (Thalhofer, Handbuch der kathol. Liturgik. I. Bd. S. 20). Schüch hat dieser Forderung unter dem Titel: Von der Person des Hirten (Handbuch der Pastoraltheologie. 5. Aufl. Linz 1880. S. 12—70) Rechnung zu tragen gesucht. Amberger handelt in seinem Werke (I. Bd. 3. Ausg. Regensburg 1866. S. 233—675) „von dem Pastoralamte". Allein die hier aufgeführten Materien fallen theils dem Kirchenrechte, theils der ascetischen Erziehung des Clerus in den Seminarien zu, und wird hierüber in den Scrutinien, welche nach kirchlichen Vorschriften den heiligen Weihen vorauszugehen haben, Rechenschaft gegeben. In das Gebiet des Kirchenrechts gehört unter anderm die Lehre vom Laien- und Clericalstande, von den Stufen der Weihe- und Jurisdictionsgewalt, von der Ordination und der jurisdictionellen Uebertragung des Hirtenamtes (canonische Provision, Institution, Installation), von den Rechten und Pflichten zur Verwaltung des Kirchenamtes, vom Verhältniß der Untergebenen zu den Oberhirten. In das Gebiet der Encyklopädie und der Ascese aber fallen die Materien über den Beruf und die Eigenschaften des Seelsorgers, durch die er fähig wird, sich in seiner Amtsthätigkeit als guten Hirten zu bewähren, über Würde, Gefahren, Frucht und Lohn der Seelsorge, über die wissenschaftliche, ascetische und seelsorgerliche Vorbereitung (bei Amberger a. a. O. S. 580), lauter Punkte, die mehr erziehlicher als didaktischer Natur sind und daher füglich der theologischen Einleitung und Seminarbildung zugewiesen werden können. Eine allseitige Retractation dieses vielverzweigten Stoffes in der Pastoralwissenschaft würde auf Kosten der speciellen Behandlung der dreifachen Amtsführung des Geistlichen einen ungewöhnlichen Umfang beanspruchen oder (wie bei Schüch) unverhältnißmäßig kurz behandelt werden müssen. Darum wird es sich empfehlen, über die Idee des Pastoralamtes in Form einer Einleitung zu handeln und im übrigen obige Dreitheilung durchzuführen.

Literärgeschichte der Pastoraltheologie.

488. Grundlegend für die Pastoraltheologie waren die Reden Jesu und die Pastoralschreiben der Apostel. Im Geiste des hl. Paulus ist der Brief des Clemens von Rom an die Korinther, der Barnabas- und Diognetbrief abgefaßt, die Liebe und Hirtensorgfalt des hl. Johannes athmen die Briefe des hl. Ignatius und die Schriften Cyprians. Die Rede des Gregor von Nazianz über seine Flucht, die Bücher des Chrysostomus und Ephrem über das Priesteramt und die regula pastoralis Gregors d. Gr. sind nach Anlage, Ursprung und Geist verwandt. Die Katechesen des Cyrill von Jerusalem und die drei Bücher des hl. Ambrosius (De officiis ministrorum) gehören mehr in das Gebiet der Moral als Pastoral. Wichtiger sind die Briefe des Isidor von Pelusium und die Schriften des hl. Augustinus sowie des Isidor von Sevilla (Liber de divinis sive eccles. officiis, Beschreibung der Culthandlungen und Sacramentenspendung).

Im Mittelalter wurde die Pastoraltheologie nicht als selbständige Wissenschaft gepflegt, sondern in treuer Anlehnung an die Väterschriften mit der Scholastik und Mystik verbunden. Sie fand in der Dogmatik und im canonischen Recht, mehr noch in ascetisch-mystischen Schriften und in den Leistungen der Kunst ihren Ausdruck. Doch finden sich auch Specialschriften. Solche verfaßten: Hrabanus Maurus (De institutione clericorum et caeremoniis ecclesiasticis, De divinis sacramentis), der hl. Bernard (Tractatus de moribus et officiis episcoporum, De consideratione, De vita et moribus clericorum), der hl. Bonaventura (De regimine animae, Expositio missae, De sex alis Seraphim; vom Seeleneifer und Erbarmen des Geistlichen gegen die Menschen, von Geduld und gutem

Wandel, von Klugheit und Andacht), Laurentius Justiniani († 1455, De regimine et institutione praelatorum), der hl. Antonin (das zweite und dritte Buch seiner Summa, wozu er offenbar die früheren Pönitentialbücher benützte). Solche Buß- oder Beichtbücher schrieben Theodor von Canterbury († 690), Beda Venerabilis († 735), Erzbischof Egbert von York († 767), Halitgar von Cambrai († 835) u. a. Sie waren als Pastoralinstructionen in den Händen der Geistlichen. Ihr summarischer Inhalt fand auch in das canonische Rechtsbuch Aufnahme.

Seit dem Concil von Trient fand die praktische Seite der Pastoral in zahllosen Synodaldecreten und Instructionen für Priester, Seelsorger, Pfarrer, Mönche, in Agenden, Ritualien, Hirtenbriefen u. dgl. Pflege. Hierher gehören die Reden des hl. Karl Borromäus, seine Instructiones pastorum (edit. *Westhoff*. Monast. 1860), Molina und Toletus (Instructio sacerdotum), Abelly (Sacerdos christianus), Segneri (Instructio parochi; deutsch, Regensburg 1852), Possevin (Praxis curae pastoralis), Musart (Manuale parochorum. Monachii 1654), Lohner (Instructiones practicae), Neumayr (Vir apostolicus) und die Schriften des hl. Alphons M. von Liguori.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts griff seichte Verschwommenheit Platz und wurde in Schule und Literatur der herrschenden Aufklärung Rechnung getragen. Gleichzeitig wurden von Maria Theresia (1777) Lehrstühle für Pastoraltheologie errichtet. So wurde diese alsbald auch im übrigen Deutschland als selbständige theologische Disciplin behandelt. Leider war die rationalistische Literatur und der verflachende Zeitgeist für Inhalt und Methode der pastorellen Vorträge und Schriften maßgebend. Man suchte aprioristisch aus der menschlichen Vernunft die Theorie des Cultus zu entwickeln, verläugnete hierbei die übernatürliche Offenbarung und ging vom Grundsatze aus, daß der Mensch aus eigener Kraft sittlich sein könne. So glaubte man eine nationale, der herrschenden Philosophie und modernen Aufklärung angemessene Wissenschaft des Seelsorgeramtes zu gewinnen. Daher sind die Werke dieser Zeit neben manchem Beachtenswerthen, das sie enthalten, vornehmlich auf die Erfahrung gegründete Sammlungen von Versuchen und Handgriffen, die dem Geistlichen eine Fertigkeit in den Geschäften seiner Amtsthätigkeit verschaffen sollten, „wie ja auch der fertige Klavierspieler die Tasten nicht erst aufsucht, sondern sie gleichsam mechanisch mit den Fingern trifft“ (Hinterberger, Handbuch der Pastoraltheologie. I. Bd. Linz 1836. S. 31). In diesem Sinne wirkten Lauber, Lechleitner, Pittroff, Giftschütz, Fingerlos (Regens in Landshut; er schrieb: Wozu sind Geistliche da? 1805) u. a. Das Verständniß für das übernatürliche Wesen des Christenthums war diesen Männern abhanden gekommen. In der Tendenz, ein „vernünftig-sittlich-religiöses Leben“ zu erzielen, lassen ihre Werke den christlichen Geist des Seelsorgers vermissen. Erst der geistvolle und milde Sailer bewirkte durch seine „Neuen Beiträge zur Bildung des Geistlichen“ und durch seine Vorlesungen aus der Pastoraltheologie (München 1788), die mit jeder neuen Auflage an positiver Auffassung gewann, einen Umschwung zum Bessern. Obwohl in seiner frühesten Lehrthätigkeit vom Geiste der Zeit noch abhängig, kämpfte er „gegen die Tugendfabrikanten, welche die Priester zu bloßen Manufacturisten der öffentlichen Sittlichkeit machen wollen“. Was er als Repräsentant des christlichen Geistes und Lebens angebahnt hatte, das brachte der von ihm gebildete Clerus in der Pastoration und in Schriften zum lebensvollen Ausdruck, so daß das katholische Bewußtsein immer lebendiger wurde. In diesem Geiste wirkten Gollowitz, Jais, Dubois u. a. Unter Sailers Schülern erwarben sich Widmer und Gügler, Professoren zu Luzern, hohes Verdienst. (Vgl. Werner, Geschichte der kathol. Theologie. S. 361 ff.)

489. Literatur.

a. Pastoraltheologische Werke und Schriften.

Sailer, Joh. M., Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. München 1788; 5. Aufl. 3 Bde. Sulzbach 1835.

Ders., Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. 2 Bde. München 1809. 1811.

Köhler, Gr., Anleitung zum praktischen Unterricht künftiger Seelsorger. Cilli 1795. Neu bearbeitet von Brand. 3. Aufl. Frankfurt 1827.

Gollowitz, Dom., Anleitung zur Pastoraltheologie. 2 Bde. Landshut 1803; 4. Aufl. von Wiedemann. Regensburg 1836. Die späteren Auflagen von Fr. Vogel bearbeitet. 7. Aufl. Regensburg 1855.

Widmer, J., Vorträge über Pastoraltheologie. Augsburg 1840.

Graf, A., Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der prakt. Theologie. Tübingen 1841.

Dubois, H., Der praktische Seelsorger. Nach der dritten französ. Auflage übersetzt. Mainz 1856.

Kerschbaumer, A., Lehrbuch der kathol. Pastoral. 2. Aufl. Wien 1871.

Pater familias, eine Pastoral in Beispielen. Schaffhausen 1867.

Affre, Mgr., Traité de l'administration temporelle des paroisses. 7ᵉ éd. Paris 1873.

Amberger, J., Pastoraltheologie. Regensburg 1851; 4. Aufl. 3 Bde. 1883 f.

Benger, M., Pastoraltheologie. 3 Bde. Regensburg 1861—1863 (führt sich als Neubearbeitung von Gollowitz-Vogel ein); 2. Aufl. von P. U. Klarmann. Regensburg 1890.

Ders., Compendium der Pastoraltheologie. Regensburg 1868.

Pohl, Fr., Pastoraltheologie. Paderborn 1862.

Schüch, Ign., Handbuch der Pastoraltheologie. Linz 1865; 8. Aufl. 1889.

Gaßner, A., Handbuch der Pastoraltheologie. 2 Bde. Salzburg 1868—1869; mit Supplementband 1870.

Ders., Pastoral (Auszug aus dem vorigen). Salzburg 1881.

Ricker, A., Leitfaden der Pastoraltheologie. 2. Aufl. Wien 1878.

Ders., Pastoralpsychiatrie. Wien 1888; 2. Aufl. 1889.

Probst, F., Theorie der Seelsorge. Breslau 1883; 2. Aufl. ebend. 1885.

Dhavernas, Cours d'instructions pastorales. Paris 1886.

Guibert, Mgr., Oeuvres pastorales. 5 vols. Paris 1882—1886.

Jais, Aegid., Bemerkungen über die Seelsorge, bes. auf dem Lande. Salzb. 1817.

Köhler, Fr. J., Handbuch des Seelsorgers für Amt und Leben. Neue Ausgabe der Bemerkungen über die Seelsorge von Aeg. Jais. 2 Bde. Paderborn 1870—1872.

Lünnemann, Th., Handbuch der kathol. Militärseelsorge Preußens. Köln 1870.

Frassinetti, Jos., Praktische Anleitung für angehende Seelsorger. Aus dem Italienischen. Luzern 1874.

Berardi, Aem., Praxis confessariorum seu universae theologiae moralis et pastoralis tractatus theorico-practicus. Faventiae 1884.

Cramer, W., Der apostolische Seelsorger oder der Seelsorger, wie er sein und wirken soll. 2. Aufl. Münster 1890.

b. Pastoralzeitschriften und Instructionen.

Schätzenswerthe Beiträge zur Pastoraltheologie liefern die meisten der oben S. 66 genannten katholischen Zeitschriften. Hierzu kommen insbesondere:

Pastor bonus. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis, herausgegeben von P. Einig und A. Müller, Professoren am bischöflichen Priesterseminar in Trier. 4. Jahrg. Trier 1892.

Der katholische Seelsorger. Wissenschaftliche und praktische Monatsschrift für den Clerus Deutschlands. Unter Mitwirkung namhafter Vertreter der Wissenschaft und Praxis herausgegeben von den Professoren Fr. Heiner und Al. Otten. 4. Jahrg. Paderborn 1892.

Theologisch-praktische Monatsschrift. Centralorgan der kathol. Geistlichkeit Bayerns, herausgegeben von G. Pell, A. Linsenmayer und L. H. Krick. München und Passau 1891.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren kathol. Geistlichen Nordamerikas. 26. Jahrg. Freiburg (St. Louis) 1892.

Ferner die Pastoralblätter der Diöcesen Eichstätt (1854 begründet), Freiburg im Breisgau (1856), Augsburg und Bamberg (beide 1858 begründet), München (1860), Münster (1863), Köln (1867), Ermeland (1869), Rottenburg (1882), das märkische (Berlin), schlesische (1879, Breslau), westfälische (Paderb.) Kirchenblatt und verschiedene Pastoralinstructionen, unter denen die Instructio pastoralis des Bisthums Eichstätt von anerkannt hohem Werthe ist:

Raymundi Antonii episcopi instructio pastoralis ad clerum, emendata et aucta per Georgium episcopum, iussu et auctoritate *Francisci Leopoldi de Leonrod*, episcopi Eystettensis, novis typis impressa. Eystadii 1871.

c. Pastoralschriften protestantischer Verfasser.

Die betreffenden Schriften sind durchweg unter dem Titel „Praktische Theologie" erschienen. Zu nennen sind:

C. J. Nitzsch, Praktische Theologie. 3 Bde. Bonn 1859—1868. K. F. Gaupp, Praktische Theologie. 3 Bde. Berlin 1848—1852. C. B. Moll, Praktische Theologie. Halle 1853. J. H. A. Ebrard, Vorlesungen über praktische Theologie. Königsberg 1854. Fr. Ehrenfeuchten, Die praktische Theologie. Göttingen 1859. W. Otto, Grundzüge der evangelischen praktischen Theologie. 2 Bde. Dillenburg 1867 und Gotha 1869. A. F. C. Vilmar, Lehrbuch der Pastoraltheologie. Nach dessen akadem. Vorlesungen herausgegeben von K. W. Piderit. Gütersloh 1872. G. v. Zezschwitz, System der praktischen Theologie. 3 Thle. Leipzig 1876—1878. Th. Harnack, Praktische Theologie. 2 Thle. Erlangen 1877. J. v. Oosterzee, Deutsch von Matthiä und Petry. 2 Bde. Heilbronn 1878. Alfred Kraus, Praktische Theologie. Freiburg 1890. E. Chr. Achelis, Praktische Theologie. I. Bd.: Kirchenämter, Katechetik, Homiletik, Poimenik; II. Bd.: Liturgik und Kybernetik. Freiburg 1891. Claus Harms, Pastoraltheologie in Reden. Nach der Originalausgabe von 1830—1834 neu herausgegeben. 2 Thle. 2 Aufl. Gotha 1891.

Didaktik.

490. Die pastorale **Didaktik** ist die wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze, wie der Seelsorger das kirchliche Lehramt öffentlich zu verwalten hat. Christus hat die Verwaltung des Lehramtes den Aposteln und Propheten, den Evangelisten, Hirten und Lehrern anvertraut (Eph. 4, 11. 12); für sie ist das Wort gesprochen: Gehet hin und lehret alle Völker (Matth. 28, 19). Aber die Art und Weise der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes ist nach dem Zweck verschieden. Die erste Grundlegung des Glaubens erfolgt durch den katechetischen Unterricht, die Fortführung und Erweiterung der religiösen Erkenntniß der Christgläubigen durch zusammenhängende Rede oder Predigt vor der versammelten Gemeinde, zumeist in Verbindung mit der Feier der Liturgie. Daher zerfällt die Pastoraldidaktik in **Katechetik** und **Homiletik**. Die Paränetik, welche von manchen hierzu gerechnet wird, gehört als private und gelegentliche Ausübung der seelsorgerlichen Lehrthätigkeit (im Beichtstuhle, in der Familie, am Krankenbett, im socialen Leben) zum dritten Theil der Pastoraltheologie, zur Kybernetik.

§ 65.

Katechetik.

491. Die **Katechetik** ist die wissenschaftliche Anleitung zur Verwaltung des kirchlichen Lehramtes, um Neulinge im Glauben, wessen Alters sie auch sein mögen, zu unterrichten und zur vollen Gemeinschaft mit Christus zu erziehen. Dem Worte Christi gemäß: Lehret alle Völker und taufet sie (Matth. 28, 19), ist die Spendung der heiligen Taufe das nächste Ziel des Katechumenats. Daher hat die Katechese die **Aufgabe**, die Zöglinge des Glaubens, Unmündige und Erwachsene für den Empfang der heiligen Taufe, die bereits Getauften aber zur Theilnahme an den übrigen heiligen Sacramenten und zum Verständniß der christlichen Wahrheiten, wie sie in der Predigt dargelegt werden, vorzubereiten und zu befähigen. Demgemäß erstreckt sich der katechetische Unterricht nicht bloß auf die Jugend, sondern auch auf mangelhaft unterrichtete Erwachsene, auf Ungläubige, welche in die Kirche einzutreten gedenken, und auf Heterodoxe, welche zu ihr zurückkehren wollen.

Da die Katechese, wozu auch die „christliche Lehre" gehört, die Grundlegung für die Homilie und Predigt bildet, geht die Katechetik in der Reihenfolge der theologischen Disciplinen der Homiletik voraus.

Mittel des Katechumenats sind nach unserer Definition Unterricht und Zucht, die sich wie Wahrheit und Heiligung verhalten. Die Zucht umfaßt Ueberwachung, Gewöhnung und Beispiel, Gebet, Theilnahme am Gottesdienste und Tugendübungen.

In der ältesten Kirche stand die Missionsthätigkeit im Vordergrund. Die Herzen mußten zuerst für das Evangelium vorbereitet werden, bevor die Katechumenen die heilige Taufe empfingen und hierdurch zur Mitgliedschaft an der Kirche, dem mystischen Leibe Christi, gelangten.

Das Wort κατηχεῖν (und das synonyme κατηχίζειν) bezeichnet nach seiner etymologischen Bedeutung und seinem factischen Gebrauch die Idee des mündlichen Unterrichtes, womit der Nebengedanke der Vorbereitung von Anfängern verknüpft ist. Daher erklärt **H. Stephanus** (Thes. graecae linguae. Paris. 1841): Κατήχησις, institutio et quidem peculiariter ea, qua prima scientiae alicuius rudimenta traduntur. Das Wort steht vom mündlichen Unterricht jeder Art, auch von der Medicin. Schon die neutestamentlichen Schriften verstehen unter **Katechese** den mündlichen Unterricht in den Offenbarungslehren, der zugleich auf Erbauung abzielte und sich durch christlichen Wandel bewährte (Röm. 2, 18; Apg. 18, 25; 1 Kor. 14, 19; Gal. 6, 6). **Katechet** (κατηχητής) hieß jeder Lehrer, welcher mündlichen Unterricht in der christlichen Religion ertheilte. Hieronymus (De viris illustr.) sagt von Clemens, dem Vorsteher der Katechetenschule zu Alexandrien: κατηχήσεων magister fuit. Die so Unterrichteten waren die **Katechumenen** (κατηχούμενοι), welche durch mündlichen Unterricht mit den Anfangsgründen der christlichen Lehre vertraut gemacht und durch heilige Gebräuche zum Empfang der heiligen Mysterien (Taufe, Firmung, Eucharistie) vorbereitet wurden. Das kirchliche Institut, in welchem dies geschah, hieß **Katechumenat**. **Katechismus** bezeichnete bis zum 16. Jahrhundert den mündlichen christlichen Unterricht [1], seit dieser Zeit aber das

[1] Vgl. **Geffken**, Der Bilderkatechismus. Leipzig 1855. S. 17.

Unterrichtsbuch, in welchem die Grundlehren des Christenthums enthalten sind, sei es in zusammenhängender Darstellung oder in Form von Fragen und Antworten. Die Theorie über die Ertheilung des katechetischen Unterrichtes heißt **Katechetik**.

Obwohl der Begriff des Vorbereitungsunterrichtes in der christlichen Religion mit der Katechese immer verbunden blieb, so nahmen die vorgenannten Termini doch auch andere Bedeutungen an. Während Isidor von Sevilla noch erklärt: catechumeni sunt, qui primum de gentilitate veniunt habentes voluntatem credendi in Christum (De divinis off. lib. II. c. 20), konnte Karl d. Gr. fragen, warum ein neugeborenes Kind catechumenus heiße. Damals wurden nämlich die vorbereitenden Handlungen zum Taufacte, welche dereinst im kirchlichen Katechumenat an den Erwachsenen als Katechumenen vollzogen wurden, Exorcismus, Widersagung, Ablegung des Glaubensbekenntnisses unter catechizare begriffen, und die Neugeborenen hießen schon vor der heiligen Taufe catechumeni. Hier trat das unterrichtende Moment ganz in den Hintergrund (vgl. *Du Cange*, Glossarium mediae et inf. latin. sub v. catechizari). Den Vorunterricht ergänzten die Pathen, welche den Katechumenen den Namen gaben und als Bürgen dieselben zum Altare führten. Sie übernahmen hiermit die Pflicht, gleich den Eltern ihre Pathenkinder in der Religion zu unterrichten, wozu sie in den Ritualien nachdrücklichst ermuntert wurden. Doceat presbyter patrinos, ut parvulos informent in oratione dominica, in salutatione angelica et in symbolo (Agenda Moguntina vom Jahre 1480 bei Moufang, Die Mainzer Katechismen. Mainz 1877. S. 4). Die heilige Taufe wurde auch hier als Ziel des Katechumenats festgehalten.

Uebrigens blieben Anfangsunterricht und mündliche Unterweisung auch in der Folge wesentliche Merkmale des Begriffs der Katechese. Die Fragestellung aber ist der Bedeutung des Wortes fremd und scheint erst später von den bei der Taufspendung üblichen Fragen auf den Begriff der Katechisation übertragen worden zu sein.

492. Die Katechese ist eine kirchliche Function; daher gehört die Katechetik als Theorie der Katechese oder als Wissenschaft von dem Katechetenamt zu den theologischen Disciplinen. Unterricht und Erziehung sind als die beiden Hauptbestandtheile der Katechese in der Geschichte des Katechumenats stets verbunden gewesen. Das höchste Ziel der Katechese ist Erziehung zum Himmelreich, zum Reich der Gnade auf Erden und zum Reich der Glorie im Jenseits. Deshalb wird die Katechetik in der positiv christlichen Pädagogik, nach welcher die Kirche die gottgesetzte Erzieherin des Menschengeschlechtes ist, stets eine hervorragende Stelle einnehmen. Was die Volksschule im Organismus der Erziehung ist, das ist das Katechumenat in der kirchlichen Pädagogik, die pädagogische Anstalt der Kirche vorzugsweise.

In der Aufklärungsperiode seit Ende des vorigen Jahrhunderts wurde die religiöse Katechetik als ein Zweig der allgemeinen Didaktik und Pädagogik bearbeitet. Allein mit der modernen Pädagogik hat sie keine Gemeinschaft und kann von ihr keine Belehrung annehmen, so gerne sie auch bereit ist, die wahren Fortschritte der heutigen Methodik in ihren Dienst zu stellen. Die Katechetik nimmt der Pädagogik gegenüber eine selbständige Stellung ein, mag man ihren Ursprung, ihren Inhalt oder ihren Zweck betrachten. Die kirchliche Pädagogik ist aus dem Katechumenat der ersten christlichen Jahrhunderte und dieses aus der Missionsthätigkeit der Kirche herausgewachsen. Wie die Katechese auf dem Boden des Christenthums zur Verbreitung und Begründung des Evangeliums entstanden ist, so bildet auch die Theorie derselben eine specifisch christliche und theologische Wissenschaft. Die Pädagogik ist ferner an keinen bestimmten Stoff angewiesen; die Katechetik aber stützt sich auf die Wahrheiten der übernatürlichen Offenbarung, welche in der Heiligen Schrift und in

der Lehre der Kirche niedergelegt sind. Die Zwecke, welchen sie dient, sind ebenfalls übernatürliche, auf der christlichen Ethik beruhende. Hiernach ist der Katechetik ihr specifisch theologischer Charakter gesichert. Sie stellt mit der Homiletik die pastorelle Didaktik dar.

493. Die Katechetik hat die Idee, die Geschichte und die zur Zeit geltenden Grundsätze der katechetischen Lehrthätigkeit gleichmäßig zu berücksichtigen. Demnach muß sie die historische, philosophische (rationelle) und praktische Methode in der Darstellung miteinander verbinden. Die historische Methode hat mit dem Ursprung, der frühern Art der Katechisation und der Entwicklung der Theorie bekannt zu machen, die philosophische Methode das Wesen, das hohe Ziel und den Zusammenhang mit den anderen theologischen Disciplinen zu entwickeln, die praktische aber hat die bewährten Grundsätze der heutigen Methodik darzulegen.

Diese drei Methoden müssen miteinander verbunden sein und sich gegenseitig durchdringen. Doch kann nach diesen Gesichtspunkten auch die Eintheilung der Katechetik erfolgen, wie Fr. X. Schöberl (Lehrbuch der katholischen Katechetik. Kempten 1890) gethan hat, indem er in drei Theilen behandelt: a) die geschichtliche Grundlegung, b) die Idee und die systematische Ausgliederung des Katechismus, c) die praktische Methode für die katechetische Thätigkeit. Im Wesen ist diese Eintheilung nicht neu. Schon J. Rambach (Der wohlunterrichtete Katechet. Jena 1722; 10. Aufl. 1762) hat die Dreitheilung: der Katechet, der Katechumen und die Katechisation, zu Grunde gelegt. C. A. Gerh. v. Zezschwitz zerlegt sein „System der christlichen Katechetik“ ebenfalls in drei Haupttheile: a) das Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte, b) der Katechismus oder der kirchlich-katechetische Unterricht nach seinem Stoff, c) die Katechese oder der kirchlich-katechetische Unterricht nach seiner Methode, indem er die Motivirung beifügt: „Die Bereitung der Katechumenen für Erlangung der vollendeten Kirchengliedschaft setzt die Erkenntniß von drei Stücken voraus: erstens von Basis und Ziel dieser Bereitung, zweitens von dem Erkenntnißstoff, der das Hauptmittel dieser Bereitung bildet, drittens von der Aneignungsform desselben und der Methode der Bereitung überhaupt“ (I. Bd. Leipzig 1863. S. 72).

494. Da der religiöse Unterricht durch die positive Offenbarung Gegebenes lehrt, indem er den Stoff auf die Autorität der Heiligen Schrift und des kirchlichen Lehramtes stützt, so entspricht seinem Charakter die akroamatische Lehrform am besten. Diese tritt auch in der Erzählung der Thatsachen des Lebens Jesu und der Heiligen hervor und erhält ihr Nachbild in dem den Kindern eigenthümlichen und für die Erziehung höchst wichtigen Nachahmungstrieb. In der alten Kirche war die akroamatische Methode ausschließlich herrschend. Doch kann sie die Zwecke des katechetischen Unterrichtes nicht völlig erreichen; deshalb muß die erotematische Lehrform ergänzend eintreten, die entweder im Abfragen des bereits Vorgetragenen besteht oder in der sokratischen Methode, welche durch Fragestellung die Schüler anleitet, durch eigenes Nachdenken aus den angeeigneten Religionskenntnissen weitere Wahrheiten abzuleiten. Verwerflich ist die Sokratik als aprioristische Unterrichtstheorie, welche sich auf die falsche Idee einer natürlichen Religion stützt, die angeblich alle Wahrheiten der positiven Religionen im Keime enthalten soll.

495. Bloße Theorie und Methodik aber kann für den künftigen Katecheten nicht genügen. Mit ihnen muß sich die praktische Uebung im Katechisiren in der Schule unter Leitung eines bewährten Meisters, sei er

Laie oder Cleriker, verbinden. Je tiefer sich der junge Geistliche in die philosophischen und theologischen Studien versenkt und an abstractes Denken gewöhnt hat, desto größeren Schwierigkeiten wird er begegnen, wenn er als Katechet in Schule und Christenlehre plötzlich die gewohnte Terminologie mit klarer, populärer Sprache vertauschen soll. Mit fortgesetzter Uebung muß sich gewissenhafte Vorbereitung verbinden, um den Stoff in geordneter Folge einfach, anschaulich und lebendig, mit Gleichnissen und Beispielen aus der Heiligen Schrift, dem Leben Jesu und der Heiligen durchwoben, vorzutragen. Der flatterhaften Jugend gegenüber bedarf es der Energie, um Aufmerksamkeit, Zucht und Ordnung aufrecht zu erhalten. Auf der andern Seite muß es der Katechet verstehen, zur Fassungskraft des Kindes herabzusteigen und für jung und alt den rechten Ton zu treffen.

Der beste Katechet wird jener sein, welcher vom Geiste Christi erfüllt lehrt und erzieht. Wie der göttliche Kinderfreund die Kleinen zu sich kommen ließ, ihnen die Hände auflegte und sie segnete, so wird der Priester, der Christum in den Herzen zu erbauen sucht, der Kinderwelt Liebe und Freundlichkeit entgegenbringen und seinen Unterricht durch Bescheidenheit und Demuth fruchtbar machen. In seinem Vortrag werden edle Empfindung und Begeisterung herrschen. Die Sprache wird von Ernst und Liebe getragen, seine Exhortationen durch poetische Wärme gehoben sein.

496. Sofort beim Erwachen der Vernunftthätigkeit hat das Kind die Fähigkeit und das Bedürfniß für religiöse Unterweisung und Erziehung. Daher muß der katholische Unterricht schon in frühester Jugend beginnen, sobald das Kind hierfür Empfänglichkeit zeigt. Gebet, Gewöhnung und Beispiel machen einen unvertilgbaren Eindruck auf das Kindesherz, welcher sich in allen Lagen des Lebens bewährt und selbst nach sittlichen Verirrungen wieder erweckbar ist. Geschieht dies nicht, so werden andere Eindrücke den Geist des Kindes beherrschen, welche in gleichem Grade dauernd und verderblich wirken.

Den Mittel- und Höhepunkt des katechetischen Unterrichtes bildet der Erstcommunionunterricht, der, frühzeitig begonnen und wie in der alten Kirche mit der größten Sorgfalt ertheilt (vgl. Cyrill von Jerusalem), auf das ganze künftige Leben den segensreichsten Einfluß ausüben wird. Hier ist die Katechese aufs engste und darum aufs nachhaltigste mit der Liturgie verbunden.

Literärgeschichte der Katechese und Katechetik.

497. Eine Katechetik kannte die älteste Kirche nicht; die Katechese aber war sofort mit der ersten Missionsthätigkeit der Apostelschüler gegeben. Da die Katechumenen zunächst Erwachsene waren, die noch nicht glaubten und im Familienkreise nicht den nöthigen Unterricht finden konnten, war das Bedürfniß vorhanden, die Vorbereitung auf die Wiedergeburt durch ein kirchliches Institut, das Katechumenat, zu verschaffen. Das Katechumenat war eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt, von berufenen kirchlichen Lehrern geleitet[1]. Die Katechisation bestand nicht im examen-

[1] Ad. G. Weiß definirt also: Das Katechumenat ist jenes von Christus grundgelegte und von der Kirche weitergebildete Institut, in welchem alle durch Unterricht, Erziehung und fortlaufende Zuführung der nöthigen Gnadennachhilfe befähigt werden, die Mitgliedschaft am Leibe Christi, welche ihnen die Taufe gewährt, zu einer lebendigen, bewußten und freigewollten zu machen. Die altchristliche Pädagogik. Freib. 1869. S. 42.

mäßigen Abfragen, sondern der mit dem Evangelium gegebene Lehrstoff wurde in akroamatischer Weise vorgetragen; erst der hl. Augustin empfiehlt auch die Fragestellung. Die Erzählung der Reden und Wunderthaten des Herrn, die Erfüllung der Weissagungen und der Vorbilder des Alten Bundes bildeten die Grundlage des Unterrichtes, der frühzeitig in einer bestimmten Stufenfolge ertheilt wurde. So mannigfach die Ausdrücke wechseln, lassen sich im katechetischen Unterricht doch vier Stufen unterscheiden: a) die Katechese der Proselyten (accedentes), b) die Katechese der Katechumenen (audientes), c) die Katechese der Täuflinge (competentes), d) die Katechese der Neugetauften (neophyti). Die beiden mittleren Klassen faßt Cyrill von Jerusalem zusammen. Für die erste Stufe wurde die Vorbereitungskatechese ertheilt, welche der apostolischen Missionspredigt entsprach und nach Ambrosius in der Art eingerichtet war, wie der Völkerapostel die Athener unterrichtete. Nach Origenes wurde hierin die Einheit Gottes im Gegensatz zur heidnischen Vielgötterei, Gott als Schöpfer und letztes Ziel des Weltalls und die Nothwendigkeit der Reinigung von der Sünde behandelt. Aehnlichen Inhalt hat die Prokatechese des Cyrill von Jerusalem. Sie handelt von der rechten Disposition und der Vorbereitung zum Empfang der heiligen Taufe. Sehnsucht nach der Taufgnade, Empfang der Exorcismen, fleißiger Besuch der Katechesen, bußfertige Gesinnung, Gebet und Uebung aller guten Werke sind die beste Vorbereitung hierzu. Der hl. Cyrill theilt im übrigen seine Katechesen in zwei Abtheilungen. Die achtzehn ersten geben Vorbereitungsunterricht für die heilige Taufe (πρὸς φωτιζομένους), die fünf letzten sind an die bereits Getauften gerichtet (πρὸς τοὺς νεοφωτίστους). In jenen erklärt er die vorzüglichsten Glaubenslehren am Symbolum und am Gebete des Herrn mit besonderer Rücksicht auf den Götzendienst und die damals grassirenden Irrthümer, womit er Mahnungen zur Buße und zum würdigen Empfang der heiligen Mysterien verbindet. In den fünf mystagogischen Katechesen aber bespricht er eingehend die Bedeutung der vor der Taufhandlung vorausgehenden Ceremonien, die Spendung der heiligen Taufe durch dreimaliges Untertauchen, die hiermit verbundene Salbung und Firmung, die heilige Eucharistie und die eucharistische Opferfeier.

In christlichen Familien besorgten die Eltern die erste Unterweisung in den Anfangsgründen der Religion, wie wir dies unter anderen von Origenes wissen, den sein Vater Leonides unterrichtete (*Euseb.*, Hist. eccl. VI. c. 2, 8). Kirchliche Canones machten dies den Eltern zur Pflicht. Daran schloß sich der Unterricht in den auf die apostolische Zeit zurückgehenden Katechetenschulen an, der von Lectoren und Diakonen, von Priestern und Bischöfen ertheilt wurde. Die Bischöfe, denen die Leitung des Unterrichtes ausschließlich zustand, bestellten manchmal auch Laien für dieses Geschäft. Frühzeitig hatten diese Schulen eine bestimmte Organisation und Lehrmethode. Der Unterricht basirte zunächst auf der biblischen Geschichte des Alten und Neuen Bundes, woran sich, wie wir vom hl. Augustin wissen, auch die Kirchengeschichte bis auf die Gegenwart anschloß, ferner auf der Lesung und Paraphrase des Schrifttextes, wozu alsbald die Auslegung „der Väter“ hinzutrat.

Der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des Gregor von Nyssa nähert sich bereits einer Theorie der Katechese, indem die Katecheten Anweisung erhalten, wie Heiden, Juden und Häretiker als Proselyten erfolgreich zu unterrichten seien. Gregor stellt hier das richtige Princip auf, daß dieselben nach Verschiedenheit ihrer Irrthümer einer verschiedenen Behandlung bedürfen. Der Unterricht in der christlichen Religion ist mit Rücksicht auf die Gegner so einzurichten, daß die von ihnen angenommenen wahren Lehrsätze vorausgestellt und daran die christlichen Wahrheiten mit logischer Schlußfolgerung angeknüpft und beleuchtet werden. Die „große Katechese“ hat apologetische Tendenz, behandelt aber den Inhalt der Katechismen in drei Theilen: a) von Gott dem Einen und Dreieinen, b) von der Menschwerdung des Wortes, von der Sünde und Erlösung, c) von den Heilsmitteln, namentlich der heiligen

Taufe und der heiligen Eucharistie. Schließlich mahnt Gregor zum gläubigen Empfang der Taufe und zu einem derselben würdigen Lebenswandel.

Bestimmt ausgesprochen ist der theoretische Charakter im Buch des hl. Augustinus (De catechizandis rudibus), welches als die erste christliche Katechetik bezeichnet werden kann. Auf Bitten eines gewandten Katecheten, Diakons von Karthago, ihm die Kunst der Katechese zu lehren, da er oft Zweifel habe, ob er sein Amt recht verwalte, gibt ihm der große Kirchenlehrer Anweisung über die Ordnung und den Zweck der Katechese, über die Quellen des Stoffes und über die Eigenschaften des Katecheten, die ihn befähigen, diejenigen, welche zum Christenthum überzutreten geneigt seien, zu unterrichten und zu erziehen. Schließlich fügt er zwei Musterkatechesen bei. Was hier gesagt ist, hat für alle Zeiten Geltung. Der Katechet soll voll Freudigkeit und von Liebe zu den Katechumenen erfüllt den Unterricht über die Erbarmungen Gottes so ertheilen, daß der Zögling durch Hören zum Glauben, durch Glauben zur Hoffnung, durch Hoffnung zur Liebe geführt werde. Zugleich ist diese Theorie von weitem dogmatischen Gesichtspunkte aus entworfen und enthält somit die Grundzüge dessen, was jedes katechetische Handbuch entwickeln soll. Besondere Beachtung verdient die geschickte Art, wie Augustin die Glaubens- und Sittenlehre am Faden der biblischen Geschichte des Alten und Neuen Bundes erläutert.

Der hl. Hieronymus betrachtete noch im hohen Alter die Unterweisung der Jugend als seine wichtigste Beschäftigung. Im Briefe an Läta (ep. 107) gibt er der Mutter Anweisung, wie sie ihr Töchterchen für Christus erziehen solle.

Im Mittelalter sind theoretische Abhandlungen über unsern Gegenstand seltener; das Leben ging vornehmlich in Uebung der Tugend und christlichen Vollkommenheit auf. Hrabanus Maurus jedoch hat, im genauen Anschluß an die genannte Schrift des hl. Augustinus, in drei Büchern (De disciplina ecclesiastica) eine Theorie der Katechese verfaßt. Ebenso lieferte der gelehrte Kanzler J. Gerson in der Abhandlung: De parvulis trahendis ad Christum, einen Beitrag zur Katechetik. Wohl aber begegnen uns katechetische Handbücher und Verordnungen über Ertheilung des religiösen Unterrichtes sehr häufig. Die aus dem Mittelalter überlieferten Katechismusreste und Katechesen erklären den Kern der christlichen Lehre nach dem apostolischen Symbolum, den zehn Geboten, dem Vaterunser und englischen Gruß, den heiligen Sacramenten und den Werken christlicher Barmherzigkeit. Die Fragmente des frühesten Mittelalters hat J. G. Eckard unter dem Titel: Catechesis Theotisca sec. IX. conscripta et monumenta catechetica Theotisca (Hannov. 1713), herausgegeben und erklärt. Die vorzüglichsten sind: Das Unterrichtsbuch des Otfried von Weißenburg (vgl. oben S. 273), des Mönches Notker von St. Gallen (Erklärung des Gebetes des Herrn und des symbolum apostolicum), eine Paraphrase des katholischen Glaubensbekenntnisses aus dem zwölften Jahrhundert und das Chry dir alten Kilchen aus dem 13. Jahrhundert. Die Vita et opera Beati Flacci Albini seu Alcuini (tom. II. Salisb. 1777. p. 419—440) enthalten eine dem Alcuin zugeschriebene Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones, welcher eine Erklärung des Symbolum und Vaterunser angehängt ist, die im neunten Jahrhundert in Salzburg vorhanden war (vgl. F. Probst, Geschichte der kathol. Katechese. Breslau 1886. S. 88). Eine zweite Erklärung des Symbolum und Vaterunser findet sich in dem Psalmencommentar des heiligen Bischofs Bruno von Würzburg († 1045), welcher in der bibliotheca maxima Patrum (vol. XVIII. Lugd. 1677) abgedruckt ist.

Der hl. Thomas verfaßte mehrere kleine Schriften im Interesse des Volkes und der Jugend (In articulos fidei et sacramenta ecclesiae expositio; In symbolum apostolorum, scilicet Credo in Deum expositio; In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio), welche einen nachhaltigen Einfluß ausübten (vgl. Geffken, Bilderkatechismus S. 30).

Das Provincialconcil von Mainz (1451) drang auf Verbesserung des religiösen Unterrichtes und empfahl hierfür die Schrift des hl. Thomas: De articulis fidei et sacramentis, welche sofort nach Erfindung der Buchdruckerkunst (1450) dem Druck der Synodalacten von 1451 beigegeben wurde. (Näheres mit Inhaltsangabe der Schrift, nebst anderen Unterrichtsbüchern der damaligen Zeit sieh bei Chr. Moufang, Die Mainzer Katechismen. Mainz 1877.)

Auch dienten im Mittelalter Summarien als Religionsbücher. Sie enthielten einen Grundriß der christlichen Lehre zur Unterweisung des Volkes, für jung und alt. Noch im 16. Jahrhundert haben wir solche von Bischof Johansen von Merseburg (1541), von Johann Gropper (1547) und von Michael Helding (1547) (sieh Moufang a. a. O. S. 35 ff.).

Im 14. und 15. Jahrhundert erschienen Beicht- und Bilderkatechismen. Jene dienten zum Vorbereitungsunterricht auf die heilige Beicht, diese stellten die Lehren des Dekalogs u. dgl. in bildlicher Form mit entsprechenden erklärenden Zusätzen in Prosa oder in Versen dar (vgl. Geffken, Bilderkatechismus des 15. Jahrh. Leipzig 1855).

Mit dem Concil von Trient nahm der katechetische Unterricht und die Katechetik einen erfreulichen Aufschwung. Der Jesuit Jacobus de Ledesma handelte über die Methode der Katechese (Rom 1573), sein Ordensgenosse A. Possevin verbreitete sich über die Nothwendigkeit, den Nutzen und die Art, den katholischen Katechismus zu lehren (Rom 1576, Ingolstadt 1583). Auch im vierten Buche des ersten Theiles des oben (S. 14) genannten Werkes handelt Possevin über die Theologia catechetica. Andere Theorien der Art haben wir von Erato und Ludovicus Carbo (beide zu Venedig 1596), von dem Churfürsten und Erzbischof Johann VII. von Trier (1588), welcher zugleich Katechesen an seinen Clerus herausgab (vgl. hierüber Knecht im Freiburger Kirchenlexikon. VII. Bd. 2. Aufl. Sp. 269 ff.).

Den ersten Katechismus in deutscher Sprache erhielt die Mainzer Erzdiöcese um das Jahr 1534 durch den gelehrten Johannes Dietenberger. Das Buch ist nach Inhalt, Form und Sprache vortrefflich zu nennen (vgl. Moufang a. a. O. S. 22 ff.; Probst, Geschichte der kathol. Katechese S. 134).

Den ersten bekannten Katechismus in Fragen und Antworten verfaßte der spanische Dominikaner Petrus de Soto, Professor der neugegründeten Universität Dilingen, der den Pfarrern der Diöcese Augsburg auf einer Diöcesansynode 1548 zur Abhaltung der Katechesen empfohlen wurde und 1549 in deutscher Sprache erschien. Der Dominikaner Johann Fabri von Heilbronn gab als Domprediger in Augsburg († 1558) einen Katechismus in deutscher Sprache heraus. Der selige Petrus Canisius, der als Katechet und Prediger auf seine Zeit überaus erhebend wirkte, verfaßte eine Practica catechismi, über deren Verhältniß zu seinen Katechismen noch Streit besteht. Derselbe vollendete 1554 seine Summa doctrinae christianae, welche erst später catechismus maior genannt wurde. Hieraus machte Canisius im Jahre 1561 einen Auszug: Institutiones christianae pietatis sive parvus catechismus christianorum, der an den Gymnasien gebraucht wurde (vgl. H. Rolfus, Literarischer Handweiser. Jahrg. 1891. S. 321). Die deutsche Bearbeitung der Institutionen: Katechismus, Kurze Erklärung der vornehmsten Stücke des wahren katholischen Glaubens (Dilingen 1563), wurde die Grundlage des Volksunterrichtes. Canisius selbst machte hieraus einen weitern Auszug, welcher unter dem Volk als „Canisi" verbreitet war und als authentischer Ausdruck des katholischen Glaubens galt. Card. Bellarmins Katechismus, von Clemens VIII. empfohlen, fand in der römischen Diöcese, für die er bestimmt war, Eingang. Der römische Katechismus, für Geistliche verfaßt, erschien 1566 zu Rom, in deutscher Sprache 1608 (sieh oben S. 431). In Deutschland gab es seit Ende des 18. Jahrhunderts eine Unzahl Katechismen von sehr zweifelhaftem Werth. Seit 1853 sind die von J. Deharbe S. J. verfaßten Katechismen in den verschiedensten Ausgaben und Bearbeitungen fast allgemein im Gebrauch.

Aus dem 17. Jahrhundert sei nur die Instructio catechetica des hl. Franz von Sales genannt.

Die zahlreichen katechetischen Lehrbücher, welche im 18. Jahrhundert veröffentlicht wurden, tragen zum Theil das Gepräge der Aufklärungsperiode an sich. Bedeutungsvoll war die Arbeit des Michael Ignaz Schmidt: Methodus tradendi elementa prima religionis seu catechizandi (Bambergae et Herbipoli 1769), welche auch in deutscher Uebersetzung erschien (ebend. 1777). Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts trat eine Menge katechetischer Lehrbücher an die Oeffentlichkeit, welche die Katechese vom Standpunkte der Pädagogik behandelten und vielfach das positive Christenthum verläugneten.

Große Verdienste um die Ueberwindung der falschen Aufklärung und den Aufschwung der Katechese und ihrer Theorie erwarben sich Overberg, Gruber und Hirscher, dessen Katechetik vom Jahre 1831 bis 1840 in vier mannigfach verbesserten Auflagen erschien und in zwei Büchern von der katechetischen Verwaltung des Wortes und der katechetischen Verwaltung des Cultus und der Disciplin handelt. Overberg brach mit der sokratischen Methode beim Religionsunterrichte, Gruber ging auf das oben skizzirte Werk des hl. Augustin zurück, nach welchem er Theorie und Praxis zu gestalten suchte. Die neuesten Verfasser katechetischer Lehr- und Handbücher sind unten genannt.

498. Literatur.

a. Geschichte der Katechetik.

Mayer, Joh., Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten. Kempten 1868.

Weiß, Adalb. G., Die altchristl. Pädagogik, dargestellt in Katechumenat und Katechese der ersten sechs Jahrhunderte. Freiburg 1869.

Brück, H., Der religiöse Unterricht in Deutschland in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Mainz 1876.

Hipler, Fr., Christl. Lehre und Erziehung in Ermland und im preuß. Ordensstaate während des Mittelalters. Braunsberg 1877.

Moufang, Chr., Die Mainzer Katechismen von Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Mainz 1877.

Göbl, P., Geschichte der Katechese im Abendlande vom Verfall des Katechumenats bis Ende des Mittelalters. Kempten 1880.

Weber, H., Geschichte des Christenlehrunterrichtes und der Katechismen im Bisthum Bamberg. Regensburg 1882.

Probst, Ferd., Lehre und Gebet in den drei ersten christl. Jahrh. Tüb. 1871.

Ders., Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis Ende des sechsten Jahrhunderts. Breslau 1884.

Ders., Geschichte der kathol. Katechese. Breslau 1886.

Funk, F. X., Die Katechumenatsklassen im christl. Alterthum (Theol. Quartalschr. Tübingen 1883 und 1886).

Schöberl, Fr. X., Der kathol. Schulkatechismus in seiner Geschichte. Kempten 1885.

Buchrucker, K., Die Normalkatechismen der christl. Kirche. Nürnberg 1890.

b. Lehrbücher der Katechetik (Theorie der Katechese).

Possevin, A., Epistola ad Ivonem Tarterium de necessitate, utilitate ac ratione docendi catholici catechismi. Ingolst. 1583.

Lohner, T., Instructio practica de munere concionandi, exhortandi, catechizandi. Dilingae 1682.

Gruber, Aug., Katechetische Vorlesungen über des hl. Augustins Buch: Von der Unterweisung der Unwissenden in der Religion. Salzburg 1830; 2. Aufl. 1836.

Ders., Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken, als Fortsetzung der katechetischen Vorlesungen. Salzburg 1832.

(Anonymus,) Theoretisch-praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken im Geiste des hl. Augustin von Aug. Gruber, durch zwei Zugaben vermehrt. 2 Bde. Regensburg 1870 (neue Ausgabe der beiden vorausgehenden).

Graf, Ant., Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie. Tübingen 1841.

Hirscher, J. B., Katechetik oder der Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen. Tübingen 1831; 4. Aufl. 1840.

Mauch, A., Der neue und der alte Katechismus. Zugleich ein Beitrag zur Theorie eines römisch-katholischen Katechismus. I. Thl.: Der neue oder Hirscher'sche Katechismus. Augsburg 1844; II. Thl.: Der alte oder Canisius'sche Katechismus, resp. römische Katechismus. Einsiedeln 1849.

(Dupanloup,) L'oeuvre par excellence ou entretiens sur le catéchisme par l'évêque d'Orléans. Paris 1869.

Benda, J. F., Der kathol. Religionsunterricht in der Volksschule. 2. Aufl. Prag 1879.

Damroth, C., Katechetik oder Methodik des Religionsunterrichtes in der kathol. Volksschule. Danzig 1881.

Lederer, Steph., Die Katechismusfrage der kathol. Kirche und ihre einfachste Lösung. Fehrbach 1882.

Jungmann, Jos., Theorie der geistlichen Beredsamkeit. 2. Aufl. Freiburg 1884 (handelt über die Katechese S. 155—297).

Ascherfeld, Leo, Grundsätze und Regeln der Katechetik. Regensburg 1885.

Ricker, A., Kurzgefaßte Anleitung zur Theorie der Katechetik. 3. Aufl. Wien 1890.

Schöberl, Fr. X., Lehrbuch der kathol. Katechetik. Kempten 1890.

Ders., Die Narratio des hl. Augustin und die Katechetiker der Neuzeit. Dingolfing 1880.

Profittlich, J. P., Methodik des Religionsunterr. in der kath. Volksschule. Trier 1890.

Baier, J., Methodik der religiösen Unterweisung in der kathol. Volksschule. Zum Gebrauche in Seminarien und für junge Katecheten. Würzburg 1891.

Ueber die Theorie der Katechetik handeln auch G. Mey in der Einleitung zu seinen Vollständigen Katechesen für die unteren Klassen der kathol. Volksschule (7. Aufl. Freiburg 1890) und Fr. J. Knecht in seinem Praktischen Commentar zur biblischen Geschichte (10. Aufl. Freiburg 1890) und andere der unten genannten katechetischen Handbücher; ferner die Lehr- und Handbücher der Pastoraltheologie, vgl. oben S. 469.

Abhandlungen und Entwürfe hierüber finden sich in den oben S. 66 angeführten theologischen Zeitschriften. Hierzu kommt insbesondere:

Katechetische Blätter, Zeitschrift für Religionslehrer, herausgegeben von Franz Sales Walk. Kempten 1875—1892.

Katechetische Handbibliothek, in Verbindung mit mehreren Katecheten herausgegeben von Fr. S. Walk. 5 Bändchen. Kempten 1891.

Katechetische Monatsschrift, herausgegeben von H. Kömstedt. 4 Bde. Münster 1889—1892.

Monatsschrift für kathol. Lehrerinnen. Organ für Erziehung und Bildung der kathol. weiblichen Jugend, unter Mitwirkung vieler Schulmänner und Lehrerinnen herausgegeben von M. Waldeck. Erster Jahrg. 1888. Paderborn.

c. Katechetische Handbücher.

Overberg, B., Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht. 8. Aufl. Münster 1844.

Ders., Christkathol. Religionshandbuch, um sich und andere zu belehren. 2 Bde. 7. Aufl. Münster 1854.

Ders., Sämmtliche Schriften für Schulen. Münster 1844 ff.

Ders., Katechismus der christkathol. Lehre zum Gebrauche der größeren Schüler. 2. Aufl. Münster 1849. Ein solcher zum Gebrauche der kleineren Schüler. 1848.

Bressanvido, Ildef. da, Ausführliche Katechese über die gesammte Glaubens-, Sitten- und Tugendmittellehre. Aus dem Italienischen von Karl Egger. 2. Aufl. 4 Bde. Augsburg 1844. 1845.

Schuster, J., Katechetisches Handbuch oder faßliche und gründliche Unterweisung der Jugend in der kathol. Religion. 4 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1848—1853.

Schuster, J., Katechismus der kathol. Religion. Freiburg 1845.

Perrone, Joh., Ueber Protestantismus und Kirche. Controvers-Katechismus für das Volk. Aus dem Italienischen von F. O. Byrn. Schaffhausen 1860.

Hiltensberger, J., Probestücke eines Katechismus für die Lateinschule. Mit einer Einleit. über die Aufgabe der Religionslehre und ihre Lösung an den Gymnasien. Kempt. 1861.

Mehler, L., Katechetisches Handbuch oder der ganze kathol. Katechismus erläutert durch kurze Erklärungen und anziehende Beispiele aus der Heiligen Schrift und Legende. 3 Bde. 5. Aufl. Regensburg 1856—1861; 7. Aufl. 6 Bde. ebend. 1887.

Hergenröther, J. A., Katechet. Handbuch der kathol. Religionslehre. Eine Anweisung zur gründl. Erklärung des Katechismus von Jos. Deharbe. 3 Bde. Würzb. 1861.

Gruber, Aug., Praktisches Handbuch der Katechetik, fortgesetzt von H. Schwarz O. S. B. 7 Bde. Regensburg 1876—1885. S. auch S. 478.

Der praktische Katechet. Eine Sammlung ausgearbeiteter Katechesen nach dem kathol. Katechismus. Würzburg 1880.

Mey, G., Vollständige Katechesen für die unteren Klassen der kathol. Volksschule. 7. Aufl. Freiburg 1890.

Wilmers, W. S. J., Lehrbuch der Religion. 4 Bde. 4. Aufl. Münster 1886.

Ders., Geschichte der Religion im Anschluß an das Lehrbuch der Religion. 2 Bde. 6. Aufl. Münster 1891.

Ders., Kurzgefaßtes Handbuch der kathol. Religion. 3. Aufl. Regensburg 1891.

Von älteren Katechismen seien die Ausgaben genannt: Katechismus Petri Canisii, durch Figuren fürgestellt. Augsburg 1617. Petri S. Canisii Catechismus graeco-latinus. Moguntiae 1724. Bellarmini des Cardinals Katechismus. Augsburg 1737. Cardinal Bellarmins kleiner Katechismus, verfaßt im Auftrage des Papstes Clemens VIII. Deutscher Text mit katechetisch-kritischem Commentar und einem Vorbericht über die Katechismusfrage auf dem Vaticanischen Concil, herausgegeben von A. Krawutzky. Breslau 1886.

Deharbe, J., S. J., Kathol. Katechismus. 3. Aufl. von F. Wittenbrink S. J. Münster 1886.

Ders., Erklärung des kathol. Katechismus. 5. Aufl. Münster 1888.

Rathgeb, J. G., Schulkatechesen zum Diöcesankatechismus für das Bisthum Rottenburg. 2 Bde. Freiburg 1888.

Möhler, C., Commentar zum Katechismus für das Bisthum Rottenburg. 4 Bde. Rottenburg 1888—1891.

Schott, Ans., Commentar zum Katechism. für das Bisth. Rottenburg. Rottenb. 1888.

Dreher, Th., Kathol. Elementarkatechesen über die zwölf Artikel des katholischen Glaubensbekenntnisses. Sigmaringen 1889.

Ders., unter gleich. Titel über die Sittenlehre und über die Gnadenmittel. Freib. 1890.

Schmitt, Jak., Erklär. des kleinen Deharbe'schen Katechismus. 7. Aufl. Freib. 1887.

Ders., Erklärung des mittlern Deharbe'schen Katechismus. 3 Bde. 8. Aufl. Freib. 1892.

Ders., Anleit. zur Ertheilung des Erstkommunikantenunterrichtes. 8. Aufl. Freib. 1889.

Kösterus, Fr., Das letzte Jahr vor dem größten Tag im Kinderleben. Ein Hilfsbuch für Seelsorger zur Vorbereitung der Erstcommunicanten. Mainz 1873.

Für den gleichen Zweck verfaßten Unterrichtsbücher: Mey, Huck, Mayer; ferner Anton Ruland, Praktischer Unterricht zum erstmaligen Empfang der heiligen Communion. 3. Aufl. Würzburg 1886.

Treppner, Max, Die Vorbereitung der Erstberufenen zum Mahle des Herrn. Würzburg 1891.

Meyer, O. v., Die biblische Geschichte zum Katechismus. Zum Gebrauch der Katecheten und Familien. Mit 60 Holzschnitten. Regensburg 1891.

d. Vermischte katechetische Schriften von protestantischen Verfassern.

Geffken, Joh., Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. a) Die zehn Gebote mit zwölf Bildern, b) Symbolum apostolicum, zwölf lithogr. Bildtafeln. Leipzig 1855.

Zezschwitz, C. A. G. v., System der christlich-kirchlichen Katechetik. 3 Bde. Leipzig 1863—1869; 2. Aufl. ebend. 1872—1874.

Zezschwitz, C. A. G. v., Die Christenlehre im Zusammenhang. Ein Hilfsbuch für Religionslehrer und reifere Confirmanden. 3 Abthl. Leipzig 1883—1885.
Friedrichsen, W., Die Lehre vom Himmelreich nach den wichtigsten Gleichnissen des Herrn in Katechesen. Leipzig 1874.
Palmer, Chr., Evangel. Katechetik. 6. Aufl. Stuttgart 1875.
Kübel, R., Katechetik. Stuttgart 1877.
Schütze, Praktische Katechetik. Leipzig 1877 f.
Kraußold, L., Die Katechetik für Schule und Kirche. Erlangen 1880.
Ritschl, Albr., Unterricht in der christl. Religion. Bonn 1881.
Harnack, Th., Katechetik und Erklärung des kleinen Katechismus M. Luthers. 2 Bde. Erlangen 1882.
Nowack, H., Der evangel. Religionsunterricht in der Volksschule. Breslau 1890.
Bornemann, W., Unterricht im Christenthum. 2. Aufl. Göttingen 1891.
Erwähnt sei noch: Ausführlicher christlicher Katechismus der orthodox-katholischen orientalischen Kirche. Aus dem Russischen ins Deutsche übersetzt nach der von der dirigirenden Synode geprüften Ausgabe vom Jahre 1839. St. Petersburg.

§ 66.

Homiletik.

499. Die Homiletik ist die Theorie der geistlichen Beredsamkeit oder die wissenschaftliche Anleitung zur Verwaltung des gottesdienstlichen Predigtamtes.

Mit den Worten: Gehet in die ganze Welt und prediget das Evangelium aller Creatur (Marc. 16, 15; vgl. Matth. 28, 19) ertheilte der Herr den Aposteln die Vollmacht und den Auftrag zur Missions- und Gemeindepredigt, welche sich beide schon in der apostolischen Zeit vorfinden (über letztere vgl. Apg. 2, 42; 20, 7. 11). Die Sendung der Apostel ging auf die verordneten Träger des kirchlichen Lehramtes, die Bischöfe, Lehrer (Priester) und Diakone, über. Die charismatische Begabung für das Lehramt zur Erbauung der Gläubigen, welche die „Propheten" des Neuen Bundes besaßen, führte leicht zu Mißständen, so daß hierüber alsbald begrenzende Vorschriften nöthig waren (1 Kor. 14, 29 ff.). Schon im zweiten Jahrhundert trat daher die charismatische Cultpredigt zurück und verschwand allmählich ganz.

„Indem der Erlöser durch sein Wort und seinen Geist eine Gemeinschaft stiftete, in welcher er sein Wort lebendig werden ließ, vertraute er eben ihr dasselbe zur Bewahrung und Fortpflanzung an; er legte es in ihr nieder, auf daß es aus ihr als immer dasselbe und doch auch ewig neu und in immer frischer Kraft hervorgehe, wuchere und um sich greife. Sein Wort ist von der Kirche und seine Kirche vom Wort nimmermehr ablösbar." Möhler, Symbolik. I. Buch. Kap. 5 § 36. 6. Aufl. Mainz 1843. S. 434.

500. Die früher mit dem Namen „Homilie" bezeichnete kirchliche Predigt ist die durch die gottbestellten Organe der kirchlichen Lehrgewalt vollzogene öffentliche Verkündigung des Wortes Gottes an die versammelten Christen und bildet einen Theil der liturgischen Gottesdienstfeier.

Homilie, von ὁμιλεῖν, mit jemanden Umgang haben, sich mit ihm unterreden, findet sich bereits in der Apostelgeschichte von der gottesdienstlichen Rede des heiligen Paulus an die versammelten Christen von Troas (20, 11). Seitdem hieß jede liturgische Rede Homilie. Erst seit Origenes († 254) unterschied man λόγος (sermo) und ὁμιλία (homilia, tractatus) und verstand unter λόγος die kirchliche Rede mit oratorischem Bau, unter ὁμιλία aber den exegetischen, den Schrifttext erläuternden

Lehrvortrag. In diesem Sinne fassen wir das Wort Homilie noch jetzt, während sich im Begriff Homiletik die allgemeine Bedeutung des Wortes erhalten hat, und darunter die Theorie über beide Arten des liturgischen Vortrags zu verstehen ist[1].

501. Das nächste Ziel der geistlichen Rede ist die Erweckung, Bestärkung und möglichste Vollendung des Glaubens und des Glaubensbewußtseins. Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet. Der Glaube aber stammt, wie der Apostel sagt, von der Anhörung des Wortes; das Anhören aber setzt die Predigt des Wortes Christi voraus (Röm. 10, 17). Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit des Predigtamtes zum Anfang, zur Förderung und zur Vollendung des Glaubens. Im Anschluß an die Katechese, welche die Unvollkommenen im Glauben unterrichtet, zeigt die Homiletik, wie die durch die heilige Taufe in die Kirchengemeinschaft aufgenommenen Christen durch die Predigt im Glauben bestärkt und vervollkommnet werden. Die Missionspredigt aber ist die Verkündigung des Wortes Gottes an die, welche noch außer der Kirche stehen.

Mit der Bestärkung und Besiegelung des Glaubens ist jedoch der Zweck der geistlichen Beredsamkeit noch nicht erschöpft; denn der Glaube muß ein lebendiger sein, sich im Willen und ganzen Leben des Christen ausprägen. „Mit dem Herzen glaubt man zur Rechtfertigung, mit dem Munde aber geschieht das Bekenntniß zum Heile" (Röm. 10, 10), und „der Gerechte lebt aus dem Glauben" (Röm. 1, 17). Daher muß die Predigt neben der Belehrung des Verstandes auch das Gemüth des Zuhörers ergreifen und den Willen bestimmen. Sie hat „die Vollendung der Heiligen, die Erbauung des Leibes Christi zum Zweck, bis daß wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannesreife, zum Maße des Vollalters Christi" (Eph. 4, 12. 13). Um diesen erhabenen Zweck zu erreichen, wirkt die Predigt unter Anwendung der übernatürlichen Mittel auf die natürlichen Seelenkräfte ein und sucht die Wahrheit klarzustellen, angenehm zu machen und in die That umzusetzen, oder, um die Worte des hl. Augustin zu gebrauchen: Id agit, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat.

Wie der Zweck des Wortes überhaupt ein dreifacher sein kann: Belehrung, Ergötzung und Bestimmung des Willens, so hat auch die geistliche Rede die geoffenbarte Wahrheit zu erklären, das Herz dafür zu gewinnen und den Willen fortzureißen. Das erste wird durch Belehrung, das zweite durch den Ausdruck, das dritte durch das Pathos erreicht.

Schon der hl. Augustin, welcher diese dreifache Thätigkeit des Redners aus der antiken Rhetorik zuerst in die Homiletik einführte, beruft sich auf die Worte Cicero's: Ita dicere debere eloquentem ut doceat, ut delectet, ut flectat. Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae (Orator c. 21). Belehrung ist nach Augustins Auseinandersetzung absolut nothwendig, weil der Mensch ohne Erkenntniß sich zur That nicht bestimmen läßt. Hingegen ist Ergötzung und Ueberwältigung des Willens nicht absolut nothwendig, da der Mensch oft ohne weiteres dem zustimmt, wovon er Kenntniß oder woran er Wohlgefallen hat. Ideo autem victoriae est flectere, quia fieri potest, ut doceatur et delectetur et non assentiatur . . . Oportet igitur eloquentem ecclesiasticum, quando suadet aliquid quod agendum est, non solum docere ut instruat et delectare ut teneat, verum etiam flectere ut vincat (*Aug.*, De doctrina christ. lib. IV. c. 12. 13). An

[1] Vgl. Keppler, „Homiletik", im Freib. Kirchenlexikon. VI. Bd. 2. Aufl. Sp. 198.

einer andern Stelle faßt Cicero die drei Functionen der Rhetorik in die Worte: Ratio omnis dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa, ut probemus vera esse quae defendimus, ut conciliemus nobis eos qui audiunt, ut animos eorum ad quemcunque causa postulabit motum vocemus (De orat. lib. II. c. 27).

502. Aus dieser dreifachen Aufgabe der Beredsamkeit (docere, delectare, flectere) ergeben sich als vorzügliche Hilfswissenschaften derselben Philosophie und Poesie, welche auch als Dienerinnen der Homiletik bezeichnet werden können. Die Philosophie wirkt auf den Verstand und sucht durch klare Erkenntniß des Gegenstandes zu überzeugen; ihr fällt das docere und probare zu. Die Poesie wendet sich an die Phantasie und ergreift das Gefühl des Hörers und Lesers; sie hat den bestimmten Zweck, zu gefallen und zu ergötzen. Ihre Sache ist das delectare, quod solam petit voluptatem (*Quint.*, Inst. orat. X. 1, 28), die geistliche Beredsamkeit aber sucht nebstdem zu erbauen, den Willen zu bewegen und zum Handeln zu bestimmen (movere, flectere). Sie entlehnt von der Philosophie die Fertigkeit, den Verstand zu überzeugen, von der Poesie die Kunst, auf die Einbildungskraft zu wirken, unterscheidet sich aber von beiden durch den scharf ausgesprochenen Zweck, zu überreden, zu rühren und zum religiös-sittlichen Wandel anzutreiben, um die Gläubigen zur Heiligkeit und zum ewigen Leben zu führen. Als weitere menschliche Hilfsmittel sind die Geschichte, die Naturwissenschaften und Jurisprudenz zu nennen. Natürlich müssen diese weltlichen Wissenschaften ganz in den Dienst der geistlichen Beredsamkeit gestellt werden und können nur in formeller, nicht in materieller Beziehung als Hilfsdisciplinen gelten.

Nähere Hilfswissenschaften sind die theologischen Fächer, die Exegese, das Studium der Kirchenväter, die Kirchengeschichte und die systematischen Fächer der Theologie, insbesondere Dogmatik, Moral, Ascetik und Liturgik. Die Lesung und Meditation der Heiligen Schrift müssen den Prediger Tag und Nacht beschäftigen. Den größten Erfolg wird er aber erst dann erzielen, wenn er heiligmäßiges Leben mit der Wissenschaft verbindet.

503. Als Theorie der geistlichen Beredsamkeit hat die Homiletik das Wesen und die Zwecke der christlichen Predigt zu bestimmen und darzuthun, durch welche Mittel diese Zwecke am besten und sichersten erreicht werden. Bloße Technik und Aufzählung rhetorischer Regeln und Anweisungen genügt nicht. Daher muß die Homiletik ihre Untersuchung vor allem auf die Idee und Aufgabe der geistlichen Beredsamkeit richten und ihre Normen aus dem Wesen und Zweck der Predigt selbst begründen. Die oberflächliche Behandlung dieser Frage und falsche Zweckbestimmung haben oftmals zu mangelhafter und verfehlter Darstellung unserer Disciplin geführt. Der Zweck der Predigt aber ist, wie oben entwickelt, einerseits die Erkenntniß Gottes und des fleischgewordenen Wortes, andererseits die Bewegung des Herzens und des Willens, um Erbauung zu erzielen, die Heiligkeit und das ewige Leben zu vermitteln.

504. Die Homiletik ist eine selbständige theologische Disciplin, kein Theil der Rhetorik, mag man sie nach ihrem Ursprung, ihrem Gegenstand oder Zweck betrachten. Sie hat sich nicht aus der weltlichen Rhetorik entwickelt, sondern ist im Verlauf der Jahrhunderte auf christlichem Boden in Ausübung des kirchlichen Lehramtes entstanden. Das Object, mit dem sie sich befaßt, ist der Offenbarungsinhalt, wie er in den heiligen Schriften und

in der Lehre der Kirche niedergelegt ist, während die Rhetorik kein bestimmt begrenztes Material besitzt. Die weltliche Redekunst würdigt sich nicht selten zu den niedrigen Zwecken der Advokatenkunst und Sophistik, der Gewinnsucht und Entstellung der Wahrheit herab. Zweck und Mittel der Homiletik hingegen sind religiöser und übernatürlicher Natur. Wie die Offenbarungslehre vom Himmel zu den Menschen herabkam, so sucht die geistliche Beredsamkeit die Menschen zum Himmel zu erheben. Daher sind auch die Mittel, deren sie sich bedient, vorzugsweise überirdische, auf den übernatürlichen Gnadenwirkungen des Heiligen Geistes beruhende. Sie ist also eine theologische Disciplin und ein Theil der praktischen Theologie.

Die Redekunst erscheint in den heiligen Urkunden nicht als das Product antiker Kunstform, sondern als der natürliche Erguß der für die Sache Gottes berufenen Führer und Propheten Israels. Moses und Josue hielten begeisterte Abschiedsreden, die Reden eines Isaias lassen an Kraft der Sprache und Fülle der Gedanken, die des Jeremias an Tiefe der Empfindung alles hinter sich zurück. Ein Gleiches gilt von der Beredsamkeit des heiligen Apostels Paulus. Aber es ist nicht die Anlage und Form der Schule, nicht die wohlgeordnete Dialektik griechischer Rhetoren, die zu uns spricht, sondern die überwältigende Kraft der Ueberzeugung und der in höherer Begeisterung vorgetragenen Wahrheit. Was Demosthenes und Cicero leisteten, was die Rhetoren der Vorzeit forderten, findet sich in den heiligen Urkunden nicht. Die weltliche Beredsamkeit ist ihnen fremd. Vgl. Näheres oben § 37: Charakter und Würde der Heiligen Schrift (S. 220—223). Hierüber handelt auch B. Schäfer (Bibel und Wissenschaft. Münster 1881) und, wie ich nachträglich sehe, sehr ausführlich N. Schleiniger, Das kirchliche Predigtamt. 3. Aufl. Freiburg 1881, S. 80—96, wo auch die Literatur hierüber verzeichnet ist.

505. Demgemäß muß auch die Methode der Homiletik eine wissenschaftlich-praktische sein. Diese ist nicht bloße Technik oder Anleitung, nach gewissen, im Leben bewährten Regeln und Kunstgriffen mit Nutzen zu predigen. Als Wissenschaft leitet sie ihre Regeln aus dem Wesen und Zweck der Predigt ab. Sie ist aber auch nicht bloße Theorie und Wissenschaft, weil sie der praktischen Verwaltung des Predigtamtes zu dienen hat. Diese gemischte Methode ist durch ihre Geschichte bestätigt; denn die Theorie der Beredsamkeit ist aus der Praxis erwachsen. Wollte jene auf letztere keine Rücksicht nehmen, so wäre sie unfruchtbar und bedeutungslos. Bei ihrer praktischen Tendenz aber verliert sie nichts an Wissenschaftlichkeit; denn die Aufstellung, Begründung und Entwicklung ihrer Grundsätze erfolgt nach streng wissenschaftlichen Principien. Aus dieser Doppelmethode folgt, daß Theorie und Technik auch beim homiletischen Unterricht verbunden sein müssen.

Aus diesen Gründen empfiehlt es sich in hohem Grade, mit den Vorlesungen über Homiletik praktische Uebungen in einem homiletischen Seminar zu verbinden, wie dies an manchen theologischen Anstalten, z. B. in München und Würzburg, bereits der Fall ist.

506. Nach dem Ausspruche Cicero's: Tria videnda sunt oratori, quid dicat et quo quidque loco et quomodo (Orat. c. 14), wird die Theorie der geistlichen wie der weltlichen Beredsamkeit gewöhnlich in drei Theile zerlegt: In die *Inventio* oder Ermittlung des Themas, in die *Dispositio* oder Anordnung des Redestoffes, in die *Elocutio* oder rednerische Darstellung, wozu

als vierter Theil vielfach noch die Lehre vom mündlichen Vortrag gezogen wird, obwohl dieser mehr Sache der praktischen Uebung als der Theorie ist. Uebrigens scheint die Zweitheilung in materiale und formale Homiletik congruenter zu sein, da sie die zwei Fragen zu behandeln hat, was und wie zu predigen sei. Die formale Homiletik hat sich mit den Arten und der Form der kirchlichen Rede zu befassen, zerfällt also in zwei Abtheilungen. Die Form selbst betrifft die Fragen, mit welchen Worten etwas zu sagen ist und wie der mündliche Vortrag beschaffen sein müsse.

Der erste Theil, die Bestimmung und Begrenzung des Materials, ist in den homiletischen Lehrbüchern bisher noch nicht behandelt worden; auch möchte es scheinen, als ob die Darstellung des Lehrstoffes unmöglich oder doch unnütz wäre, da die kirchliche Perikopenordnung und das Kirchenjahr in seinem Verlauf für Auswahl des Stoffes genugsame Normen geben. Allein hiermit ist das Material nur in allgemeinen Umrissen angedeutet und eben mit dieser Begrenzung die Möglichkeit zu seiner nähern Bestimmung gegeben. Doch soll nicht der Gesammtstoff der Dogmatik und Moral in tabellarischer Uebersicht aufgeführt werden, sondern die Hauptlinien des Predigtmaterials sollen gezogen, die Hauptthemate fixirt und so vertheilt werden, daß sie in einer Reihe von einjährigen oder mehrjährigen Cyklen mit verschiedener Gruppirung vorgelegt werden, so daß nach Umfluß mehrerer Jahre der ganze Stoff der Perikopen in der Predigt vorgetragen wird. Hierbei würden außerordentliche Anlässe außer Acht gelassen und einzig der gewöhnliche Verlauf des Kirchenjahres ins Auge gefaßt. So schwierig diese Aufgabe auch ist, so kann sie doch durch gemeinsame Arbeit berufener Kräfte gelöst werden. Der Gewinn einer solchen Stoffbestimmung und Stoffvertheilung wäre namentlich für jüngere Prediger ein großer. Jedenfalls ist es ein Verdienst Kepplers, auf diesen Punkt aufmerksam gemacht zu haben (Freiburger Kirchenlexikon. VI. Bd. Sp. 214).

Der zweite Theil, die formale Homiletik, hat sich mit den Arten und der Form der kirchlichen Rede zu befassen. Abgesehen von den äußeren Anlässen, wonach man Sonntags-, Fest-, Fastenpredigten u. dgl. unterscheidet, wird in unserer Zeit fast nur noch die thematische Textpredigt gepflegt, welche einen Lehrsatz in logischer Gliederung rhetorisch behandelt. Hier wird der Text, das Thema, die Eintheilung desselben, die einzelnen Glieder der Ausführung und der Schluß der Predigt zur Sprache gebracht. Leider kommt in unseren Tagen die Homilie nicht mehr in dem Maße zur Geltung, wie dies bei den Kirchenvätern in mustergiltiger Form geschah (vgl. oben S. 199). Doch ist sie in der katholischen Kirche nicht ganz abhanden gekommen, ja in manchen Diöcesen neben der Predigt sogar zur Vorschrift gemacht, während sie von den meisten Protestanten als veraltet und unzureichend verworfen wird. Allein diese Anschauung ist nicht zu rechtfertigen. Beide Arten, die Homilie und die eigentliche Kanzelrede, bestehen zu Recht und ergänzen sich gegenseitig. Die Homilie ist die an den Schrifttext sich anschließende Predigt, welche den Sinn der Perikope zum Verständniß bringt und diesem entsprechend auf Herz und Willen der Zuhörer einwirkt.

Die Form im engern Sinne betrifft die Sprache oder den rednerischen Stil sowohl als Ausdruck einzelner Gedanken und Empfindungen, als auch im weitern Sinne die Fertigkeit, einen Gegenstand zweckmäßig zu entwickeln, überzeugend, ansprechend und ergreifend darzustellen. Endlich kommt hierzu noch die Lehre vom mündlichen Vortrag der Predigt.

Literärgeschichte der Homiletik [1].

507. Der Apostel Paulus wird von Chrysostomus als das Ideal eines Predigers gepriesen. Die apostolische und nachapostolische Predigt trug das Gepräge großer Einfalt, Klarheit und Glaubenskraft an sich. Gegenstand derselben war die Erzählung und biblische Begründung der Heilsgeschichte, die Verheißung und Ankunft des Erlösers, seine Reden und Wunderwirkungen bis zur Auferstehung und Himmelfahrt. Als mit der Ausbreitung des Christenthums dessen Anfeindung und Bestreitung durch die heidnische Staatsgewalt und Philosophie wuchs, verband sich mit der schlichten Erklärung der Glaubenslehren die speculative Durchdringung derselben, die Gnosis, und mit der Katechese und Gemeindepredigt die apologetische und polemische Beredsamkeit. Hierin zeichneten sich außer Origenes die Kirchenväter aus: Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Ephrem, Ambrosius, Chrysostomus, Leo d. Gr. und Petrus Chrysologus. Namhafte Bausteine zur Theorie der geistlichen Beredsamkeit haben bereits Gregor von Nazianz (De fuga sua), Chrysostomus (De sacerdotio), Gregor d. Gr. (De cura pastorali) und besonders der hl. Augustin (De doctrina christiana lib. IV) geliefert. Im Mittelalter verfaßte Hrabanus Maurus im Anschluß an Isidor von Sevilla und Augustinus das Werk: De institutione clericorum, wovon das dritte Buch hierher gehört. Guibert von Nogent († 1214) gab in seiner Schrift: Quo ordine sermo fieri debeat, und sein Zeitgenosse Alanus von Ryssel in der Summa de arte praedicatoria bedeutsame Winke für Prediger (vgl. A. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886. S. 85 ff.). An diese schließen sich Humbertus de Romanis (De eruditione praedicatorum lib. II) und Bonaventura (De arte concionandi) ebenbürtig an. Hieronymus Dungersheym von Ochsenfurt handelt in seiner Schrift: De modo praedicandi (1513), von dem Prediger, der Predigt und den Zuhörern. Als vorzüglichste Predigtform rühmt er die textuale und thematische Rede. Besonders einflußreich wirkte der Predigerorden; Hunibert schrieb: De eruditione concionatorum, und Ludwig von Granada eine Rhetorica ecclesiastica in sechs Büchern, worin er sich auf die antik-classische Rhetorik stützte. Wog bisher die Homilie vor, so bildete sich nunmehr die schulgerecht gebaute und gegliederte Rede und hiermit die Homiletik als System und selbständiger Wissenschaftszweig der Theologie aus. Dies geschah mit dem Aufschwung der classischen Studien in der Renaissanceperiode. Reuchlin, Erasmus (Ecclesiastes sive de ratione concionandi. Roterod. 1535) und Karl Borromäus gingen hierin voran. Letzterer ermunterte den Bischof Augustin Valerio von Verona zur Abfassung einer Rhetorik, welche im Jahre 1575 als Rhetorica ecclesiastica erschien, worin der Unterschied zwischen weltlicher und geistlicher Rhetorik hervorgehoben ist. Der hl. Franz v. Borgia schrieb das Büchlein: De ratione concionandi, und seine Ordensgenossen Claudius Aquaviva, Carolus Regius, Lohner (De munere concionandi, 1679) ähnliche Schriften. Bossuet, Massillon, Bourdaloue sind die Classiker der Kanzelberedsamkeit in Frankreich. Sie wirkten, ohne über Homiletik zu schreiben, durch ihre formell vollendeten Predigten auch auf ihre deutschen Nachahmer mächtig ein. Fénélons Dialogues sur l'éloquence (Paris 1718; deutsch von Schaul, 1809), ein Jugendwerk des großen Bischofs, drangen auf einfachere Form der Predigt. Das gleiche Ziel strebte Blasius Gisbert mit seinem Buch: L'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique (1702, übersetzt von Neumayer S. J., Augsburg 1759, und von Schwarzhuber 1788), an.

---

[1] Eine Geschichte der Predigt, die in keiner homiletischen Vorlesung fehlen sollte, sieh bei N. Schleiniger S. J., Das kirchliche Predigtamt. 3. Aufl. Freiburg 1881. S. 15—22.



Mit der Ausbildung der Pastoraltheologie zu Anfang des 19. Jahrhunderts trat die Homiletik als selbständige Disciplin neben die Katechetik und Liturgik. Doch hatte die katholische Predigt bis ins vierte Jahrzehnt unseres Jahrhunderts den Kampf mit einer rationalisirenden und einseitig moralisirenden Tendenz zu bestehen, welche das 19. Jahrhundert als Erbtheil des 18. Jahrhunderts überkommen hatte.

Anleitungen zur geistlichen Beredsamkeit schrieben: Braun, Graser, Ign. Wurz (Unterricht in der geistl. Beredsamkeit. 2 Bde. Wien 1770), Goldhagen, J. Brand, Gollowitz (Vogl), Zarbl, Laberenz, Fluck, J. Lutz, Sailer (Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen), Jais (Bemerkungen über die Seelsorge. 6. Aufl. 1850), Hirscher (Beiträge zur Homiletik und Katechetik. 1852), Dieringer, Dupanloup (Deutsch. Freiburg 1867). Das Vorzüglichste hierin leisteten N. Schleiniger S. J. und Jos. Jungmann S. J. in den unten angeführten Werken. Alban Stolz dringt auf volksthümliche Predigt. Auch in Hettingers Aphorismen, die praktischen Zwecken dienen, ist theoretisches Material eingestreut.

Ueber die Geschichte der protestantischen Predigt und Homiletik sieh Herzog, Real-Encyklopädie. 2. Aufl. „Homiletik". Hagenbach, Encyklopädie der Theologie. 12. Aufl. S. 514 ff.

508. Literatur.

a. Ueber die **Geschichte der Predigt und Homiletik** schrieben:

Paniel, K. Fr. W., Pragmat. Geschichte der christl. Beredsamkeit (bis Chrysostomus und Augustinus). Mit Proben aus den Schriften der christl. Redner. Leipzig 1839.

Graf, Ant., Krit. Darstell. des gegenw. Zustandes der prakt. Theologie. Tüb. 1841.

Kehrein, Jos., Geschichte der kathol. Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit. 2 Bde. Regensburg 1843.

Lutz, J., Chrysostomus und die berühmtesten kirchlichen Redner älterer und neuerer Zeit. Tübingen 1846.

Brischar, J. Nep., Die kathol. Kanzelredner Deutschlands in den drei letzten Jahrhunderten. Beitrag zur Geschichte der Kanzelberedsamkeit, nebst Material zur Benützung. 5 Bde. Schaffhausen 1867—1871.

Cruel, R., Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879.

Nebe, A., Zur Geschichte der Predigt. Charakterbilder der bedeutendsten Kanzelredner. 2 Bde. (von Origenes bis zur Reformation). Wiesbaden 1879.

Rothe, Rich., Gesch. der Predigt. Herausg. von Trümpelmann. Bremen 1881.

Probst, Ferd., Katechese und Predigt vom vierten bis sechsten Jahrh. Breslau 1884.

Linsenmayer, A., Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts. München 1886.

Ders., Beiträge zur Geschichte der Predigt. Ebend. 1889.

Lecoy de la Marche, La chaire française. Paris 1886.

Ker, I., Lectures on the History of Preaching. 2. ed. London 1888.

Feugère, A., Bourdaloue, sa prédication et son temps. Poitiers 1888.

b. Ueber die **Predigttheorie** oder **Homiletik** schrieben:

Brand, J., Handbuch der geistl. Beredsamkeit. Herausgegeben von C. Halm. 2 Bde. Frankfurt 1836, Konstanz 1850.

Laberenz, G., Kathol. Homiletik. Regensburg 1844.

Zarbl, J. B., Handbuch der kathol. Homiletik. Landshut 1838.

Kleutgen, I., S. J., Ars dicendi. Romae 1847.

Lutz, J., Handbuch der kathol. Beredsamkeit. Tübingen 1851.

Ders., Chrysostomus und die übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit. Entwicklung homiletischer Principien. 2. Aufl. Tübingen 1859.

Bellefried, L., Handbuch der heiligen Beredsamkeit. Aus dem Französischen. Regensburg 1848.

Palmer, Ch., Evangelische Homiletik. Stuttgart 1842; 6. Aufl. bearbeitet von O. Kirn. Ebend. 1887.

Hemel, J. B. van, Handbuch der geistl. Beredsamkeit. Aus dem Französischen von F. X. Kraus. Regensburg 1860.

Jungmann, J., S. J., Theorie der geistl. Beredsamkeit. 2 Bde. Freiburg 1877; 2. Aufl. ebend. 1884.

Ernesti, C., Anleitung zur geistl. Beredsamkeit. Regensburg 1881.

Krauß, A., Lehrbuch der Homiletik. Gotha 1883.

Bassermann, H., Handbuch der geistl. Beredsamkeit. Stuttgart 1885.

Schleiniger, N., S. J., Die Bildung des jungen Predigers. Leitfaden für Seminarien. Freiburg 1861; 4. Aufl. besorgt von K. Racke S. J. Ebend. 1891.

Ders., Abriß der Rhetorik zum Gebrauche für Gymnasien. 2. Aufl. Freiburg 1880.

Ders., Grundzüge der Beredsamkeit, mit einer Auswahl von Musterstellen aus der classischen Literatur der ältern und neuern Zeit. Freiburg 1859; 4. Aufl. 1883.

Ders., Muster des Predigers. Eine Auswahl rednerischer Beispiele aus dem homiletischen Schatze aller Jahrhunderte. 2. Aufl. Freiburg 1882.

Ders., Das kirchliche Predigtamt nach dem Beispiele der Heiligen und der größten kirchlichen Redner. 3. Aufl. Freiburg 1881.

Stolz, A., Homiletik als Anweisung, den Armen das Evangelium zu predigen. Herausgegeben von J. Schmitt. Freiburg 1885.

Fontaine, R. P., La chaire et l'apologétique au 19e siècle. Paris 1887.

Hettinger, Fr., Aphorismen über Predigt und Prediger. Freiburg 1888.

Ackermann, Leop., Die Beredsamkeit des hl. Chrysostomus. Würzburg 1889.

c. **Musterpredigten** veröffentlichten:

Hunolt, Segneri, Neumayr, Storchenau, Kollonetz, Wurz, Tschupick, Al. Schneider, Winkelhofer, Gretsch, Colmar, Humann, Liebermann, Dietl, Schwäbl, Mutschelle, Sailer, Moser, Jeanjean, Hirscher, Veith, Diepenbrock, Förster, Dieringer, Greith, Laurent, Lacordaire, Saffenreuter, Himmelstein, Ventura, Eberhard, Kleutgen, Rauscher, Dinkel, Ehrler, Rive, Agostino da Montefeltro u. a.

Aus der neuesten Predigtliteratur seien angeführt[1]:

Förster, H., Predigten auf alle Sonntage des kathol. Kirchenjahres. Breslau 1843.

Ehrler, Jos. Georg v., Das Kirchenjahr. Predigten über die vorzüglichsten Glaubenswahrheiten und Sittenlehren. 4 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1877—1881 (der vierte Band enthält Fastenpredigten).

Gretsch, Adrian († 1826), Predigten. Herausgegeben von C. F. Bidmar (Sonntags-, Festtags- und Fastenpredigten). 4 Bde. Freiburg 1880. 1881.

Kleutgen, Jos., S. J., Predigten. 2 Bde. Regensburg 1880.

Eberhard, M., Kanzelvorträge. Herausgegeben von Aeg. Ditscheid. 5 Bde. (nebst Hirtenbriefen). Trier 1877—1883; 2. Aufl. (mit Sachregister) 1890; VI. Supplementband Freiburg 1892.

Laurent, Joh. Theod., Christologische Predigten. 2 Bde. Mainz 1860; Hagiologische Predigten. 2 Bde. 1866. 1871; Mariologische Predigten. 1870.

Skarga, Peter, S. J., Sonn-, Festtags- und Gelegenheitspredigten. Herausgegeben von A. Swientek. Breslau 1871.

Kröll, J. N., Kanzelreden. 5 Bde. Kempten 1873—1890.

Ders., Die Lauretanische Litanei. Kempten 1888.

Weninger, F. X., S. J., Praktische Sonntags-, Fest- und Standespredigten. 3 Bde. Mainz 1880. 1882.

Martin, Konrad, Sonntagspredigten. Herausgegeben von Ch. Stamm. Paderborn 1882.

---

[1] Vgl. die Besprechung der meisten hier angeführten Werke von Prof. Keppler. Literar. Rundschau. Jahrg. 1882—1892.

Patiß, G., S. J., Fasten-, Sonntags-, Marien- und Volkspredigten. Etwa 7 Bde. Innsbruck 1848—1882; 3. Aufl. der Fastenpredigten 1890; 5. Aufl. der Marienpredigten 1890.

Reischl, W., Predigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. 2 Bde. München 1878.

Molitor, W., Sonn- und Festtagspredigten. 2 Bde. Mainz 1881; Fastenpredigten ebend. 1882.

Ketteler, W. Emm. v., Predigten. Herausg. von J. M. Raich. Mainz 1878.

Ders., Pflichten der Eltern und des Elternhauses. Vier Predigten. Mainz 1877.

Conrad, Fr., Veritas, Predigten für das kathol. Kirchenjahr. 2. Jahrgang. Würzburg 1881.

Rive, E., S. J., Die Feste unseres Herrn Jesus Christus. Dogm. Predigten. 2 Bde. Regensburg 1882.

Riedl, Joh., Ausgewählte, leichtfaßliche Predigten auf Sonn- und Festtage des Herrn. Herausgegeben von Leop. Schuster. 3 Bde. Graz 1885; 3. Aufl. des dritten Bandes ebend. 1890.

Cosimo Corsi, Cardinal, Kurze Frühpredigten. Uebers. von A. Jor. Trier 1884.

Fischer, Engelbert, Ausgewählte Gelegenheits- und Fastenreden berühmter österr. Kanzelredner. Freiburg 1883.

Westermayer, A., Populäre Predigten auf sämmtliche Feste des Kirchenjahres. Mainz 1882. 1883.

Rudigier (Bischof), Geistl. Reden. Herausgegeben von Fr. M. Doppelbauer. 2 Bde. Linz 1886—1887; 2. Aufl. Linz 1891.

Weninger, Fr. X., S. J., Missionspredigten auf das ganze Kirchenjahr und Erneuerung der heiligen Mission. 3 Bde. Mainz 1885 ff.

Müller, J. N., Volkspredigten. Herausgegeben von Leon. Widemeyr. 3 Bde. Brixen 1883. 1886. 1888.

Hipler, Fr., Die deutschen Predigten und Katechesen der ermländischen Bischöfe Hosius und Kromer. Köln 1885.

Wörnhart, P. Leonh. Maria, Siebenundfünfzig Predigten über den Dritten Orden. Salzburg 1885.

Lacordaire, H. Dom., Sermons, instructions et allocut. 2 vols. Paris 1884. 1885.

Patiss, G., S. J., Materiae meditationum et concionum ex evangeliis et epistolis dominicis. Ratisb. 1887.

Sladeczek, H., Exeget. Erbauungsreden über die Episteln und Lectionen. Wien 1888.

Putschögel, P. E., Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Wien 1887.

Schuen, Jos., Predigten für das kathol. Kirchenjahr. Herausg. von P. Philibert Seeböck. 2 Bde. Paderborn 1887—1891.

Ders., Der Katechismus auf der Kanzel. Paderborn 1880.

Pottgeisser, J., S. J., Predigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Mit einem Anhang von Fastenpredigten. Paderborn 1888.

Busl, Gr., Predigten auf die Feste des Herrn, der allerseligsten Jungfrau, der Heiligen, Gelegenheits-, katechetische, Fasten- und Sonntagspredigten. 9 Bde. Regensburg und Amberg 1886—1888.

Schleiniger, N., S. J., Die Heiligenfeste. 3 Bde. (I. Bd.: Apostel, Martyrer; II. Bd.: Bekenner; III. Bd.: Jungfrauen, Wittwen, Magdalena, Engel, Allerheiligen, Allerseelen). Freiburg 1887. 1888.

(Anonymus,) Predigten auf alle Sonn- und Festtage des kathol. Kirchenjahres. Paderborn 1888.

Martin, C., Abbé, Année pastorale, sermons populaires sur l'évangile de chaque dimanche de l'année. 4ᵉ éd. Paris 1888.

Fritz, P. Ludwig, Karmelit, Das Officium Defunctorum in 63 Predigten. 2 Bde. Regensburg 1888.

P. Agostino da Montefeltro O. S. Fr., Kathol. Wahrheiten. Conferenz- und Fastenpredigten, in Florenz, Turin, Rom gehalten. Aus dem Italienischen übersetzt von Jos. Drammer. 4 Bde. Mainz 1890.

Desselben Predigten aus dem Italienischen von Philibert Seeböck O. S. Fr. Innsbruck 1890.

Dippel, J., Das kathol. Kirchenjahr in seiner Bedeutung für das christl. Leben, nach dem Brevier und den Meßformularien dargestellt. 5 Bde. Regensburg 1889—1891.

Füßl, J., Die heilige kathol. Kirche, das große Werk Gottes. Apologetische Predigten. Regensburg 1891.

d. Kleinere empfehlenswerthe Predigtschriften.

Hettinger, Fr., Das Priesterthum der kathol. Kirche. Zwölf Primizpredigten. Regensburg 1851.

Rauscher, Jos. Othmar, Cardinal, Hirtenbriefe, Predigten, Anreden. Neue, billige Ausgabe. Wien 1860.

Wache, C. W., Die heilige Eucharistie. Ein dogmatischer Volksunterricht in zwanzig freien Vorträgen. Wien 1862.

Ullrich, Ph. Emil, Die christl. Familie. Sechs Vorträge mit einer Primizrede über Priesterthum und Cultur. Würzburg 1878.

Schneider, Jos., Maria als schmerzhafte Mutter, die Trösterin der Betrübten. Luxemburg 1878.

Schäper, F. A., Acht Marienpredigten. Dülmen 1880.

Müller, P., Fundgrube für Predigten auf Dreifaltigkeit. Trier 1881.

Kerschbaumer, A., Fasten- und Sonntagspredigten eines Volksmissionärs. 3. Aufl. Brixen 1881.

Desselben Fastenpredigten eines Volksmissionärs. Brixen 1882.

Lamezan, J. v., S. J., Die Vollkommenheiten Gottes. Achtzehn Predigten, herausgegeben von U. Drecker. Paderborn 1882.

Lorenzi, Phil. de, Geilers von Kaisersberg Leben und ausgewählte Schriften. Trier 1881—1883.

Gaile, E., Katechetische Predigten. Leutkirch 1883.

Mattner, C., Trauungsreden. Berlin 1883.

Wermelskirchen, C. M., Katechetische Predigten. Aachen 1884. 1887.

Wolfgarten, G., Dreifacher Jahrgang kurzer Homilien. Freiburg 1885.

Katschthaler, Joh., Marianische Vorträge. Salzburg 1885.

Hinterlechner, P. Fulg., O. Cap., Der Kampf um die Seele. Fastenpredigten. Salzburg 1886.

Keller, J. A., Hundert St. Antoniusgeschichten. Mainz 1886.

Hägeli, A., Predigten bei einer achttägigen Mission. Straßburg 1886.

Rheinstädter, F., Der Ursprung der weltlichen Obrigkeit. Drei Königsgeburtstagsreden. Düsseldorf 1886.

Sickinger, K., Anreden am weißen Sonntag. 3. Aufl. Kempten 1887.

Meschler, M., S. J., Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. Freiburg 1887.

Mosandl, A., Das Ordenswesen in seiner religiös-kirchlichen und ethisch-socialen Stellung und Bedeutung. Kempten 1887.

Rauscher, Jos. Othm. v., Die letzten Dinge. Sechs Predigten. Wien 1888.

Peuker, Jos., Vorträge für die studirende Jugend. Mainz 1880.

Ders., Erbauungsreden für die studirende Jugend. Innsbruck 1888.

Mark, David, Exhortationen für die studir. Jugend. 3 Bde. Brixen 1886—1890.

Walter, J., Das allerheil. Sacrament, das wahre Brod der Seele. Brixen 1887.

Ders., Die heilige Messe, der größte Schatz der Welt. 4. Aufl. Brixen 1889.

Nebstdem seien genannt:

Jakob, Die latein. Reden des seligen Berthold v. Regensburg. Regensburg 1880.

Hoetzl, Ed., O. S. Fr., Berth. a Ratisbona sermones ad religiosos. Monachii 1882.

Martignon, S. J., Les familles bibliques. Conférences prêchées à la réunion des pères de famille. Paris 1888.

Monsabré O. P., Das künftige Leben. Conferenzreden, gehalten in Notre Dame von Paris, übersetzt von Drammer. Köln 1890.

Ders., Die andere Welt. Uebersetzt von Drammer. Köln 1890.

Schork, Jos., Die Wahrheiten des Christenthums, dargelegt in Kanzelreden. 3 Hefte. Würzburg 1889—1891.

Hammer, Phil., Der Rosenkranz, eine Fundgrube für Prediger und Katecheten. Ein Erbauungsbuch für kathol. Christen. I. Bd. Paderborn 1890.

Steigenberger, Max, Die Kreuzfahrt des Lebens. Fünfzehn Kanzelvorträge. 2. Aufl. Augsburg 1889.

Grönings, Jak., S. J., Die Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi erklärt und auf das christliche Leben angewendet in 34 Kanzelreden. 2. Aufl. Freiburg 1890.

Klasen, Franz, Kanzelvorträge, gehalten bei St. Ludwig in München. Augsb. 1890.

Diessel, G., Congr. ss. R., Die Erde, die Heimat des Kreuzes. Fastenpredigten. Regensburg 1891.

Ders., Der Tod der Sünde Sold. Fastenpredigten. Ebend. 1892.

Hansjakob, H., Jesus von Nazareth, Gott in der Welt und im Sacrament. Sechs Predigten. Ders., Die wahre Kirche Jesu Christi. Sechs Predigten. Ders., Die Toleranz und die Intoleranz der kathol. Kirche. Sechs Predigten. Freiburg 1890. Ders., Meßopfer, Beicht und Communion. Sechs Predigten. Freiburg 1891.

Kohout, Phil., Das Leiden Christi und die Sünde. Sieben Fastenpred. Linz 1890.

Schuster, Leop., Zwei Cyklen Fastenpredigten. I.: Der gute Hirt, II.: Maria Magdalena. Leipzig 1891.

Atzberger, Leonh., Der Glaube. Apologetische Vorträge (Material zu Predigten). Freiburg 1891.

Kolb, Victor, S. J., Conferenzen in der St. Peterskirche zu Wien, gehalten im Advent 1890. Wien 1891.

Fuhlrott, J., Patrocinienpredigten. Paderborn 1891.

Kolberg, H., Glaube und Liebe im heilig. Sacrament. Zehn Predigten. Dülmen 1891.

e. Predigtzeitschriften.

Philothea, Blätter für religiöse Belehrung und Erbauung durch Predigten, geschichtliche Beispiele, Parabeln, nebst dem Ergänzungsblatte „Theopista". Herausgegeben von J. M. Rückert, von H. R. Wörner, seit 1883—1890 von Fr. A. Muth. Leipzig 1892. 56 Jahrgänge.

Der Prediger und Katechet, eine praktische kathol. Monatsschrift. Herausgegeben von L. Mehler und J. E. Zollner, fortgesetzt von Fr. Klasen und J. Ziegler. Regensburg. 42 Jahrgänge bis 1892.

Neues St. Hedwigsblatt, homilet. Monatsschrift. Herausg. von J. Hirschberger. Breslau. 24 Jahrgänge bis 1883. Die Fortsetzung erscheint unter dem Titel:

Der katholische Kanzelredner, praktisch-homiletische Monatsschrift. Herausgegeben von J. Hirschberger. Breslau 1884 ff.

Chrysologus, Monatsschrift für kathol. Kanzelberedsamkeit. Herausgegeben von H. Nagelschmitt (mit Abhandlungen aus dem Gebiete der Homiletik und Katechetik). Paderborn 1892. 32 Jahrgänge.

Bausteine für die christliche Kanzel von Peter Müller. 8 Bde. Würzburg (Wörl) 1875—1879 (vorzüglich, ist leider eingegangen).

Kanzelstimmen, Predigtcyklus auf alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Herausgegeben von G. M. Schuler. Unter Mitarbeitung vieler katholischer Kanzelredner. Nebst Ergänzungsblatt. Würzburg. 14 Jahrgänge mit 1892.

Blätter für Kanzelberedsamkeit. Redigirt von A. Steiner. Wien 1892. 13 Jahrgänge.

Ambrosius, Zeitschrift für die Jugendseelsorge. 1883 redigirt von Praxmarer, dann von Pfarrer F. Kösterus, mit beigegebenen Predigtskizzen. 17. Jahrgang 1892. Donauwörth.

f. Predigtmagazine.

Bibliothek der kathol. Kanzelberedsamkeit von Räß und Weiß. Frankfurt 1849 ff.

Predigtmagazin von Fr. J. Heim. 16 Bde. (mit Real- und Personalregister). Augsburg 1848.

Hungari, A., Musterpredigten der kathol. Kanzelberedsamkeit. 26 Bde. Frankfurt 1851; 2. Aufl. 30 Bde. 1852; 3. (Titel=) Ausg. 25 Bde. 1859.

Bibliothek für Prediger, von A. Scherer O. S. B. mit mehreren Kapitularen des Stiftes Fiecht herausgegeben. Innsbruck 1855 ff.; 3. Aufl. verbessert von A. Witschwenter. 6 Bde. Freiburg 1888—1892 (auf acht Bände berechnet; ein vorzügliches homiletisches Sammelwerk).

Scherer, A., O. S. B., Exempellexikon für Prediger und Katecheten. Fortgesetzt von A. Witschwenter. 4 Bde. (vollendet) mit 500 lexikographisch geordneten Thematen. Innsbruck 1871—1888.

g. Andere homiletische Hilfsmittel.

Lueg, Sev., Biblische Real=Concordanz. Repertorium für kathol. Geistliche. 3. Aufl. bearbeitet von F. J. Heim. Regensburg 1890.

Merz, Ph. P., Thesaurus biblicus, hoc est, dicta, sententiae et exempla ex ss. bibliis collecta, ordine alphabetico, in usum concionandi et disputandi. Paris. 1880.

Büchner, M. G., Biblische Real= und Verbal=Concordanz oder exegetisch=homiletisches Lexikon. Verbessert von H. L. Heubner. 14. Aufl. Braunschweig 1873. Neue Aufl. in 16 Lieferungen. Basel 1888. 1889.

Kotte, A., Christliche Schule der Weisheit oder Aussprüche und Erklärungen der Heiligen und anderer Geisteslehrer der katholischen Kirche über verschiedene Gegenstände des geistlichen Lebens, alphabetisch geordnet und mit Wort= und Sachregister versehen. Kempten 1891.

§ 67.

Liturgik.

509. Das Werk, welches Christus als Lehrer der göttlichen Wahrheit begonnen, hat er als Hoherpriester vollendet zur Erlösung und Heiligung der Menschen. Durch das Lehramt der Kirche wird sein göttliches Wort bewahrt und überliefert, durch das Priesteramt seine Gnade an die Gläubigen vermittelt und ausgespendet. Im Lehramt erweist sich der Herr als die Wahrheit, im Priesteramt als das Leben. Wie die Apostel Diener Christi und Ausspender der göttlichen Geheimnisse gewesen sind (1 Kor. 4, 1), so spenden die rechtmäßig ordinirten Priester in ihren verschiedenen Rangstufen (die Bischöfe sind sacerdotes primi ordinis) die Gnade Christi durch die Verwaltung der Liturgie oder des Cultus. Die Wissenschaft hiervon heißt Liturgik.

Hieraus ergibt sich die Definition: Die Liturgik ist die wissenschaftliche Darstellung der religiösen Functionen des kirchlichen Amtes, welche dem hohepriesterlichen Amte Jesu Christi entsprechen. Die Liturgik gehört dem Gebiete der praktischen Theologie an; denn sie ist eine Wissenschaft von Thätigkeiten, Formen und Handlungen, durch welche das große Ziel des Christenthums, die Erlösung und Heiligung des Menschengeschlechtes, zum guten Theil verwirklicht wird. Daher ist sie ein integrirender Bestandtheil der Pastoraltheologie[1] und behauptet in dieser eine centrale Stellung, wie das Versöhnungsopfer Christi, des einzigen und ewigen Hohenpriesters im Neuen Bunde, der Mittelpunkt seiner ganzen Erlösungsthätigkeit ist. In dogmatischer Beziehung erhält unsere Disciplin ihre Bedeutung durch das Verhältniß der Person und der mittlerischen Thätigkeit Christi zur Kirche und zum einzelnen Gläubigen.

---

[1] Thatsächlich ist sie auch in den Handbüchern der Pastoraltheologie von Amberger, Benger, Pohl, Schüch und Gaßner als Theil der Pastoral behandelt.

Λειτουργία, ein classisches Wort, bezeichnet jede öffentliche, auf das Volkswohl gerichtete Thätigkeit (von λεώς und ἔργον, λέϊτον, λεῖτον ἔργον), Staatsdienst, Staatsamt. In der Septuaginta und im Neuen Testamente (Luc. 1, 23; Hebr. 10, 11 u. ö.) bedeutet es den heiligen Amtsdienst der Priester und Leviten, den jüdischen Opferdienst. Sodann heißt der ἀρχιερεύς Christus (Hebr. 5, 5), in welchem die typischen Opfer des Alten Bundes ihre Erfüllung fanden, Liturg des Heiligthums (τῶν ἁγίων λειτουργός. Hebr. 8, 2) und seine ganze Opferthätigkeit λειτουργία. Dementsprechend wurde denn auch schon in den apostolischen Zeiten das applicatorische Opfer des Neuen Bundes, die θυσία, welche nach der Lehre der zwölf Apostel (Kap. 14 mit Berufung auf Malachias 1, 11) an jedem Orte und zu jeder Zeit als reines Opfer dargebracht werden soll, als λειτουργεῖν, λειτουργία bezeichnet (Apg. 13, 2; Clem. ad Cor. c. 40, 2. 5; c. 44). Die Begriffe λειτουργεῖν und ἱερατεύειν werden als Synonyma gebraucht. Wie bei den apostolischen Vätern und in der auf die Apostel zurückgeführten Meßliturgie (Const. apost. lib. VIII. c. 6), so wird die Feier des eucharistischen Opfers bis auf den heutigen Tag Liturgie, Amt genannt. Vgl. auch Thalhofer, Handbuch der kathol. Liturgik. I. Bd. Freiburg 1883. S. 2. 3.

510. Als Wissenschaft hat die Liturgik vor allem die Idee und das Wesen des Gottesdienstes, die geheimnißvolle Vermittlung der Opfergnade Christi an die Menschen, sodann aber auch die christlichen Cultformen, Worte, Symbole, Handlungen und Heilsmittel darzustellen, durch welche Gott die Anbetung erwiesen und den Gliedern der Kirche die Gnade mitgetheilt, die Verbindung Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott hergestellt wird. Selbstverständlich bilden auch der katechetische Unterricht und die Predigt einen Theil des Cultus.

Der Mensch, welcher aus Leib und Seele besteht, muß mit beiden zugleich Gott verehren. Darum bedarf der Cultus nebst dem Ideellen und Geistigen auch der sinnfälligen Formen, in welchen das Seelische zum Ausdruck gelangt. Die liturgische Form ist ein in die Sinne fallendes, eine religiöse Idee in sich schließendes Zeichen zur Vermittlung der Gnade und des Segens an die Menschen. Sie muß dem Wesen der Liturgie entsprechen; denn in dieser sind Form und Wesen so unzertrennlich wie Leib und Seele. Wie die Seele als Lebensprincip dem Leib Gestalt und Leben verleiht und im Leibe sich abspiegelt, so muß das Wesen der Liturgie die liturgischen Formen gestalten, durchdringen und sich in den Cultformen wiederspiegeln.

Die Wurzel und Wesensform der Liturgie ist in der Art und Weise gegeben, in welcher Christus das eucharistische Opfer vollbrachte und einsetzte. Die Einsetzungsworte finden sich bei drei Evangelisten (Matth. 26, 25—29; Marc. 14, 22—25; Luc. 22, 19—20) und beim heiligen Apostel Paulus (1 Kor. 11, 23—25). Mit Recht heben Renaudot und andere große Liturgiker hervor, daß Christus, wie über die Sacramente, so ohne Zweifel auch über die Form, das eucharistische Opfer zu feiern, den Aposteln nähere Belehrung ertheilt habe. Dies geht schon aus der engen Anlehnung desselben an die alttestamentliche Paschafeier hervor, mit der es historisch und sachlich in Verbindung steht[1].

---

[1] Vgl. G. Bickell, Messe und Pascha (Mainz 1872) und Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1880. S. 90.

511. Die Erhabenheit und die Würde der Liturgik ergibt sich aus der centralen Stellung, welche die Liturgie in der Hirtenthätigkeit des Geistlichen einnimmt, aus dem Mittleramte Christi, als dessen Organ der Priester erscheint, aus der Idee und dem Wesen des Gottesdienstes. In dieser Beziehung verweisen wir auf das oben bei der Pastoraltheologie Gesagte (S. 464). Beigefügt seien die hehren Worte des hl. Chrysostomus bezüglich der erhabenen Stellung des Liturgen. „War der Priester schon im Alten Bunde im Allerheiligsten mit kostbaren Gewändern bekleidet, so ist diese Herrlichkeit im Priesterthum der Gnade durch den weit überstrahlenden Glanz in Schatten gestellt (2 Kor. 3, 10). Denn sieh! der Herr liegt als Schlachtopfer auf dem Altare; der Priester ist in heißes Gebet versunken und weiht sich dem Opfer mit der ganzen Kraft seiner Seele; alle sind roth gefärbt mit dem kostbaren Blute des Opferlammes. Kannst du dieses Schauspiel gleichgiltig ansehen? Glaubst du noch auf dem Erdboden zu stehen, im menschlichen Kreise zu athmen? Nein! Jeden Anflug der irdischen Gesinnung hast du abgeschüttelt, du schwebst mit reiner Seele in die Himmel, schaust, den Banden der Sinnlichkeit entronnen, mit reinem Gemüth das Himmlische an. O des erhabenen Schauspiels! O der unendlichen Güte des menschenfreundlichen Gottes!" (De sacerd. lib. III. c. 4.) Aber nicht bloß im Hinblick auf das heilige Opfer, zeigt Chrysostomus weiter, nimmt der Priester eine über Engel und Könige erhabene Stellung ein, sondern auch als Spender der heiligen Taufe, als Verwalter der Binde- und Lösegewalt (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23), als Lehrer und Prediger des göttlichen Wortes. Deshalb aber müsse der Priester auch so rein sein, als stünde er mitten im Kreise der seligen Geister des Himmels. Durch Scharfsinn, Nüchternheit, Klugheit, Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung müsse er sich auszeichnen und seine Amtsverrichtungen zur Erbauung und zum Heile aller Stände vollziehen. (Vgl. oben S. 70 n. 105.)

512. Die Liturgik, welche ein gründliches Verständniß des katholischen Cultus vermittelt, hat einen allgemeinen, culturhistorischen Werth und einen besondern für den katholischen Liturgen selbst. Cultus und Kunst sind unzertrennlich; sie sind ein Gradmesser für die Cultur aller Völker. Die Architektur, Plastik und Malerei haben sich aus der Idee und dem Wesen des christlichen Cultus entwickelt und sich in seinen Dienst gestellt. Ihre Geschichte ist daher durch die Entfaltung der kirchlichen Liturgie bedingt. Das kirchliche Bewußtsein von der symbolischen Bedeutung der liturgischen Gegenstände und Acte hat in der Idee und Gestalt der christlichen Kunstdenkmäler Ausdruck gefunden. Dies gilt aber nicht bloß von den bildenden Künsten, sondern auch von den hehrsten poetischen Erzeugnissen, von der heiligen Poesie, dem Gesang und der Musik. Wer daher die kirchlichen Kunstschöpfungen in ihrem Werthe und in ihrer tiefsten Bedeutung erfassen will, muß Verständniß von dem Wesen des Cultus und von den einzelnen Cultformen besitzen. Man hat die Kunst mit Recht die Tochter der Religion genannt. Der Diener der Religion kann sich daher der Pflicht, ein Diener der Kunst zu sein, nicht entziehen[1]. Andererseits bedarf aber auch der Künstler und Kunsthistoriker gründ-

[1] Vgl. oben S. 87 „die Aesthetik".

licher Kenntnisse in der Liturgik, um dem kirchlichen Geiste entsprechende Kunstwerke schaffen und die vorhandenen richtig beurtheilen zu können.

Insbesondere ist eingehende Kenntniß der Idee des Cultus für den Geistlichen als Liturgen von höchster Wichtigkeit. Er soll die Liturgie mit freudig erhobener Stimmung, mit inniger Andacht und lebensvollem Verständniß feiern. Eindringlich legt ihm dies der Kirchenrath von Trient (Sess. 22 decr. de observandis et evit. in cel. missae) ans Herz mit dem Hinweis auf das Wort des Propheten: Maledictus, qui facit opus Dei negligenter (Jer. 48, 10). Zur würdevollen Feier genügt aber nicht die äußere Anlernung von Formeln und correcte Ausführung der Culthandlungen; denn bloß mechanische Verrichtung der Liturgie führt bei ihm und seinen Untergebenen Gleichgiltigkeit, Geringschätzung, Verachtung des Heiligen und zuletzt frivole Gesinnung herbei. Von der Art und Weise, wie der Geistliche die Culthandlungen, die heilige Messe, das Stundengebet, die Spendung der heiligen Sacramente, Weihen und Segnungen vollzieht, hängt der Eindruck und Erfolg seiner Seelsorgsthätigkeit in der Gemeinde ab.

Auch als Katechet und Prediger thut ihm ein gründliches Verständniß der Liturgie noth; denn er soll während des Kirchenjahres die Gläubigen über die liturgischen Handlungen und Sacramente in der Volkssprache unterrichten und sie befähigen, dem liturgischen Dienst in fruchtbringender Weise beizuwohnen (Conc. Trid. sess. 22 de sacrificio Missae c. 8; sess. 24 de ref. c. 7). Liturgische Katechesen und Kanzelvorträge aber erfordern eingehendes Studium, wenn sie nicht in willkürliches Ausdeuten und in verschwommene Frömmigkeit ausarten sollen. An geeigneten Werken hierzu fehlt es nicht, wie die reiche, unten verzeichnete Literatur zur Genüge beweist.

513. Verschieden von der Liturgik ist die Rubricistik. Diese ist die äußere Anleitung zur correcten Verrichtung der Culthandlungen. Sie setzt den Liturgen in den Stand, den Cultus mit Würde und Andacht zur Erbauung der Gläubigen zu verwalten. Mit der Idee des Cultus befaßt sie sich nicht oder nur nebensächlich, während die Liturgik die kirchlichen Amtsverrichtungen auf die Idee des Cultus zurückführt.

Die liturgischen Handlungen, Formen und Symbole verdienen wegen ihres hohen Alters alle Ehrfurcht, da sie theils von Christus und den Aposteln, theils von heiligen Vätern und Trägern der Kirchengewalt angeordnet sind. Deshalb ist zu ihrer würdigen Verwaltung die genaue Kenntniß der Rubriken für den Liturgen unbedingte Voraussetzung, nicht etwa, damit er ein gewandter „Verrichter" sei, sondern weil er derselben zu seiner Andacht und zur Erbauung der Gläubigen nothwendig bedarf. Doch genügt dies nicht, um sein hohes Amt mit Gedeihen zu verwalten; seine Kenntniß von der Liturgie muß tiefer gründen. Der Liturg hat sich daher auch die Bekanntschaft mit den älteren Liturgien, ihrer historischen Gestaltung und Verwendung anzueignen und sich gründliches Verständniß vom Wesen des Cultus, von den einzelnen Cultformen und ihrem innern Zusammenhang zu verschaffen. Im tiefsten Grunde wird er die Liturgie nach all diesen Richtungen freilich erst dann erfassen und mit Erfolg vollziehen, wenn er aus dem Gebete und der Frömmigkeit lebt und in Gesinnung und Wandel das Opferleben Christi zum getreuen Ausdruck bringt.

514. Die Liturgik zerfällt in einen allgemeinen und speciellen Theil [1]. Die allgemeine Liturgik handelt von der Theorie oder dem Wesen und Zweck des Cultus, von den sinnfälligen Formen, welche sich in den verschiedenen liturgischen Acten wiederholen, vom liturgischen Wort, Gebet, Gesang, von den liturgischen Symbolen und Handlungen, von den Cultstätten und Cultgegenständen, von den liturgischen Gewändern und Gefäßen. Im besondern Theile bildet das eucharistische Opfer den Mittelpunkt der Darstellung, durch welches Christus in der Kirche fortlebt. Der Erlöser lebte nicht bloß vor fast 1900 Jahren, so daß wir nur noch eine geschichtliche Erinnerung an ihn hätten, vielmehr ist er ewig lebendig in seiner Kirche und stellt sich dem sinnlichen Menschen im heiligen Altarssacrament anschaulich dar. Christus setzt in der Kirche seine gesammte, auf Erden begonnene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort; er bringt sich daher nothwendig ununterbrochen dem Vater als Opfer für die Menschen dar. Die bleibende reale Darstellung hiervon kann in der Kirche nicht fehlen, wenn der ganze historische Christus in ihr sein unvergängliches Dasein feiern soll. Das sacramentale Opfer ist ein wahrhaftes Opfer, nicht bloßes Opfergedächtniß, sondern ein wirkliches Gedächtnißopfer. Dies Opfer kann von allem Uebrigen, was Christus für uns that, nicht getrennt werden; in ihm gründen alle Sacramente, durch welche Christus die Kirche unablässig heiligt. Im eucharistischen Opfer soll das objective Opfer des Erlösers in uns subjectiv, uns eigen werden. Die Früchte des blutigen Opfers sollen durch das unblutige Opfer immer und überall den Menschen gegenwärtig sein und zugewendet werden. Als der am Kreuze sich Opfernde ist Christus uns noch fremd, im Cultus aber unser Eigenthum, unser Opfer; dort ist er das allgemeine Opfer, hier das Opfer zugleich für uns insbesondere, für jeden einzelnen von uns; dort wurde die objective Versöhnung vollzogen, hier die subjective theils ausgedrückt, theils gepflegt und verwirklicht [2].

An das Opfer reihen sich als an ihren Lebensquell die Sacramente an, durch welche das Werk der neuen Schöpfung im Heiligen Geiste für alle Stände und Altersstufen, für alle Bedürfnisse des menschlichen Lebens von der Wiege bis zum Grabe vollzogen wird. In der Taufe nimmt Christus ohne Unterlaß in seine Gemeinschaft auf; in dem Bußsacrament vergibt er dem reumüthigen Sünder; in der Firmung stärkt er das heranreifende Alter mit der Kraft seines Geistes; er heiligt das von Bräutigam und Braut geschlossene Eheband, um der Kirche Glieder zuzuführen; in der heiligen Eucharistie einigt er sich mit allen, welche einen Hunger und Durst nach Gerechtigkeit haben; die Sterbenden tröstet und stärkt er in der heiligen Oelung; in der Priesterweihe schafft er die Organe, welche in seinem Namen in nie ermüdender Thätigkeit die Gnade an die Menschen vermitteln. In den Sacramentalien wird die ganze Natur, die mit unaussprechlichen Seufzern nach Erlösung schmachtet (Röm. 8, 22 ff.), vom Fluch der Sünde befreit, gesegnet und geweiht.

---

[1] Generelle und specielle Liturgik unterscheiden: Hnogek, Lüft, Fluck, Gaßner, Schüch, Thalhofer (Literatur S. 27).

[2] Vgl. Möhler, Symbolik. 6. Aufl. S. 298 ff..

Opferfeier, Sacramentenspende und Gebet sind unzertrennlich. Schon im Opfer wird mittlerisch gebetet. In den canonischen Tagzeiten sucht die Kirche in allen Stunden, bei Tag und bei Nacht, die Gnade des Himmels auf die Erde herabzuziehen, indem sie die Anliegen der Menschen immerfort vor dem Throne des Allerhöchsten niederlegt. Wie sich die Erde alltäglich um ihre eigene Achse bewegt, und dadurch Tag und Nacht entsteht, so bewegt sich die Kirche im Breviergebete täglich um das heilige Opfer als den Mittelpunkt des Gnadenlebens, und es entsteht der kirchliche Tag. Außer der täglichen Bewegung hat die Erde aber auch eine jährliche um die Sonne, wodurch die Jahre und Jahreszeiten entstehen. In ähnlicher Weise bewegt sich das kirchliche Leben alljährlich im wohlbemessenen Kreislauf um das eucharistische Opfer und das Gebetsopfer des Breviers, und dieser Kreislauf ist das Kirchenjahr.

Dem Gesagten zufolge ist im speciellen Theile der Liturgik zu handeln vom Opfer der Eucharistie, von den Sacramenten, den Sacramentalien, von den kirchlichen Tagzeiten und dem Kirchenjahr.

Literärgeschichte der Liturgik.

515. Die liturgischen Handlungen, Opfer, Gebet, Predigt, Sacramente, Sacramentalien, schließen sich eng an Opfer, Gebet, Wort und Wirken Christi und der Apostel, in letzter Linie an die Vorbilder des Alten Bundes an. Schon die Sendschreiben des Völkerapostels, die Lehre der zwölf Apostel, der Brief des Clemens an die Korinther, die Briefe des hl. Ignatius, der Pastor des Hermas, die erste Apologie Justins (c. 65—67), die apostolischen Constitutionen geben zahlreiche Vorschriften und Winke über die Feier des christlichen Gottesdienstes. Ein uraltes Formular der Liturgie liegt in dem achten Buche der apostolischen Constitutionen vor (c. 12 sqq.). An sie schließt sich die Liturgie des hl. Jacobus, des Bruders des Herrn, Bischofs von Jerusalem, an, mit welcher die aus den Katechesen Cyrills ausgehobenen Stellen übereinstimmen; ferner die Liturgien des Marcus, Basilius, Chrysostomus im Orient, im Abendlande aber die römische Liturgie, erweitert von Papst Gelasius, und das dem Papst Leo I. zugeschriebene Sacramentar. Die spanische (mozarabische) Liturgie wurde bereits von Isidor von Sevilla († 636) erweitert und in seinen zwei Büchern: De ecclesiasticis officiis (*Migne* t. 83), erklärt, die altgallische aber wahrscheinlich von Bischof Germanus von Paris († 576, bei *Migne* t. 72) erläutert. (Sehr ausführlich über diese und andere Quellen und die Literatur handelt Thalhofer, Handbuch der kathol. Liturgie. I. Bd. Freiburg 1883. S. 32 ff.) Alcuin und Karl d. Gr. machten sich um den Aufschwung der liturgischen Studien im neunten Jahrhundert überaus verdient (vgl. C. Krieg, Die liturgischen Bestrebungen im karolingischen Zeitalter. Freiburg 1888). Die Kapitularien des Frankenreiches wie die Verordnungen der Bischöfe schärften die würdige Feier des Gottesdienstes ein, und eine große Zahl liturgischer Schriften ermöglichte das lebensvolle Verständniß der gesammten Liturgie. (Diese Schriften verzeichnet Thalhofer S. 61 bis 79.) Weniger productiv war das 14. und 15. Jahrhundert, in welchen das religiöse Leben einen Rückgang erfuhr, während mit der Reformation im 16. Jahrhundert die liturgischen Studien zu apologetischen und polemischen Zwecken einen hohen Aufschwung gewannen. Die Väterschriften wurden zum Nachweis, daß die katholische Liturgie vor mehr als tausend Jahren bestand, durchblättert, die älteren Liturgien und liturgischen Bücher, die Sacramentarien, Antiphonarien, Lectionarien u. dgl. aus alten Handschriften veröffentlicht und die einzelnen Theile des Cultus,

Messe, Sacramente, Brevier, Ceremonien, aus den Quellen begründet. Berthold von Chiemsee († 1543), G. Wicel († 1573) u. a. schrieben zur Erklärung der heiligen Messe und des Breviers in deutscher Sprache; das Gleiche geschah in den deutschen Katechismen von Gropper (vom Jahre 1547), Soto (von 1549) u. a. (vgl. Moufang, Die Mainzer Katechismen. Mainz 1877. S. 41). G. Cassander, J. Pamel, A. Rocca machten sich durch die Herausgabe von Quellen zur römischen Liturgie verdient, desgleichen um die griechischen und orientalischen Quellen Erasmus, Wicel, Johannes Andreä u. a. Collectionen von Erklärungen der Liturgie veranstalteten Cochläus und Hittorp. (Die hierauf folgenden zahlreichen Specialschriften sieh bei Thalhofer S. 89 ff.) Hierzu kam die Katakombenforschung, angeregt durch das epochemachende Werk: Roma sotterranea (1632) von A. Bosio (vgl. die christl. Archäologie S. 362. 371). Infolge fortgesetzter Quellenstudien erfreute sich die Liturgik bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts einer immer wachsenden Blüte. Die Veröffentlichung und Bearbeitung der liturgischen Materien hielt gleichen Schritt mit dem Aufblühen der Väterstudien, welches durch den rastlosen Fleiß und die Publicationen der Mauriner, Oratorianer, Jesuiten und anderer Autoren erfolgte. Der Dominikaner Jakob Goar († 1653), der Orientalist Renaudot († 1720), der Cardinal A. M. Quirinus († 1755) und J. A. Assemani († 1768) gaben Sammlungen griechischer und orientalischer Liturgien mit kritischem Apparat und erklärenden Noten heraus. Aehnlich machten sich um die abendländischen Liturgien verdient: Menard, Mabillon, Martène, Cardinal Thomasius, Baluze, Muratori, Lesley, Gerbert († 1793, Abt von St. Blasien), Zaccaria u. a. Einen Niedergang erfuhren die liturgischen Studien in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch Verbreitung der gallicanisch-jansenistischen Grundsätze in Frankreich und Belgien, des geistesverwandten Febronianismus in Deutschland und des Josephinismus in Oesterreich, durch den Rationalismus der Encyklopädisten und der Philosophen Kant, Hegel, Fichte und Schelling. Unter dem Einfluß der hierdurch herrschend gewordenen „Aufklärung" standen auch die katholischen Professoren der Theologie (vgl. oben Literärgeschichte der Pastoral S. 468). Die Förderung kirchenhistorischer und patristischer Studien (Möhler) führte einen Umschwung zum Bessern herbei. Auf liturgischem Gebiete wirkten in dieser Richtung Gollowitz, Fr. Geiger, Widmer, Gügler, Lienhart und besonders Fr. X. Schmid († 1871) durch sein bahnbrechendes Buch: Liturgik der christkathol. Religion (Passau 1832); ferner J. Marzohl und J. Schneller durch ihre Materialiensammlung über die Gebräuche und Alterthümer der kathol. Kirche (5 Bde. Luzern 1834—1843), Hnogek, Lüft, Guéranger und die übrigen unten genannten Autoren.

516. Literatur.

a. Quellenwerke der Liturgik.

Goar, I., Euchologium Graecorum. Paris. 1645, Venet. 1730.

Renaudot, Eus., Collectio liturgiarum orientalium. Paris. 1716; 2. ed. 2 vol. Francof. 1847.

The Book of Common Prayer, and Administration of the Sacraments. London 1704.

Assemani, I. A., Codex liturgicus ecclesiae universae. 13 vol. Rom. 1749—1766.

Rituale Romanum Pauli V. P. M. iussu editum atque a Benedicto XIV. auctum et castigatum. Bassani 1834; ed. novissima Ratisbonae 1892 (Pustet).

Migne, Abbé, Dictionnaire liturgique. Deutsch bearbeitet von E. Schinke und J. Kühn unter dem Titel: Encykl. Handbuch der kathol. Liturgie. Breslau 1846—1850.

Daniel, H. A., Codex liturgicus eccles. universae. 4 vol. Lips. 1847—1854.

The Nestorians and their Rituals with the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan by *Badger*. 2 vols. London 1852.

Caeremoniale episcoporum Benedicti XIV. P. M. iussu editum et auctum. Mechlin. 1853; ed. nova Romae 1873.

Eulogion der orthodox-kathol. Kirche. Aus dem griech. Originaltext übertragen von M. Rajewsky. Wien 1861.

Denzinger, H., Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis Sacramentis. 2 tom. Wirceb. 1863. 1864.

Mühlbauer, Wolfg., Decreta authentica congregationis sacrorum rituum . . . ordine alphab. concinnata. 4 vol. Monachii et Paris. 1863—1867; Supplementa ad decreta. 3 tom. 1872—1885.

Littledale, The Liturgies of ss. Mark, James, Clement, Chrysostom and Basil, and the Church of Malabar. 2. ed. London 1869. Uebersetzt mit Einleitung.

Kehrein, Jos., Sammlung von etwa 900 Sequenzen. Mainz 1873.

Pontificale Romanum ed. *Wolfg. Mühlbauer.* Frib. Brisg. 1874—1876.

Commentarium in Caeremoniale episcoporum ex decretis authenticis s. rituum congregationis collectum cura et studio *Alphonsi Proto.* Ratisbonae 1875.

Carpo, Al. a, Compendiosa Bibliotheca liturgica, in qua notiones omnes ad sacros ritus spectantes continentur. Bononiae 1878.

Hammond, C. E., Ancient Liturgies, being a Reprint of the Texts, either original or translated of the most representative Liturgies. London and Oxford 1878.

Vetter, P., Chosroae Magni episcopi monophysitici explicatio precum missae. E lingua Armenica in latinam versa. Frib. Brisg. 1880.

Warren, F. E., The Liturgy and Ritual of Celtic Church. Oxford 1881.

Decreta authentica s. congregationis indulgentiis sacrisque reliquiis praepositae ab anno 1668 ad a. 1882 edita iussu et auct. ss. D. N. Leonis XIII. Ratisb. 1883.

Swainson, C. A., The Greek Liturgies chiefly from original Authorities with an Appendix containing the Coptic ordinary Canon of the Mass. Ed. and translated by *B. Bezold.* Cambridge 1884.

Ehrensberger, Hugo, Bibliotheca liturgica manuscripta. Nach Handschriften der großh. badischen Hof- und Landesbibliothek. Mit einem Vorwort von W. Brambach. Karlsruhe 1889.

Aertnys, Ios., C. ss. R., Caeremoniale sollemnium functionum iuxta Liturgiam Romanam. Paderb. 1890.

Cracau, C., Die Liturgie des hl. Joh. Chrysostomus. Gütersloh 1890.

Pontificale Romanum summorum pontificum iussu editum, a Benedicto XIV. et Leone XIII. Pont. Max. recognitum et castigatum. Ratisb. 1891.

b. Handbücher der Liturgik.

Köhler, G., Principia theologiae liturgicae. Mogunt. 1788.

Lienhart, Th., De antiquis liturgiis. Strassb. 1829.

Schmid, Fr. Xav., Liturgik der christkathol. Religion. 2 Bde. Passau 1832; 3. Aufl. 3 Bde. unter dem Titel: Cultus der christkathol. Kirche. 1840—1842.

Hnogek, Ant. Ad., Christkathol. Liturgik, zunächst zur Ausübung für Pfarrer und Kapläne. 5 Bde. Prag 1835—1842.

Guéranger, Prosper, Institutions liturgiques. Paris 1840; 2e éd. 3 vols. 1878 (unvollendet).

Lüft, J. B., Kathol. Liturgik. 2 Bde. Mainz 1844—1847.

Bouix, S., Tractatus de iure liturgico. Paris 1853.

Fluck, J., Kathol. Liturgik. 2 Bde. Regensburg 1853—1855.

Kliefoth, Th., Liturgische Abhandlungen. 8 Bde. Rostock 1854. 1861.

Kozma de Papi, K., Liturgia sacra cath. etc. (für Ungarn). 2. ed. Ratisb. 1863.

Thalhofer, Val., Handbuch der kathol. Liturgik. I. Bd. Freiburg 1883 f. (mit vieler Literaturangabe und Würdigung der bis 1883 erschienenen Werke S. 124 ff.). II. Bd. (specielle Liturgik), erste Abtheilung. Ebend. 1890.

Bassermann, H., Entwurf eines Systems evangel. Liturgik. Stuttgart 1888.

Vgl. auch die oben S. 469 angeführten Handbücher der Pastoraltheologie, in denen die Liturgik ebenfalls behandelt ist. Werke über liturgische Alterthümer sieh S. 369.

c. Specialschriften über Liturgik[1].

α. Liturgische Schriften über die heilige Messe und Eucharistie.

Benedicti XIV. de sacrificio missae libri III. Denuo edidit *Ios. Schneider.* Mogunt. 1879.

Lecourtier, F. I., Manuel de la messe ou explication des prières et des cérémonies du saint sacrifice. 2ᵉ éd. Paris 1841.

Kössing, J., Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. Villingen 1843; gänzlich umgearbeitet unter dem Titel: Liturgische Erklärung der heiligen Messe. Regensburg 1869.

Veith, J. E., Eucharistia. Zwölf Vorträge über das heilige Meßopfer. Wien 1847.

Kreuser, J., Das heilige Meßopfer geschichtlich erklärt. Paderborn 1854.

Hettinger, Fr., Die Liturgie der Kirche und die lateinische Sprache. Würzburg 1856.

Probst, F., Verwaltung der Eucharistie als Opfer. 2. Aufl. Tüb. 1857. — Verwaltung der Eucharistie als Sacrament. 2. Aufl. Tüb. 1857. — Liturgie der ersten drei christl. Jahrhunderte. Tüb. 1870. — Sacramente und Sacramentalien in den drei ersten christl. Jahrhunderten. Ebend. 1872. — Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes (über Messe und Sacramente). 2. Aufl. Breslau 1885. — Lehre vom liturgischen Gebete. Ebend. 1885. — Die antiochenische Messe nach den Schriften des Joh. Chrysostomus dargestellt (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1883. S. 250 ff.). — Die Liturgie nach der Beschreibung des Eusebius von Cäsarea (ebend. 1884. S. 681 ff.). — Die spanische Messe bis zum achten Jahrhundert (ebend. 1888. S. 1. 193 ff.).

Maier, W. A., Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten unter dem Opfer der heiligen Messe. Regensburg 1860.

Stöckl, A., Das Opfer nach seinem Wesen und seiner Geschichte. 2. Aufl. Mainz 1861.

Hoppe, L., Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Consecrationscanon. Schaffhausen 1864.

Anonym erschien das vorzügliche Büchlein: Triplex expositio, litteralis, mystica et practica totius missae ac caeremon. Paris. 1866.

Nilles, N., S. J., De rationibus festi sacratissimi cordis Jesu e fontibus iuris canonici erutis commentarius. Oeniponte 1867.

Thalhofer, Val., Das Opfer des Alten und Neuen Bundes. Regensburg 1870.

Bickell, G., Messe und Pascha. Mainz 1872.

Ders., Die Entstehung der Liturgie aus der Einsetzungsfeier (Zeitschr. für kathol. Theologie. Innsbruck 1880. S. 90).

Himioben, Herm., Die Schönheit der kathol. Kirche, dargestellt in ihren äußeren Gebräuchen in und außer dem Gottesdienste. 16. Aufl. Mainz 1873.

Holzwarth, F. J., Briefe über das heilige Meßopfer. Mainz 1873.

Leitner, Fr. X., Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heiligen Herzen Jesu. Freiburg 1874.

Mühlbauer, Wolfg., Geschichte und Bedeutung der Wachslichter bei den kirchlichen Functionen. Ein Beitrag zur Liturgik. Augsburg 1874.

Neher, Jak. Steph., Die Bination nach ihrer geschichtl. Entwicklung und nach dem heutigen Recht. Regensburg 1874.

Bartak, Versuch, die liturgische Sprache der Kirche vom dogmatischen, historischen und pastoralen Standpunkte zu beleuchten. Königgrätz 1875.

Gihr, N., Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt. Freiburg 1877; 4. Aufl. 1887.

Franz, Jos. Th., Der eucharistische Consecrationsmoment. I. Thl.: Der Consecrationsmoment im Speisesaal zu Jerusalem. II. Thl.: Die eucharistische Wandlung und die Epiklese der griechischen und orientalischen Liturgien. Würzburg 1875—1880.

[1] Vgl. auch die liturgischen Alterthümer S. 369, die dogmenhistorischen Abhandlungen S. 379 und die dogmatischen Monographien S. 420 f.

Heimbucher, Max, Die Wirkungen der heiligen Communion. Regensburg 1884.

Köppler, W., Priester und Opfergabe. Moralisch-canonische Erfordernisse für den Celebrans und die Opfermaterie. Mainz 1886.

Krieg, C., Die liturgischen Bestrebungen im karolingischen Zeitalter. Freiburg 1888.

Duchesne, L., Origines du culte chrétien. Études sur la liturgie latine avant Charlemagne. Paris 1889.

Rottmanner, Od., Ueber neuere und ältere Deutungen des Wortes Missa (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1889. S. 531—557).

Schäfer, B., Einheit in Liturgie und Disciplin für das katholische Deutschland. Münster 1891.

Hoffmann, Jak., Gesch. der Laiencommunion bis zum Tridentinum. Speier 1891.

Schmid, Franz, Gehört die Consecration beider Gestalten zum Wesen des eucharistischen Opfers? (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1892. S. 97.)

Ueber die liturgische Sprache sieh den Artikel „Kirchensprache" von S. Bäumer O. S. B. im Freiburger Kirchenlexikon. VI. Bd. Sp. 638—668.

β. Ueber die Verwaltung des Bußsacramentes.

Lohner, R. P. T., S. J., Instructio practica de confessionibus rite ac fructuose excipiendis. 2. ed. Ingolst. 1722 (ist einer neuen Auflage werth).

Habert, Ludov., Praxis sacramenti Poenitentiae sive methodus illius utiliter administrandi. Aug. Vindel. 1773.

Köhler, Gr., Anleitung zur praktischen Verwaltung des Bußsacramentes im Beichtstuhle. Mainz und Frankfurt 1796.

Alphons M. von Liguori, Der Beichtvater, angeleitet zur rechten Verwaltung des Bußsacramentes durch kurzgefaßte Belehrungen über den Dekalog und die heiligen Sacramente. Aus dem Italienischen übersetzt von M. A. Hugues. Regensburg 1843.

Gaume, J., Handbuch für Beichtväter. Nach der fünften französischen Auflage übersetzt. Regensburg 1846.

Segneri, P., S. J., Unterweisung für Beichtväter. Aus dem Italien. Regensb. 1852.

Buohler, J. B., Die Lehre von den Reservatfällen, mit besonderer Berücksichtigung der Reservationen der Diöcesen Rottenburg und Würzburg. Schaffhausen 1859.

Herzog, Ed., Die Verwaltung des Bußsacramentes. Paderborn 1859.

Sika, J. Bapt., Der Beichtstuhl, d. i. Anweisung zur Verwaltung des heiligen Bußsacramentes im Geiste der heiligen römisch-kathol. Kirche. 2. Abdruck. Budweis 1860.

Lorinser, Fr., Die Lehre von der Verwaltung des heiligen Bußsacramentes. Breslau 1861.

Cajetanus Maria von Bergamo, Ermahnungen im Beichtstuhle. Aus dem Italienischen frei bearbeitet von Al. K. Ohler. 4. Aufl. Mainz 1872.

Tappehorn, Ant., Anleitung zur Verwaltung des heiligen Bußsacramentes. 2. Aufl. Münster 1880.

Reuter, I., S. J., Neo-confessarius practice instructus. 2. ed. Paris. 1890.

Philippis, Salvator, de, Vade mecum confessariorum sive pract. methodus sacr. poenit. administrandi post Bullam „Apostolicae Sedis". 4. ed. Paris. 1891.

γ. Liturgische Schriften über die heiligen Sacramente der Firmung, letzten Oelung und Priesterweihe.

Ueber die heilige Taufe sieh oben S. 379 und 420, über die Stufen der Ordination § 69, über die Ehe § 70.

Magg, P., Die Gnade des Heiligen Geistes in dem heiligen Sacramente der Firmung. Ehingen 1888.

Heimbucher, M., Die heilige Firmung in dogmenhistorischer und liturgischer Beziehung dargestellt. Augsburg 1889.

Löffler, Ed., Die Weihe der heiligen Oele. Mainz 1886.

Heimbucher, M., Die heilige Oelung, mit besonderer Rücksicht auf die praktische Seelsorge. Regensburg 1888.



Stahl, Ign., Die heilige Weihe des Bischofs. Würzburg 1879; 2. Aufl. 1884.
Arenhold, J. W., Die Bischofsweihe. Fulda 1881.
Rinaldi-Bucci, P. I., De insignibus episcoporum commentaria. Ratisb. 1891.
Bischofberger, Verwaltung des Exorcistats nach dem römischen Benedictionale. Leutkirch 1884.
Reuter, H., Das Subdiakonat, dessen historische Entwicklung und liturgisch-canonistische Bedeutung. Augsburg 1890.

δ. Liturgische Schriften über Sacramentalien, Gebet, Ablässe u. dgl.

Theodorus a Spiritu S. (Carmelit), Tractatus de indulgentiis. 2 tom. fol. Romae 1743.
Dinkel, Pankraz, Das Wesen der priesterlichen Real-Benedictionen in der kathol. Kirche. 1847.
Gröne, Der Ablaß, seine Geschichte und Bedeutung in der Heilsökonomie. Regensburg 1863.
Tillmann, Gerh., Das Gebet nach der Lehre der Heiligen. 2 Bde. Freiburg 1874. 1877.
Martinucci, P., Manuale sacrarum caeremoniarum in libros octo digestum. 2. ed. Romae 1879.
Bole, F., Die heilige Messe und das Breviergebet in ihrem Organismus dargestellt. Brixen 1883; 2. Aufl. 1888.
Schneider, Ios., Rescripta authentica sacrae congregationis indulgentiis sacrisque reliquiis praepositae. Ratisb. 1885.
Ueber das Brevier und seine Geschichte sieh auch die Aufsätze von S. Bäumer O. S. B. im „Katholik" (Mainz 1887—1891) und in den „Studien aus dem Benediktinerorden". Raigern, Jahrg. 1886—1887.
Lemme, Ludwig, Die Macht des Gebetes, mit besonderer Beziehung auf die Krankenheilung. Barmen 1887.
Maurel-Schneider, Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch. Umgearbeitet von Fr. Beringer S. J. 9. Aufl. Von der heiligen Ablaßcongregation approbirt. Paderborn und Münster 1887.
Bleithner, Fr. X., Aelteste Geschichte des Breviergebetes oder Entwicklung des Stundengebetes bis ins fünfte Jahrhundert. Kempten 1887.
Kurz, A., Kathol. Lehre vom Ablasse. Kreuzweg-Andacht und Kreuzweg-Ablässe. Wien 1888.
Ritus consecrationis ecclesiae. Tournai 1888.
Schmitt, Iac., Manna quotidianum sacerdotum sive Preces ante et post Missae celebrationem cum brevibus meditationum punctis pro singulis anni diebus. 3. ed. Friburgi Brisg. 1891.
Preces ante et post Missam. Accedunt tractatus asceticus de sacrificio missae auctore *Ioanne Bona,* nec non hymni, litaniae etc. Aug. Taurin. (Donauwörth) 1891.

d. Hymnologie und Hymnen.

Bähr, Christl. Dichter und Geschichtschreiber. Karlsruhe 1836—1840; 2. Aufl. ebend. 1872 (als IV. Bd. der römischen Literatur. Sieh oben S. 344).
Daniel, Thesaurus Hymnologicus. 5 vol. Halis et Lipsiae 1841—1856.
Simrock, Lauda Sion, altchristliche Lieder. Lateinisch und Deutsch. Köln 1850.
Mone, Latein. Hymnen des Mittelalters. 3 Bde. Freiburg 1853—1855.
Kehrein, Jos., Kath. Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen. 3 Bde. Würzb. 1859—1863.
Toscani, Th., et *Cozza, Ios.,* De immaculata Deiparae conceptione hymnologia Graecorum. Romae 1862.
Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte. 2 Bde. Freib. 1863.
Kayser, I., Anthologia hymnorum lat. Paderb. 1865.
Pauly, Hymni breviarii Romani. Zum Gebrauch für Cleriker übersetzt und erklärt. 3 Bde. Aachen 1868—1870.

Beck, C. A., Geschichte des kathol. Kirchenliedes von seinen ersten Anfängen bis auf die Gegenwart. Köln 1878.

Lamy, Hymnographie. Revue catholique. Louvain 1878.

Fischer, A. F. W., Kirchenlieder. Lexikon über 4500 Kirchenlieder aller Zeiten. Gotha 1878. 1879. Supplement 1886. Ebend.

Kayser, J., Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen, mit Rücksicht auf das römische Brevier. 2 Bde. 2. Aufl. Paderborn 1881 und 1886.

Dreves, G. M., S. J., Analecta hymn. medii aevi. I—X. Leipzig u. Prag 1886—1891.

Ders., Liturgische Reimofficien. Leipzig 1889.

Ders., Sequentiae ineditae. Liturg. Prosen des Mittelalters. 3. Folge. Leipzig 1891.

Gautier, Léon, Histoire de la Poésie liturgique au moyen-âge. Paris 1886 ss.

Gihr, N., Die Sequenzen des röm. Meßbuches. Dogmatisch und ascetisch erklärt. Freiburg 1887.

Chevalier, U., Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'église latine depuis les origines jusqu'à nos jours. Louvain 1889.

Hauréau, B., Les Poèmes latines attribués à St. Bernard. Paris 1890.

Bäumker, W., Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. 3 Bde. Freiburg 1891.

Manitius, M., Geschichte der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des achten Jahrhunderts. Stuttgart 1891.

Sieh auch den Artikel „Hymnus" von S. Bäumer O. S. B. im Freib. Kirchenlexikon VI. Bd. Sp. 519—552.

e. Populäre liturgische Schriften.

J. M. Sailer, Geist und Kraft der kathol. Liturgie, wie sie sich in den Kirchengebeten von selbst offenbart. München 1820. A. Nickel, Die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der kathol. Kirche. 6 Bde. Mainz 1825—1838. Franz A. Staudenmaier, Der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und der heiligen Kunst. 2 Bde. Mainz 1835; 8. Aufl. 1880. L. Kopp, Versuch einer allgemein verständlichen Abhandlung über die Gebräuche und Ceremonien der kathol. Kirche. Wels 1854. J. A. Schmitz, Die Kirche in ihren gottesdienstlichen Handlungen. Freiburg 1856. Fr. Göbel, Der Gottesdienst der kathol. Kirche. Regensburg 1857; 2. Aufl. 1880. Fr. Jos. Holzwarth, Briefe über das heilige Meßopfer. Mainz 1873. B. Mette, Kathol. Populärliturgik. Regensburg 1874 (für Laien). M. v. Ségur, Die Ceremonien der heiligen Messe. Mainz 1876. N. Kneip, Die Erklärung der heiligen Messe. Regensburg 1876. K. Platzweg, Betrachtungen über die heilige Messe für Priester und Laien. 2. Aufl. Paderborn 1877. Fr. X. Menne, Das allerheiligste Sacrament des Altars als Opfer und Communion. 3. Aufl. Paderborn 1879. J. Walter, Die heilige Messe, der größte Schatz der Welt. 2. Aufl. Brixen 1882.

Der Gottesdienst am Morgen des heiligen Charfreitags nach dem röm. Missale. Lateinisch und deutsch nebst Erklärung der Gebräuche. 2. Aufl. Rottenburg a. N. 1883.

f. Liturgische Schriften für Gymnasien.

Fr. Fischer, Lehrbuch der kathol. Liturgik für Gymnasien und andere höhere Lehranstalten. 4. Aufl. Wien 1875. A. Wappler, Cultus der kathol. Kirche. Zum Gebrauche an Untergymnasien und Realschulen. 2. Aufl. Wien 1865. P. J. Wiedemann, Liturgik für kathol. Gymnasien. Augsburg 1883. P. Storch, Kurze Erklärung des Cultus der kathol. Kirche. 5. Aufl. Stuttgart 1881. Cl. Lüdtke, Erklärung des heiligen Meßopfers. Danzig 1882. Fr. A. Bongardt, Die Eucharistie, der Mittelpunkt des Glaubens, Gottesdienstes und Lebens der Kirche. 2. Aufl. Paderb. 1882. Dazu kommt G. J. Malkmus sub g.

g. Ueber das katholische Kirchenjahr schrieben:

Guéranger, P., Année liturg. Paris 1841 ss.; fortgesetzt von P. Fromage, deutsch mit Vorwort von J. B. Heinrich. 12 Bde. Mainz 1874—1888. A. Petz, Das Kirchenjahr. Regensburg 1869. M. W. Quadt, Die Liturgie der Quatembertage. Aachen 1869.

L. Kist, Das christl. Kirchenjahr und seine praktische Einführung ins Leben. Mainz 1871. M. Seisl, Die Geleise des Kirchenjahres. Regensburg 1875. K. M. Nöthen, Geschichte der Jubeljahre und außerordentlichen Jubiläen der kathol. Kirche. Regensburg 1875. A. Linsenmayer, Die Entwicklung der kirchl. Fastendisciplin bis zum Concil von Nicäa. München 1877. *N. Nilles*, Calendarium manuale utriusque ecclesiae orient. et occident. 2 partes. Oenip. 1879—1881. Ders., De rationibus festorum sacr. cordis Iesu et pur. cordis Mariae libri quattuor. 5. ed. Oenip. 1882. K. Oberle, Ueberreste germanischen Heidenthums im Christenthum oder die Wochentage, Monate und christlichen Feste. Baden-Baden 1883. E. Lange, Die latein. Osterfeiern. Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der liturgisch-dramatischen Auferstehungsfeier. München 1887. G. J. Malkmus, Das kathol. Kirchenjahr. Für den kathol. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten neu herausgegeben. Freiburg 1890. Jos. Dippel, Das kathol. Kirchenjahr in seiner Bedeutung für das christliche Leben. 5 Bde. Regensburg 1891.

h. Rubricistische Schriften.

I. B. de Herdt, Sacrae liturgiae praxis iuxta ritum Romanum in missae celebratione, officii recitatione et sacramentorum administratione. Lovanii 1851; 8. ed. 1889. *Ph. Hartmann*, Repertorium rituum. Deutsch. 5. Aufl. Paderb. u. Münster 1886. *Höflinger*, Manuale rituum. 11. ed. Ratisb. 1876. *I. Schneider*, Manuale sacerdotum. S. oben S. 462. *Schober*, Alphonsi de Liguori de caeremoniis missae. Ratisb. 1882.

Joos, O., Der Rubricist bei dem Altar-, Chorgesang und Orgelspiel. Kempt. 1890.

Bona, Ioan. (Cardinal), O. Cist., De sacrificio missae tractatus. S. oben S. 461.

Andere Literatur über die heiligen Sacramente, Sacramentalien sieh bei Thalhofer, Lit. I. S. 128 ff., über Kirchenmusik ebend. S. 136 ff.

Liturgische Werke protestantischer Verfasser sieh oben S. 470 und in Hagenbachs Encyklopädie. 12. Aufl. S. 555 ff.

§ 68.

Das kirchliche Vorsteheramt.

(Pastoraltheologie im engern Sinne, Kybernetik.)

517. Der dritte Theil der Pastoraltheologie handelt von der Verwaltung des kirchlichen Vorsteheramtes oder von dem Hirtenamt im engern Sinne des Wortes. Wie für die Fortführung seines Propheten- und Priesteramtes, so hat Christus auch für die fortgesetzte Verwaltung des königlichen Amtes Sorge getragen. Während er sich im Lehramte als die Wahrheit, im Priesteramte als das Leben erweist, gibt er sich im Hirten- oder Vorsteheramte als den Weg kund, welchen die Gläubigen zu wandeln haben, um das ewige Leben zu erlangen. Die Bischöfe und Priester als die vom Herrn bestellten Organe zur Fortführung seines Oberhirtenamtes haben die Aufgabe, die Gläubigen auf diesem Wege zu führen und zu leiten. Die Wissenschaft von dieser Thätigkeit der Seelenhirten heißt Pastoraltheologie im engern Sinne des Wortes und kann definirt werden als die systematische Darstellung der Hirtenthätigkeit der Seelsorger, welche dem königlichen Amte Christi entspricht. Sie hat zu zeigen, wie das durch Wort und Sacrament vermittelte Gnadenleben in den Herzen der Gläubigen bewahrt, in den menschlichen Verhältnissen ausgestaltet und durch rechtmäßigen Kampf bis zur Erlangung der Krone vollendet werde. Die Wirksamkeit des Seelsorgers in all diesen Beziehungen seiner Hirtensorgfalt ist theils durch Gesetze und Verordnungen, über welche das Kirchenrecht mehrfach Aufschluß gibt, geregelt, theils seinem persönlichen Eifer überlassen.

Hier finden der Opfersinn und die Hirtenliebe des Geistlichen ein weites Feld der Thätigkeit.

Während die Begriffe Katechetik, Homiletik, Liturgik als Zweige der Pastoraltheologie allgemein feststehen, fehlt es für den dritten Theil, welcher das kirchliche Vorsteheramt betrifft, an einer feststehenden technischen Bezeichnung. Am häufigsten ist bei Katholiken und bei Protestanten, welche die gesammte Pastoralwissenschaft „praktische Theologie" nennen, die Benennung „Pastoraltheologie im engern Sinne". Amberger bedient sich im Gegensatz zum Pastoralleben oder zur Liturgik, welche doch unzweifelhaft auch Wirken und Thätigkeit ist, des Ausdrucks Pastoralwirken, während Benger die Verwaltung des Hirtenamtes als Pädagogik bezeichnet, indem er im allgemeinen Theil von der Kirche als Erzieherin der Völker, von ihren Erziehungsmitteln und dem Kirchenjahr, sodann im speciellen Theil von dem innern und äußern Forum handelt. Andere schlagen verschiedene andere Ausdrücke vor: Pädeutik (vgl. 2 Tim. 3, 16); „Lehre von der Seelsorge" (vgl. Hebr. 13, 17), wozu aber auch die Lehr- und Priesterthätigkeit gehört; Hodegetik, worunter häufiger die methodische Anleitung zum erfolgreichen Studium der Theologie verstanden wird; Disciplinarik oder auch Poimenik, ein Begriff, der sich zwar mit Pastoraltheologie deckt, aber immerhin im engern Sinne gefaßt werden mag. Die von Klee (Encyklopädie S. 62) gebrauchten Bezeichnungen Exemplarik und Paränetik erschöpfen den Begriff des Hirtenamtes, namentlich im socialen Leben, nicht, wenn auch zwei Hauptthätigkeiten desselben, der eigene musterhafte Wandel des Seelsorgers und sein gelegentliches Wirken (im Beichtstuhle, in der Familie, am Krankenbett, im socialen Leben) angedeutet sind. Zudem ist die Benennung Paränetik mangelhaft, weil sich der Hirteneifer mehr durch Erweise der That als des Wortes kundgibt. Erschöpfender ist die Bezeichnung Kybernetik. Meines Erachtens empfehlen sich Hegemonik oder Prostatik als Begriffe und Vorstellungen, die sich bei den Vätern häufig gebraucht finden [1]. Exemplarik, Disciplinarik, Paränetik, Pädagogik u. dgl. können immerhin zur Bezeichnung einzelner Hirtenthätigkeiten in Anwendung kommen.

518. Die Pastoraltheologie im engern Sinne hat die wissenschaftliche Belehrung über alle Hirtenthätigkeiten des Geistlichen im öffentlichen und privaten Leben, in Kirche, Schule, Familie und socialer Gesellschaft, zu geben. Die Bedeutung unserer theologischen Disciplin ergibt sich aus einer kurzen Uebersicht über die in ihr Bereich gehörigen Amtshandlungen des Priesters.

Der Seelenhirt hat durch Gebet, Ermahnung und Warnung dahin zu wirken, daß alle Glieder und Stände seiner Gemeinde ein ruhiges und stilles Leben führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit (1 Tim. 2, 2). Vor allem aber soll er durch gutes Beispiel seinen Belehrungen und Ermahnungen Nachdruck verleihen. Er soll nicht bloß den Ohren, sondern auch den Augen, nicht bloß in Worten, sondern durch seinen ganzen Wandel predigen nach dem Wort: **Verba docent, exempla trahunt.** Daher hat der Geistliche zuerst selbst den siegreichen Kampf gegen Sinnlichkeit und Welt zu bestehen, um auch seine Untergebenen mit Erfolg hierzu anleiten zu können. Doch genügt es nicht, daß er frei von Fehlern und Lastern sei, er muß so sehr durch Tugend her-

[1] Εἴτε λειτουργίαν χρὴ λέγειν εἴτε ἡγεμονίαν. *Greg. Naz.*, De fuga sua, ed. *Alzog.* Frib. Brisg. 1869. p. 3. Im Anschluß an ihn auch öfter *Chrysostomus*, De sacerdotio. Ueber Prostatik vgl. *Greg. Naz.* l. c. c. 16: προστασία, Vorsteheramt, also προστατική oder ἡγεμονική scil. τέχνη, ἐπιστήμη. Cfr. *Iustin.*, I. Apol. c. 65: προεστώς, **antistes.**



vorleuchten, als er an Würde erhaben ist, und sich den Gläubigen als das Ideal jeder Tugend und Vollkommenheit darstellen. Wie allseitig geläutertes Silber und Gold soll er reinen Klang geben (*Greg. Naz.*, De fuga sua c. 10). In den Worten des Völkerapostels: „Du aber, o Mann Gottes, strebe nach Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Sanftmuth; kämpfe den guten Kampf des Glaubens und ergreife das ewige Leben" (1 Tim. 6, 11 f.), sieht Sailer mit Recht „die Quintessenz der Pastoraltheologie". Derselbe Apostel beschwört den Timotheus bei Gott und dem Gekreuzigten, die ihm gegebenen Pastoralvorschriften rein und untadelhaft zu beobachten bis zur Ankunft unseres Herrn Jesu Christi (1 Tim. 6, 13 f.).

Aus denselben Gründen muß das eigene Hauswesen des Seelsorgers nach den Vorschriften des christlichen Sittengesetzes eingerichtet sein. Von wahrem Seeleneifer und der nöthigen Pastoralklugheit geleitet wird derselbe sein Verhältniß zu den Familien und zu der ganzen Gemeinde nach den Gesetzen der christlichen Sitte und Liebe einzurichten verstehen.

Eine seiner wichtigsten Thätigkeiten hat er als Religionslehrer und Erzieher in der Schule zu entfalten. Zu diesem Zwecke muß sein Verhältniß zu allen in der Schule maßgebenden und thätigen Personen nach Gesetz und Gewissen geordnet sein. Der Priester, welcher im Geiste Christi lebt, ist als solcher der beste Pädagog. Hingegen zieht er sich schwere Verantwortung zu, wenn er die in den Elementar- und Mittelschulen ihm zustehenden Befugnisse für die religiös-sittliche Erziehung der Jugend nicht mit allem Eifer und Kraftaufwand benützt. Als Religionslehrer muß er zugleich Seelsorger sein. Besondere Aufmerksamkeit wende er der Lectüre zu, damit nicht das Gift des Unglaubens und der Unsittlichkeit die Herzen der Jugend verderbe.

Dem Seelenhirten steht ferner die Oberaufsicht über die ganze Gemeinde zu, die Handhabung der christlichen Zucht und Ordnung in der Kirche und bis zu einem gewissen Grade im öffentlichen und häuslichen Leben; ferner die Gerichtsbarkeit im Forum des Gewissens, medicinelle Anweisungen in Ausspendung des Bußsacramentes, die Disciplinargewalt in foro externo, die pastorelle Behandlung der verschiedenen Temperamente, Alters- und Bildungsstufen, Geschlechter und Stände.

Die Presse, welche eine Großmacht bildet, wird er derart überwachen, daß in Familien, öffentlichen Lokalen und in der ganzen Gemeinde nur solche Organe gehalten werden, welche dem Geist des positiven Christenthums nicht widersprechen, wohl aber den Glauben und die christliche Sittenzucht heben und fördern.

Der von klugem Eifer erfüllte Hirte wird sich die Privatseelsorge, d. h. die seelsorgliche Leitung einzelner Gemeindeglieder sowohl nach ihrem innern Zustande als nach ihren äußeren Verhältnissen, angelegen sein lassen. Hierher gehört die seelsorgliche Behandlung der Unwissenden, Abergläubischen, Schwermüthigen, Geistesgestörten, Scrupulanten, der Ungläubigen, Irrenden und Convertiten, die Leitung der Pfarrkinder bei der Standeswahl (des geistlichen, des Ehestandes), bei häuslichen und Gemeindezwistigkeiten, ferner das Brautexamen, die Obsorge für Arme, Kranke und Sterbende.

519. Der Geistliche soll die Gläubigen nicht etwa bloß zur Milde und Wohlthätigkeit ermuntern, sondern sich selbst der Armen, Bedrängten und Kranken unmittelbar annehmen. Die Armenpflege hat er schon kraft seines

Amtes als Vorstand oder Mitglied des Armenpflegschaftsrathes zu führen. Die ihm in dieser Beziehung übertragenen Befugnisse und Verpflichtungen sind Gegenstand des Kirchenrechtes. Aber er wird sich hiermit nicht begnügen, sondern mit allen zustehenden Mitteln die Noth der Hilfsbedürftigen zu lindern und dem Pauperismus entgegenzuarbeiten suchen. Für besondere Zwecke und bei außerordentlichen Gelegenheiten (z. B. bei einer Epidemie, einer Hungersnoth) wird er die freiwillige Armen- und Krankenpflege organisiren.

Die Sorge für die Armen gründet in der christlichen Nächstenliebe und zuletzt in der Liebe zu Gott, also in dem größten Sittengesetze, das Christus gegeben hat. Das Wort des Herrn: „Die Armen habt ihr allezeit bei euch“, wird die kirchliche Armenpflege, welche durch die staatliche Fürsorge nur theilweise ersetzt werden kann, zu jeder Zeit und unter allen Verhältnissen nothwendig machen. Dieselbe ist auf die Privatwohlthätigkeit angewiesen und wird durch die staatlich organisirte Armenpflege keineswegs behindert. Die verschiedenen Wohlthätigkeitsvereine, der Vincentius-, Elisabethenverein, Vereine für verwahrloste Kinder, für Witwen und Waisen, für Blinde, Taube u. dgl., erfreuen sich der freiesten Bewegung und des Staatsschutzes.

Die Wirksamkeit der Geistlichen für Arme und Hilfsbedürftige geht auf die apostolischen Zeiten zurück, und es wurde zu diesem Zwecke hauptsächlich das Amt der Diakone eingesetzt. Als nach Constantin d. Gr. das Vermögen der Kirche zunahm, war der vierte Theil desselben (quarta pauperum) für die Armen bestimmt. Päpste und Bischöfe, Priester und Cleriker übten in allen Jahrhunderten mit Aufopferung ihres eigenen Vermögens eine unglaubliche Freigebigkeit aus. Ebenso sind von den Klöstern unzählige Liebeswerke ausgegangen. Die kirchliche Armenpflege liegt jetzt nach dem historischen Entwicklungsgange dem Seelsorger ob. Die Mittel hierzu gewinnt er durch eigene und fremde Zuschüsse, durch Collecten und Vereine. Als Vater und Tröster der Armen, der Arbeiter und Kranken, wird er die Laien zu deren Unterstützung auffordern, und, soweit es nach dem Gesetze zulässig ist, für die Leitung und Hebung der Armen-, Kranken-, Waisenhäuser, der Pfründe-Anstalten und Hospizien beitragen. Zu unserer Zeit ist der Geistliche berufen, Fragen lösen zu helfen, welche als sociale Probleme die Staatsmänner, Parlamente und alle Freunde der menschlichen Gesellschaft beschäftigen. Mit der Mission, den Armen das Evangelium zu predigen, hat er die Verbesserung der Lage der großen Volksmassen, besonders der arbeitenden Klassen, durch Wort und That anzustreben. Das Genossenschaftswesen, die Vorschuß- und Gesellenvereine, die Verbesserung der Wohnungsverhältnisse, überhaupt alle auf Milderung der Noth abzielenden Maßnahmen werden seine besondere Aufmerksamkeit und Unterstützung in Anspruch nehmen. Um den auf socialem Gebiete an ihn gestellten Anforderungen allseitig zu genügen, soll der Theologe die ihm an Universitäten gebotene Gelegenheit benützen, ein Colleg über Volkswirthschaft oder Nationalökonomie zu hören. (Vgl. oben S. 102.)

Unter den Seelsorgspflichten ist eine der schwersten und wichtigsten die Sorge für die Kranken. Heroische Selbstverläugnung, Opferwilligkeit und Geduld treiben am Kranken- und Sterbebette die schönsten Blüten.

Die Rücksicht auf seine eigene Gesundheit, sein Verhältniß zum Arzte und zu den Kranken fordern vom Geistlichen ein gewisses Maß von psychologischen

und medicinellen Kenntnissen und Erfahrungen. Der katholische Geistliche ist mehr als jeder andere Berufsangehörige auf seine eigene Hygieine angewiesen. An Orten, wo sich ein Arzt nicht findet, ist er nicht selten in die Nothwendigkeit versetzt, dem Leidenden durch Rath und That die erste und dringendste Hilfe zu leisten. Geistliches und leibliches Wohlbefinden stehen in engster Verbindung. Hieraus ergibt sich auch sein Verhältniß zum Arzt. Der Geistliche und Arzt sollen im Einverständnisse handeln, sich am Kranken- und Sterbebette wechselseitige Hilfe leisten und in Werken der christlichen Barmherzigkeit miteinander wetteifern. Zur erfolgreichen Verwaltung der Krankenseelsorge genügt bloße Opferwilligkeit nicht; die Kenntniß einzelner Krankheitserscheinungen und eine bewährte Technik ist zur rechtzeitigen und tactvollen Hilfeleistung unentbehrlich. Dies ist namentlich bei Gemüths- und Geisteskrankheiten, bei Hypochondrie und Hysterie der Fall. Der Arzt und der Seelsorger bedürfen der psychologischen, der psycho-physiologischen und pathologischen Kenntnisse zur leiblichen und seelischen Heilung der Kranken. Von höchster Bedeutung aber ist die Pastoralmedicin wegen des engen Zusammenhanges der Heilkunde und Moral, der körperlichen Zustände und der sittlichen Verirrungen, der Krankheit und der Sünde.

Die Literärgeschichte sieh oben S. 467 f.

520. Literatur.

a. Schriften über Exemplarik des Geistlichen.

Hurter, Fr., Die Pflichten der Priester. 2. Aufl. Schaffhausen 1844.

Lorinser, Franz, Geist und Beruf des kathol. Priesterthums. Regensburg 1858.

Holzwarth, Handbücher für das priesterliche Leben. XIII. Thl.: Das priesterliche Leben nach den Anschauungen der Kirche. Schaffhausen 1865 ff.

Manning (Cardinal), Das ewige Priesterthum. Deutsch von C. W. Schmitz. Mainz 1884; 2. Aufl. ebend. 1891.

Kugler, Der Priester nach dem Geiste der kathol. Kirche. Herausg. von Fr. Vogl. 3. Aufl. Regensburg 1886.

Caussette, P., Manresa für Priester. Deutsch bei Kirchheim. 2 Bde. Mainz 1887.

Bacuez, L., Das heilige Meßopfer und der Priester. Mainz (Kirchheim) 1890.

Cramer, W., Der apostolische Seelsorger, wie er sein und wirken soll. 2. Aufl. Dülmen 1890.

b. Lehr- und Handbücher über Erziehung und Unterricht.

Hergenröther, J. B., Erziehungslehre im Geiste des Christenthums. Sulzbach 1823; 2. Aufl. 1830.

Sailer, J. M., Allgem. Pädagogik. 2 Bde. Sulzbach 1831.

Stapf, Jos. Ambros, Erziehungslehre im Geiste der kathol. Kirche. Innsbruck 1832.

Dursch, G. M., Die Pädagogik vom kathol. Standpunkte. Tübingen 1851.

Dupanloup, Fél., De l'éducation. 3 vols. Paris 1857—1858.

Ders., Mädchenerziehung. Autorisirte Uebersetzung von A. Mosthaf. Mainz 1880.

Kirschbaumer, Erziehungslehre. Wien 1868.

Böhl, C., Allgem. Pädagogik. Wien 1872.

Barthel, C., Schulpädagogik. Leipzig 1873.

Kehrein, J., Handbuch der Erziehung und des Unterrichtes. Bearbeitet von A. Keller und von J. Brandenburger. 1. Aufl. 1876; 7. Aufl. Paderborn 1890.

Milde, V. E., Allgem. Erziehungskunde. Herausg. von Tomberger. Wien 1877.

Ohler, K. Al., Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichtes. System. Darstellung des gesammten kathol. Volksschulwesens für Geistliche und Lehrer. 9. Aufl. Mainz 1878.

Stoy, K. V., Encyklopädie, Methodologie und Literatur der Pädagogik. 2. Aufl. Leipzig 1878.

Martin, Abbé, *Fr.*, Les mères chrétiennes. 1879.

Stöckl, A., Lehrbuch der Pädagogik. 2. Aufl. Mainz 1880.

Ader, *Jean*, Trop de science, trop peu d'éducation. 1882.

Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire publié sous la direction de *F. Buisson*. 4 vols. 1882—1886.

Zezschwitz, G. v., Lehrbuch der Pädagogik auf Grund der christl. Ethik. Gotha 1883.

Dumesnil, G., La Pédagogie révolutionnaire. 1883.

Gaume, Mgr, Du Catholicisme dans l'éducation. 2e éd. 1884.

Auer, L., Volksbildung, Schulfrage, Schulstreit. Donauwörth 1884.

Lindner, G. A., Encykl. Handbuch der Erziehungskunde. 3. Aufl. Wien 1884.

Rolfus, H., und Pfister, A., Real-Encyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens nach kathol. Principien. 5 Bde. Mainz 1884.

Compayré, G., Cours de pédagogie théorétique et pratique. Paris 1885.

Baumgartner, Heinr., Leitfaden der Erziehungslehre. Freiburg 1885; Methodik für Lehrer. 2. Aufl. ebend. 1890; Leitfaden der Unterrichtslehre. Mit Anhang: Abriß der Denklehre. Ebend. 1890.

Schiller, Herm., Handbuch der patristischen Pädagogik. Leipzig 1886.

Niedergesäß, R., Praxis der allgem. Volksschulkunde. Leipzig 1888.

Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik. Herausgegeben von Ziller. Langensalza 1886 ff.

Bibliothek der kathol. Pädagogik. Herausgegeben von Fr. X. Kunz unter Mitwirkung von L. Kellner, Knecht, Herm. Rolfus. Bis jetzt vier Bände. Freiburg 1888—1891.

Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Mit Biographien, Erläuterungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben von Bernh. Schulz, J. Gansen und A. Keller. Bis jetzt elf Bände. Paderborn 1888—1892.

Zeitschrift für das österr. Volksschulwesen. Herausg. von K. Rieger. 3. Jahrg. Prag und Wien 1891/92.

Ueber die Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes sieh oben S. 366 und über Katechetik S. 478 ff.

c. Ueber Wohlthätigkeit und Armenwesen.

α. Zur Geschichte der Armenpflege.

Bensen, Ein Hospital im Mittelalter. Regensburg 1853.

Champagny, François de (Comte), La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'église. Paris 1854.

Häser, Geschichte der christl. Armenpflege und Pflegerschaften. Berlin 1857.

Ratzinger, G., Geschichte der kirchl. Armenpflege. Freiburg 1868; 2. Aufl. 1884.

Uhlhorn, Gerh., Die christl. Liebesthätigkeit der alten Kirche. 2. Aufl. Stuttgart 1882. Dieselbe im Mittelalter ebend. 1884; dies. seit der Reformation ebend. 1890.

Ders., Der Katholicismus und Protestantismus ꝛc. sieh oben S. 425.

Riggenbach, B., Das Armenwesen der Reformation. Basel 1883.

Alberdingk Thijm, P. P. M., Geschichte der Wohlthätigkeitsanstalten in Belgien von Karl d. Gr. bis zum 16. Jahrh. Freiburg 1887.

Du Camp, Max., Die Wohlthätigkeitsanstalten der christl. Barmherzigkeit in Paris. Uebersetzung. Mainz 1887.

β. Ueber das Armenwesen.

Duchatel et *Naville*, De la charité légale. 2 vols. Paris 1836. Nach deutschen Anforderungen bearbeitet. Weimar 1837.

Buß, J. F., System der gesammten Armenpflege. 3 Bde. Stuttgart 1843—1846.
Merz, H., Armuth und Christenthum. Stuttgart 1849.
Chastel, Études hist. sur l'influence de la charité. Paris 1853; deutsch Hamburg 1854.
Ducpétiaux, La question de la charité et des associations religieuses en Belgique. Bruxelles 1858.
Nasse, Armenpflege und Selbsthilfe. Bonn 1868.
Riebel, Die öffentl. Armenpflege in Bayern. 1870.
Thiers, L'avocat des pauvres. Paris 1876.
• Ehrle, F., Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege. Freiburg 1881.

d. Ueber die sociale Frage.

Roscher, W., System der Volkswirthschaft. Stuttg. 1854 ff. 3 Bde. und zwar:
Grundlage der Nationalökonomie. I. Bd. 17. Aufl. 1884.
Nationalökonomie des Ackerbaues. II. Bd.
Nationalökonomie des Handels und Gewerbefleißes. III. Bd. 3. Aufl. Stuttg. 1882.
Dupanloup, Fél., La charité chrétienne et ses oeuvres. Paris 1863.
Eberl, Fr., Die Kirche und die Association der Arbeiter. Passau 1866.
Périn, Ch., De la richesse dans les sociétés chrétiennes. 3ᵉ éd. Paris 1890.
Ders., Ueber den Reichthum in der christl. Gesellschaft. Aus dem Französischen von Jos. Weizenhofer. 2 Bde. Regensburg 1866—1868.
Ketteler, E., Die Arbeiterfrage und das Christenthum. 4. Aufl. mit Einleitung von L. Windthorst. Mainz 1890.
Stöckl, A., Das Christenthum und die großen socialen Fragen der Gegenwart. 3 Bde. Mainz 1879—1880.
Stein, L. v., Die Frau auf dem Gebiete der Nationalökonomie. Stuttgart 1875.
Jäger, Eug., Der moderne Socialismus. Berlin 1873; Die Handwerkerfrage. Berlin 1887; Die Agrarfrage der Gegenwart. Socialpolit. Studien. 3. Abth. Berlin 1887; Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich. 2 Bde. Berlin 1876—1890; Nationalökonomie. Freiburg 1888; Die französ. Revolution und die sociale Bewegung. I. Bd. Berlin 1890.
Hitze, Fr., Die sociale Frage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung. Paderb. 1877; Die Quintessenz der socialen Frage. Paderborn 1880; Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. 16 Vorträge. Paderborn 1881; Pflichten und Aufgaben der Arbeitgeber. Köln 1888.
Faßbender, M., Die Rettung des Bauernstandes aus den Händen der Wucherer. Münster 1882.
Albertus, J., Die Socialpolitik der Kirche. Regensburg 1881.
Ders., Die socialpolit. Bedeutung und Wirksamkeit des Heiligen Vaters Leo XIII. Münster 1888.
Ratzinger, G., Die Volkswirthschaft in ihren sittl. Grundlagen. Freiburg 1882.
Knies, C., Die politische Oekonomie vom geschichtlichen Standpunkte. 2. Aufl. Braunschweig 1883.
Delacroix, F., Bienfaits de la religion; histoire des institutions et des établissements qu'elle a fondées. Limoge 1883.
Weiß, A. M., Die Gesetze für Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn. Freiburg 1883.
Beissel, St., S. J., Geldwerth und Arbeitslohn im Mittelalter. Freiburg 1884.
Schönberg, G., Handbuch der politischen Oekonomie. 2. Aufl. Tübingen 1886.
Hasler, Ferd., Ueber das Verhältniß der Volkswirthschaft und Moral. Passau 1887.
Pohl, J., Der naturgemäße Arbeitslohn. Leipzig 1887.
Jahrbuch der freien Vereinigung kathol. Socialpolitiker. Frankfurt a. M., seit 1887.
Costa-Rossetti, Jul., S. J., Allgem. Grundlage der Nationalökonomie. Beiträge zu einem System der Nationalökonomie im Geiste der Scholastik. Freiburg 1888.
Eberle, C., Socialpolitische Fragen der Gegenwart, beantwortet im Sinne bewährter Autoritäten. Stans 1889.

Brentano, Lujo, Ueber die Ursachen der heutigen socialen Noth (Vortrag). Leipzig 1889.

Hammerstein, L. v., S. J., Winfrid oder das sociale Wirken der Kirche. Trier 1889.

Gott will es! Kathol. Zeitschrift für Antisklaverei-Bewegung deutscher Zunge. Herausgegeben von W. Helmes. Münster 1889 ff.

Cathrein, Victor, S. J., Der Socialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und Durchführbarkeit. 3 Bde. Freiburg 1890; 4. Aufl. 1891.

Korb, V., S. J., Conferenzen, in der St. Peterskirche in Wien gehalten. Beitrag zum Verständniß der socialen Frage. Wien 1891.

Woker, F. W., Christenthum und Socialdemokratie. Predigtentwürfe. Paderborn 1891.

Diessel, G., C. SS. R., Die Arbeit betrachtet im Lichte des Glaubens. Regensburg 1891.

Liberatore, Matth., S. J., Grundsätze der Volkswirthschaft. Aus dem Italienischen übersetzt von Fr. Graf v. Kuefstein. Innsbruck 1891.

Schmitz, H. J., Die acht Seligkeiten und die Versprechungen der Socialdemokratie. M.-Gladbach 1891.

Uhlhorn, G., Die christl. Liebesthätigkeit (seit der Reformation). Stuttg. 1890.

Hake, P., Die Religion als tiefstes Fundament der socialen Ordnung (Vortrag). Arnsberg 1891.

Brinkmann, W., Kirche und Humanität im Kampfe gegen die leibliche und sittliche Noth der Gegenwart. Berlin 1891.

Die sociale Frage. Beleuchtet durch die Stimmen aus Maria-Laach. 1. Heft: Meyer, Th., S. J., Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien; 2. Heft: Lehmkuhl, A., S. J., Arbeitervertrag und Strike. Freiburg 1891; 3. Heft: M. Pachtler S. J., Die Ziele der Socialdemokratie und die liberalen Ideen; 4. Heft: Lehmkuhl, A., S. J., Die sociale Noth und der kirchliche Einfluß. Freiburg 1892.

Gregorovius, Emil, Der Himmel auf Erden. Leipzig 1892.

e. Ueber Krankenseelsorge und Pastoralmedicin.

Sailer, J. M., Für Kranke und ihre Freunde. München 1791.

Leuthner, Praktische Pastoralarzneikunde für Seelsorger. Nürnberg 1781.

Köhler, Gr., Praktische Anleitung für Seelsorger am Kranken- und Sterbebette. Mainz 1792; 6. Aufl. von J. Brand. Frankfurt 1845.

Scotti, Die Religion und Arzneikunde in ihren wechselseitigen Beziehungen. Aus dem Italienischen von Lenhossék. Wien 1824.

Rueff, J. L., Kurze praktische Anleitung zum Krankenbesuche. Kempten 1829.

Bering, A. M., Handbuch der Pastoralmedicin. Münster 1835.

Darup, F., Anleitung für Seelsorger am Krankenbett. 3. Aufl. Münster 1841.

Posner, E. W., Medicina pastoralis. Deutsch. Glogau 1844.

Ritter, B., Der Priester als Arzt am Krankenbett. 2. Aufl. Regensburg 1860.

Macher, M., Pastoralheilkunde für Seelsorger. 4. Aufl. Augsburg 1860.

Falger, Fr., Der Priester am Krankenbett. Münster 1867.

Karsch, Grundzüge der praktischen Pastoralmedicin nach Aeg. Jais und F. J. Köhler. Paderborn 1872.

Feller, Jos., Der Krankenfreund. Ein Unterweisungs- und Gebetbuch für Kranke, zugleich ein Hilfsbuch für Priester. Nebst Ritus sacramentorum et benedictiones. Augsburg 1875.

Hettinger, Fr., Herr, den du lieb hast, der ist krank. Kranken- und Trostbuch nebst Rituale. 3. Aufl. Würzburg 1878.

Capellmann, C., Pastoralmedicin. Aachen 1877; 8. Aufl. ebend. 1891; latein. übersetzt. 2. Aufl. 1890.

Stöhr, A., Handbuch der Pastoralmedicin mit besonderer Berücksichtigung der Hygieine. 1878; 2. Aufl. Freiburg 1882.

Albers, K., Christl. Krankenstube. Steyl 1886.

Ders., Der Freund am Krankenbette. 2 Bde. Steyl 1888.

II. Kirchenrecht.

§ 69.

Das Kirchenrecht im allgemeinen.

521. Die Kirche auf Erden ist die concrete Erscheinung der christlichen Religion in einem von Gott gesetzten Organismus, die sichtbare Gemeinschaft derer, welche sich nach der Lehre und Anordnung Christi zur Erkenntniß und zum Dienste Gottes einheitlich zusammenschließen. Sie läßt sich demnach definiren als die Gemeinschaft der unter dem unsichtbaren Oberhaupte Christus und seinem sichtbaren Stellvertreter auf Erden mit gleichen Lehren und Heilsmitteln versammelten Gläubigen.

Als äußere und sichtbare Gemeinschaft vieler setzt die Kirche eine gewisse Ordnung und Gliederung unter einer leitenden Gewalt voraus. Die Normen und Vorschriften, welche die Beziehungen der Mitglieder der Kirchengemeinschaft unter sich und zu anderen Gesellschaften zur Erzielung jener Ordnung bestimmen, bilden das Kirchenrecht. Dieses ist demnach der Inbegriff der gesetzlichen Bestimmungen, welche die äußere Ordnung[1] der von Christus gestifteten Religionsgenossenschaft an sich und in Beziehung auf andere Gesellschaften betreffen.

Alles Recht ist göttlichen Ursprungs, aber geschichtlich knüpft sich die Ausbildung des Rechtes an die Existenz einer Gesellschaft, der Familie, Gemeinde, des Staates, der Kirche an. Wo Menschen als Glieder einer Gesellschaft zu einander in Beziehung treten, ist eine Ordnung nothwendig, ohne welche keine Gesellschaft bestehen kann. Der Inbegriff der Regeln und Normen, welche die äußeren Verhältnisse einer Gesellschaft ordnen, bildet das positive Recht derselben. Wie nun das Recht überhaupt die äußeren Verhältnisse einer Gesellschaft regelt, so betrifft auch das Kirchenrecht die äußere Ordnung der Kirche, ihr forum externum, ihren sichtbaren Organismus. Hingegen wird die innere oder sittliche Ordnung der Kirchenmitglieder durch die Normen der Moraltheologie näher bestimmt. Darum kann das Recht die moralischen Zwecke der Kirche und die auf die Heiligung der Menschen abzielenden Mittel, z. B. die heiligen Sacramente, nur insoweit betrachten, als dieselben äußerlich hervortreten.

522. In der Kirche bestand nach den ihrem Wesen eingeprägten Grundsätzen von Anfang an eine gewisse Ordnung und Disciplin, welche sich mit ihrer Verbreitung und Entfaltung, den lokalen und zeitlichen Verhältnissen entsprechend, erweiterte und befestigte. Diese ursprüngliche Ordnung war ihre Rechtsnorm, ihr Canon, auf welchen sie sich als feststehendes Gesetz bezog. Dieses durch die apostolischen Vorschriften, die Beschlüsse der Concilien und die päpstlichen Decretalen näher bestimmte Recht wurde seit dem zwölften Jahrhundert unter dem technischen Ausdruck ius canonicum (ecclesiasticum) zusammengefaßt. Das canonische Recht regelt sowohl das Verhalten der Mitglieder der Kirche unter sich und zur ganzen kirchlichen Gemeinschaft, als auch zu den außerkirchlichen Gesellschaften. Denn da auch die von der allgemeinen

[1] Vgl. auch Gerlach, Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts. Paderborn 1882.

Kirche im Verlaufe der Zeit abgezweigten Religionsgesellschaften factisch und staatsrechtlich äußern Bestand und juristisches Dasein erlangt haben, so ist auch das Verhältniß der Kirche zu diesen Religionsgesellschaften ins Auge zu fassen. Ein Gleiches gilt von den Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Die Kirche steht, vom Staate anerkannt und geschützt oder auch nur tolerirt, in einem bestimmten Rechtsverhältnisse zu demselben. Auch diese Rechtsnormen, welche in unserer Zeit von besonderer Wichtigkeit sind, kommen im Kirchenrechte zur Darstellung. Der Inbegriff der gesetzlichen Bestimmungen, welche die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche ordnen, heißt Kirchenstaatsrecht, welches einen Theil des öffentlichen Rechtes ausmacht.

Hierin ist als leitender Grundsatz festzuhalten, daß Kirche und Staat auf ihrem eigenthümlichen Gebiete selbständig und frei walten und in wahrer Coordination zur Erreichung der zeitlichen Wohlfahrt und des letzten Zieles der Menschheit harmonisch zusammenwirken. „Es ist daher ein Werk teuflischer Bosheit, den Samen des Mißtrauens und der Zwietracht zwischen der Kirche und der weltlichen Obrigkeit auszusäen, weil gerade dadurch die Menschheit um ihr zeitliches und ewiges Glück betrogen wird" (Phillips, Kirchenrecht. II. Bd. Regensburg 1846. S. 503).

523. Da die Kirche von ihrem göttlichen Stifter eine eigenthümliche Verfassung erhalten hat, somit eine vom Staate verschiedene, unabhängige und selbständige Gesellschaft ist, so gibt es thatsächlich ein Kirchenrecht. Kirchenrecht und Staatsrecht sind in gleichem Grade voneinander verschieden wie Kirche und Staat. Das Kirchenrecht ist kein Theil des öffentlichen Staatsrechtes und ebenso wenig ein Theil des Privatrechtes, weil die Kirche eine auf ganz andere, auf übernatürliche Zwecke gerichtete Gemeinschaft ist. Demgemäß tritt das Kirchenrecht als ein dritter, selbständiger Theil des Rechtes neben das Privatrecht und das öffentliche Recht[1].

Das Kirchenrecht wird wegen seines heiligen Ursprunges und Zweckes ius divinum und ius sacrum genannt; ferner wegen der Nothwendigkeit, daß alle kirchenrechtlichen Bestimmungen, soweit sie nicht aus göttlichem Rechte fließen, durch die höchste kirchliche Autorität gegeben oder doch ausdrücklich oder stillschweigend von ihr anerkannt seien, ius pontificium; im Gegensatze hierzu heißt das weltliche Recht ius caesarium. Am zutreffendsten sind die Bezeichnungen ius ecclesiasticum und ius canonicum, indem das Wort „canon" (κανών, κανόνες) seit dem zwölften Jahrhundert der technische Ausdruck für die aus dem göttlichen Rechte hervorgegangenen kirchlichen Gesetze — im Gegensatze zu leges (νόμοι), den weltlichen Gesetzen — geworden ist. Wollte man aber den Begriff ius canonicum bloß von den im kirchlichen Rechtsbuche (corpus iuris canonici) stehenden Rechtsnormen fassen, so wäre diese Bezeichnung ungeeignet, da die späteren, seit 1500 erlassenen Concilsbeschlüsse und päpstlichen Constitutionen hierin nicht stehen.

Die von Recht und Gesetz überhaupt geltenden Eintheilungen können auch auf das Kirchenrecht angewendet werden. Hiernach gibt es bezüglich der Quelle, aus der es fließt, ein göttliches (ius divinum) und menschliches Recht (ius humanum, auch ius ecclesiasticum im engern Sinne); bezüglich des Umfanges ein gemeines (ius commune, ius universale) und ein besonderes (ius particulare), je nachdem

[1] Vgl. L. Arndts, Juristische Encyklopädie und Methodologie. Stuttgart 1871. S. 34. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts. I. Bd. Graz 1886. S. 110. Puchta, Recht der Kirche. Leipzig 1840. S. 26.

es für die ganze Kirche des Erdkreises oder nur für einzelne Länder, Provinzen, Diöcesen, kirchliche Institute Geltung hat; hinsichtlich der Art der Fortpflanzung geschriebenes (canones, leges) und ungeschriebenes Recht (Gewohnheitsrecht); hinsichtlich seiner Beziehung zerfällt es in inneres und äußeres, indem sich jenes auf die Glieder und die Gemeinschaft der Kirche, dieses auf die Stellung der Kirche zum Staate und zu den getrennten Confessionen bezieht; hinsichtlich der Zeit in das ältere, bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts reichende, in das mittelalterliche, bis zum Concil von Trient, und in das neueste, von da bis auf unsere Zeit sich erstreckende Kirchenrecht. Die Eintheilung in öffentliches und Privatrecht wird von den meisten Kirchenrechtslehrern, von Phillips (Kirchenrecht. I. Bd. Regensburg 1845. S. 18. 45) nach dem Vorgange von Jacobson, Richter, Buß (Methodologie des Kirchenrechts. Freiburg 1842. S. 81 ff.) für unstatthaft erklärt, weil hiernach die gesetzlichen Bestimmungen über die einzelnen Glieder und Institute der Kirche einen von den Rechtsnormen der Kirche als solcher abgesonderten Bestandtheil bilden sollten, während doch die Kirche mit Lehre, Weihe und Regierung auf die Verhältnisse aller einzelnen Glieder wie des ganzen Organismus einwirkt. Andere theilen trotz dieser Einwendung den gesammten kirchenrechtlichen Stoff in ius ecclesiasticum publicum und privatum ein (Schulte, Tarquini, Lämmer u. a.), wobei unter Privatrecht die kirchlichen Individuen und juristischen Personen, das Eherecht, die religiösen Orden, das Patronatsrecht, die Beneficien, das Kirchenvermögen und Unterrichtswesen behandelt werden, während unter ius publicum die Quellen des Kirchenrechts, das Wesen der Kirche und ihr Verhältniß zum Staat, ihre Verfassung und Verwaltung begriffen sind. Versteht man den Begriff Privatrecht von den aus dem allgemein geltenden Recht fließenden, auf physische und moralische Personen und auf Sachen bezüglichen Rechtsnormen, so ist in diesem Sinne gegen die Eintheilung in ius publicum und privatum nichts einzuwenden; sie ist aber verwerflich, sofern hierdurch der gesammte Kirchenrechtsstoff so getheilt wird, daß dem „Privatrechte" der öffentlich rechtliche Charakter abgesprochen wird. Richtig bemerkt Nilles S. J.: „Während das öffentliche Recht (ius publicum) als System der Grundgesetze bezeichnet werden kann, wodurch die Gewalt und die Verfassung der Gesellschaft bestimmt wird, umfaßt im Gegensatz dazu das private Recht (ius privatum) die von den gesetzgebenden Autoritäten — mit Rücksicht auf die Verwaltung und den Zweck der Gesellschaft — für die äußere Lebensordnung der Mitglieder gegebenen Vorschriften. Diese Unterscheidung zwischen privatem und öffentlichem Recht trifft bei jeder vollkommenen, selbständigen Gesellschaft zu" (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1877. S. 395).

524. Wie die Theorie später ist als die Praxis, die Religionswissenschaft jünger als die Religion, so ist auch die Kirchenrechtswissenschaft jünger als das Kirchenrecht. Sie ist das Product der Geschichte, aus dem Gebrauche des Kirchenrechtes hervorgewachsen. Erst die Anhäufung des kirchenrechtlichen Stoffes, der geschriebenen Gesetze und des Gewohnheitsrechtes, entstandene Streitfragen und Rechtsverwicklungen veranlaßten die Gestaltung des Kirchenrechts zu einer wissenschaftlichen Disciplin, zur kirchlichen Jurisprudenz, scientia iuris ecclesiastici oder canonici.

Die Kirchenrechtswissenschaft ist dem obigen Begriffe von Kirchenrecht entsprechend die systematische Darstellung der gesetzlichen Normen, welche die äußere Ordnung der von Christus gestifteten Religionsgemeinschaft an sich und in Beziehung auf andere Gesellschaften betreffen, oder, prägnanter gefaßt, die wissenschaftliche Darstellung der auf die äußere Ordnung der Kirche sich beziehenden Gesetzesnormen nach ihrer historischen Entwicklung und jetzigen Geltung.

Sie hat die Aufgabe, das vorhandene Material der kirchlichen Rechtsbestimmungen zu ermitteln und dasselbe in seiner historischen Entwicklung und praktischen Geltung systematisch darzustellen. Sie hat aber auch zu zeigen, wie das, was in der Kirche rechtens geworden ist, mit der Idee, dem Zwecke und der Natur der Kirche übereinstimmt.

525. Die wissenschaftliche Behandlung des Kirchenrechts erfordert demnach die Verbindung der praktischen, historischen und philosophischen oder rationellen Methode. Die historische Methode stellt das Kirchenrecht in seinem Ursprung und seiner allmählichen Entwicklung dar, die praktische Methode hat vorzüglich das jetzt geltende Recht und seine Anwendung im Auge, die philosophische aber bringt in den Geist der positiven Bestimmungen ein und liefert den Nachweis, wie das Kirchenrecht mit dem Wesen, dem Zwecke und der Entwicklung des kirchlichen Organismus übereinstimmt. Jede der drei Richtungen einzeln genommen ist einseitig und hat ihre Mängel. Die historische Methode für sich allein ist antiquarisch, die praktische unwissenschaftlich und geschmacklos, die philosophische artet gerne in subjective Speculation aus. Der historischen Methode ist der Weg durch den historisch gegebenen und praktisch geltenden Stoff streng vorgezeichnet. Denn das Kirchenrecht ist eine eminent positive Wissenschaft, indem die Kirche eine bestimmte, von ihrem göttlichen Stifter ihr gegebene Einrichtung hat. Es ist darum unwissenschaftlich, wie es seit dem 18. Jahrhundert mit Anwendung der philosophischen Methode geschehen ist, auf rationalistischem Wege ein neues Kirchenrecht zu schaffen und ein sogen. natürliches Kirchenrecht aus Vernunftbegriffen zu construiren. Ein natürliches Kirchenrecht gibt es ebenso wenig, als es eine natürliche Religion gibt. Nicht minder unwissenschaftlich ist die einseitig praktische Methode, welche die bloß jetzt geltenden Rechtsnormen darstellt; denn das geltende Recht stützt sich auf historische Ueberlieferung und ist infolge organischer Entwicklung das Resultat der Geschichte. Wie der Keim das ganze Gewächs, wie die Knospe die später sich entfaltende Blume in sich schließt, so war das Kirchenrecht schon in der Urkirche zur Zeit der Apostel im Keime vorhanden. Es ist aber auch ein einseitig historisches Verfahren, wenn, wie namentlich die Gallicaner und Febronianer thaten, die drei ersten Jahrhunderte und die damaligen Formen des kirchlichen Lebens als Ideal und Maßstab für die Verfassung und Disciplin der Kirche aufgestellt werden. Hiermit wird die organische Fortentwicklung der Kirche geläugnet. Die Kirche war durch die Verfolgungen in den ersten Jahrhunderten in der freien Entfaltung ihres Organismus gehemmt. Als sie hernach mit ihrem Geiste das Leben der Völker durchdrang und in ihr Jünglings- und Mannesalter eintrat, da mußte je nach der Eigenthümlichkeit des Zeitalters ihre Gestalt und Erscheinungsform eine mannigfaltige werden und nach Zeit und Ort eine eigenartige Entwicklung erfolgen. Ihr gesellschaftliches Gewand mußte sich dem gewachsenen Körper anpassen, und ihre Disciplin, wie sie neue Lebenszweige trieb, nach allen Seiten hin weiter ausbilden. Das Kirchenrecht ist mit der Kirche in die Geschichte eingetreten und hat mit dieser sein historisches Wachsthum gehabt. Indem die kirchliche Jurisprudenz diese drei Methoden miteinander verbindet, löst sie ihre große Aufgabe und behauptet den ihrem erhabenen Gegenstande gebührenden Rang im Kreise der Wissenschaften.

526. Das Kirchenrecht nimmt seinem Namen nach eine Doppelstellung im Kreise der Wissenschaften ein und gehört sowohl dem Gebiete der Theologie als der Jurisprudenz an. Daher ist es für den Geistlichen wie für den Rechtsgelehrten von gleich großem Interesse. Es ist der Ring, welcher die weltliche Jurisprudenz mit der Theologie verbindet. Kaiser Justinian verordnete, daß sich die weltlichen Gesetze nach der Richtschnur der göttlichen und kirchlichen Rechtsnormen richten sollten. Noch höher wurde es im Mittelalter geschätzt, wo es auf den Universitäten Hauptgegenstand langjährigen Studiums und mit dem bürgerlich römischen Recht engstens verbunden war. Geistliche und Laien wetteiferten auf den Universitäten zu Bologna, Padua, Pavia, Paris und Montpellier in der wissenschaftlichen Erkenntniß und Durchdringung des canonischen Rechtsstoffes. Das Kirchenrecht hat einen wesentlichen Einfluß auf die Heranbildung der Völker und auf die Umgestaltung ihres Rechtszustandes geübt. Seitdem die Kirche in Deutschland feste Wurzeln gefaßt hatte, fand es auch hier in kirchlichen und weltlichen Verhältnissen Anwendung. Seine Reception in Deutschland hatte die Folge, daß dasselbe nicht bloß als gemeines Recht der Kirche angesehen und bei den geistlichen Gerichten angewendet wurde, sondern daß seine Normen ebenso vor den weltlichen Gerichten als gemeingiltige Rechtsvorschriften Geltung hatten. Römisches und canonisches Recht galt als gemeines Recht, durchdrang und bestimmte sich gegenseitig.

527. Das Kirchenrecht steht mit den meisten theologischen Disciplinen, namentlich mit Dogmatik, Exegese, Moraltheologie und Kirchengeschichte, in naher Beziehung. Denn die Canones sind die praktische Anwendung der Dogmen, Schlußfolgerungen aus den Glaubenssätzen, welche in der Bibel und den Väterschriften, in den Concilsbeschlüssen und Decreten der Päpste enthalten sind. Das Kirchenrecht darf allerdings nicht zur Dogmatik werden; aber es bleibt ohne Rücksicht auf das Dogma, welches den kirchlichen Institutionen Geist und Leben einhaucht, trocken und dürr. Moraltheologie und Kirchenrecht betreffen die sittlichen Handlungen der Gläubigen. Die Decretalen enthalten die Entscheidung vieler schwierigen Gewissensfragen und Rechtsfälle, und es kann der Geistliche nur zu eigenem Schaden und zur Schädigung anderer die Kenntniß des canonischen Rechtsbuches entbehren. Die Kenntniß der kirchlichen Canones gehört wesentlich zum Berufe des Geistlichen, weil sie Normen über die kirchliche Verwaltung und die Spendung der heiligen Sacramente enthalten. Ein Corpus iuris canonici sollte jetzt, wie früher, in jeder Pfarrbibliothek vorhanden sein.

528. Gleichwohl sind Kirchenrecht und Moraltheologie in mehreren Punkten voneinander verschieden. Das Recht faßt den Menschen als Mitglied der kirchlichen Gesellschaft ins Auge, die Moral als Einzelwesen nach seiner freien Selbstbestimmung und sittlichen Güte. Das Recht bezieht sich auf die äußeren Handlungen der Menschen, sofern diese als Mitglieder der kirchlichen Gemeinschaft thätig sind; die Moral aber gibt Regeln, welche die innere Gesinnung und den sittlichen Wandel betreffen, Vorschriften, welche der Christ, auch wenn er auf einsamer Insel allein lebte, befolgen müßte. Das Recht beherrscht den Willen der Einzelnen in dem Grade, daß es den Widerstand nöthigenfalls durch Zwang und Strafe bricht; die Moral aber verwirft den Zwang, weil erzwungene Handlungen keinen ethischen Werth haben, und dringt auf freie

Selbstbestimmung, auf Läuterung des Herzens und auf freithätige Uebung des Guten.

In seiner historischen Entwicklung folgt das Kirchenrecht dem Ursprung, der Ausbreitung und den Bedürfnissen der Kirche und dem Leben der in ihren Schoß aufgenommenen Völker. Es lehnt sich daher an die jüdischen und christlichen Alterthümer, an die Kirchengeschichte und die Rechtsverfassung der für die christliche Cultur erschlossenen Länder an. Indem es aus diesen Disciplinen Gewinn schöpft, vermittelt es seinerseits deren tieferes Verständniß. Besonders verbreitet die Kenntniß des römischen Civilrechts und der deutschen Rechtsgeschichte Licht über das kanonische Recht in der griechisch-römischen Zeit und im Mittelalter. Als besondere Hilfswissenschaften für tiefere und quellenhafte Untersuchungen sind kirchliche Geographie, Chronologie und Statistik, Diplomatik und Münzkunde zu nennen. Sprachkenntnisse, namentlich des Griechischen und des mittelalterlichen Lateins, können nicht entbehrt werden.

Literärgeschichte des Kirchenrechts und der Kirchenrechtswissenschaft.

529. In der apostolischen Zeit waren geschriebene Gesetze neben dem Alten und Neuen Testamente, in welchem der Wille des göttlichen Stifters der Kirche Ausdruck gefunden, fast ganz entbehrlich, da Clerus und Volk im Geiste Christi lebten und die kirchliche Disciplin befolgten. Diese fand theilweise in den Briefen der Apostel Ausdruck. Uebrigens beruhte das kirchliche Recht in diesem ersten Entwicklungsstadium vorherrschend auf gewohnheitlicher Uebung. Die im Jahre 1883 neu aufgefundene „Lehre der zwölf Apostel", der Brief des Clemens von Rom an die Korinther, die sieben Briefe des hl. Ignatius und der Pastor des Hermas sind neben den canonischen Schriften die ältesten Erkenntnißquellen der kirchlichen Verfassung und apostolischen Disciplin. Außerdem sind für das zweite und dritte Jahrhundert die wenigen echten Briefe der Päpste Viktor I. (193), Kornelius (251), Stephan I. (255), Dionysius (265) und einiger Bischöfe (besonders Cyprians) zu nennen. Seit Damasus I. († 384), Siricius († 393) und Innocenz I. († 417) werden die Entscheidungen der Päpste auf Anfragen über die kirchliche Disciplin (rescripta, epistolae decretales, decreta) überaus häufig. Die auf die Apostel zurückgeführten kirchlichen Satzungen über Glaubens- und Sittenlehren, über liturgische Gebete, Weiheacte und hierarchische Stufen, welche in den acht Büchern der „Apostolischen Constitutionen" und den 85 „apostolischen Canones" (lib. VIII. c. 47) stehen, sind als Zeugnisse der uralten kirchlichen Disciplin, Verfassung und Liturgie von ungemeiner Wichtigkeit, obwohl sie nicht durchweg Apostolisches enthalten.

Längst war man darüber einig, daß die „Apostolischen Constitutionen" nicht von Clemens von Rom verfaßt sind. Nach Drey's Untersuchungen entstanden sie in Syrien, die sechs ersten Bücher in der zweiten Hälfte des dritten, die zwei letzten zu Anfang des vierten Jahrhunderts, noch vor dem Concil von Nicäa. Nach den neuesten gründlichen Untersuchungen von Funk sind alle acht Bücher, nebst den apostolischen Canones das Werk desselben Verfassers, zu Anfang des fünften Jahrhunderts redigirt. Benützt sind die Lehre der zwölf Apostel (um das Jahr 80 bis 90 verfaßt), die ältesten Väterschriften, die apostolische Didaskalie aus dem ersten Viertel des dritten Jahrhunderts und die Kirchenhistorien der vier ersten Jahrhunderte. (Vgl. Fr. X. Funk, Die apostolischen Constitutionen. Eine literär-historische Untersuchung. Rottenburg a. N. 1891.)

Dazu kommen seit Beginn des vierten Jahrhunderts die Synodalbeschlüsse von ökumenischen und Provinzialconcilien im Orient und Occident, die frühzeitig gesammelt wurden. Solche Collectionen sollten zunächst dem praktischen Gebrauche

dienen und wurden anfänglich als buntes Gemisch aus den verschiedensten Quellen zusammengetragen. Deshalb ist ihre Anlage zunächst in chronologischer, später auch in sachlicher Ordnung erfolgt; erst seit dem neunten und zehnten Jahrhundert wurden sie nach systematischem Plane geordnet. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die einzelnen, seit dem fünften bis zwölften Jahrhundert veranstalteten Sammlungen hier anzuführen. Von besonderer Wichtigkeit ist die Sammlung des Camaldulenser Mönches Gratian (um 1150), der zu Bologna canonisches Recht lehrte. Gratians „Decret" und die officiellen Collectionen der Päpste Gregor IX. (1234), Bonifaz VIII. (1298) und Clemens V. (1313) wurden seit dem 15. Jahrhundert Corpus iuris canonici genannt, welches zwar nicht förmlich abgeschlossen wurde, aber von dieser Zeit an thatsächlich als abgeschlossen galt. Jean Chappuis, Licentiat der Rechte zu Paris, nahm in die um 1500 alldort veranstaltete Gesammtausgabe des Corpus iuris canonici noch zwei Decretalensammlungen des Papstes Johannes XXII. und die Extravagantes (decretales) communes auf. Die hierin stehenden einzelnen Papstbriefe haben, sofern sie echt sind, allgemeine Giltigkeit. Der vom Rechtsgelehrten Petrus Matthäus von Lyon 1590 verfaßte Liber VII. decretalium und die Institutiones iuris canonici von Paolo Lancelotti vom Jahre 1563 sind nur Privatarbeiten, welche seit dem 17. Jahrhundert den meisten Ausgaben des canonischen Rechtsbuches angehängt sind. Richter hat sie in seiner Ausgabe mit Recht hinweggelassen [1].

Die wichtigste Rechtsquelle für die kirchliche Disciplin der Neuzeit ist das Concil von Trient (1545—1563), welches in zehn von den 25 Sitzungen Reformationsdecrete erlassen hat (in der 24. und 25. Sitzung je zwei). Das Vaticanum als die neueste gemeingiltige Quelle des Kirchenrechts ist besonders durch seine Definition der auf Glaubens- und Sittenlehren bezüglichen Infallibilität des römischen Stuhles von Bedeutung. Am 8. December 1869 eröffnet, wurde es im Juli 1870 durch den Ausbruch des französischen Krieges unterbrochen und am 20. October 1870 von Pius IX. vertagt, so daß zahlreiche kirchenrechtliche Entwürfe nicht mehr zur Berathung und Beschlußfassung gelangten.

In der Entwicklungsgeschichte der kirchlichen Jurisprudenz lassen sich drei Perioden unterscheiden, wovon die erste als die praktische, die zweite als die praktisch-historische, die dritte als die praktisch-historisch-philosophische charakterisirt werden kann.

Bis zum zwölften Jahrhundert gab es keine besondere kirchliche Rechtswissenschaft und waren die geltenden Rechtsnormen, wie die Sammlungen beweisen, mit Glaubens- und Sittenlehren verbunden. In dem Grade, wie die Kirche Einfluß auf die weltlichen Rechtsverhältnisse gewann, machte sie sich das römische Recht dienstbar, welches mit der Idee des römischen Kaiserthums (800) die Bedeutung des christlichen Weltrechts erlangte. Als seit dem zwölften Jahrhundert das ius civile Romanum in Deutschland als gemeines Recht praktische Geltung erlangte, schloß sich die Darstellung der kirchlichen Rechtssätze ganz an das römische Recht an, so daß die juristische Behandlung an die Stelle der theologischen trat. Bei dieser innigen Verbindung war die wissenschaftliche Entwicklung des ius canonicum ganz durch das römische Recht bedingt. Mit Gratian trat die kirchliche Jurisprudenz als selb-

[1] Eine kritische Ausgabe des ganzen Corpus iuris canonici ist die römische vom Jahre 1582 in 5 Bänden Fol., worin die Leistungen der von Pius V. eingesetzten Congregation der Correctores Romani berücksichtigt sind. Weitere kritische Ausgaben desselben besorgten *Le Pelletier* (Paris. 1687, Lips. 1705, Taurini 1746), *I. H. Böhmer* (Hal. 1747), *Freiesleben* (Colon. 1757, eine der besten und billigsten), neuestens *Emil Ludwig Richter* (Lips. 1839). 2 Thle. Ed. Lipsiensem secundam post *Aemil. Lud. Richteri* curas instruxit *Aemilius Friedberg*. 2 partes. Lips. 1879—1881. Sie legt den Text der römischen Ausgabe zu Grunde und ist in kritischer Beziehung die beste.



ständige Schuldisciplin auf. Gratians Lehrbuch des canonischen Rechts, welches im engsten Anschluß an die scholastische Methode seiner Zeit und an die römische Rechtsgelehrsamkeit ausgearbeitet war, fand bei Theologen und Juristen so allgemeine Aufnahme, daß er mit Recht als „Vater der canonischen Rechtswissenschaft" bezeichnet wird. Zahlreiche Glossatoren, Decretisten, Decretalisten und Canonisten erklärten in den folgenden Jahrhunderten das Decret Gratians und die Decretalen der Päpste. Seit dem 14. Jahrhundert arteten diese Erklärungen vielfach in geistlose Erörterungen und in spitzfindige Casuistik aus.

Als mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften im 15. Jahrhundert die historische Kritik eifrige Pflege fand, und mit der Erfindung der Buchdruckerkunst die Schulmeinungen in den Hintergrund traten, mußte sich auch die kirchliche Jurisprudenz von der hergebrachten Lehrmethode der Schule frei zu machen und unternahm die kritische Behandlung der Quellen. So begann die historische Darstellung des Kirchenrechts, welche bereits durch Erkenntniß der isidorischen Fälschung, zuerst durch Nicolaus von Cusa († 1464), eingeleitet worden war. Als das Concil von Trient die gesammte kirchliche Disciplin ins Bereich seiner Reform zog, war hiermit die Behandlung des universalen Kirchenrechtes auf Grundlage aller Quellen zur Nothwendigkeit geworden. Besondere Verdienste um die historische Methode erwarben sich die Rechtslehrer Alciat († 1548) und Cujacius (Cujas 1522—1590), die Spanier Antonio Agostino, Erzbischof von Saragossa († 1586), Bischof Barbosa und Professor Tellez (vgl. für diese und die folgenden Autoren die unten stehende Literatur), die Franzosen Demochares († 1574) und Thomassin († 1697), die Italiener Berardi und die Brüder Pietro und Girolamo Ballerini († 1769 und † 1781). In Deutschland aber erlangte van Espens Ius ecclesiasticum universum wegen seiner geschmackvollen historischen Behandlung [1] hohe Bedeutung und wurde trotz seiner gallicanischen Richtung selbst von Benedikt XIV. mit Nutzen gebraucht; hierher gehört auch das Werk des Benediktiners Zallwein. Die Bestrebungen der Gallicaner, Jansenisten und Febronianer, welche die Verfassung und Disciplin der ältesten Kirche als Ideal ansahen und wiederherstellen wollten, führten zu eifrigen historischen Studien. Ihre Werke stehen unter dem Einflusse dieser Tendenz und sind darum wie die Autoren des innerlich und historisch hiermit verwandten Josephinismus mit Vorsicht zu gebrauchen. In gallicanischem Sinn haben de Marca und du Pin († 1719) geschrieben, selbst die vortreffliche Arbeit des Oratorianers Thomassin ist von dieser Färbung nicht frei. Der Trierer Weihbischof, Nicolaus von Hontheim († 1790), ein Schüler van Espens, suchte seinen Ideen in dem Werke De statu ecclesiae et legitima potestate Rom. Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christ. compositus (Francof. 1763) unter dem Pseudonym Iustinus Febronius Eingang zu verschaffen. Die Josephiner waren Vertreter des Staatskirchenthums; sie huldigten dem flachen Rationalismus ihrer Zeit und der Theorie von der Omnipotenz der Staatsgewalt in kirchlichen Dingen. Hierher gehören die Arbeiten von Rautenstrauch († 1785) [2], Eybel († 1805), Pehem, Gustermann, Gmeiner, Rechberger [3]. Werthvoll waren nur die Schriften der beiden Riegger, am tiefsten standen, selbst in stilistischer Beziehung, die von Eybel, Lochstein, Ruhstein und Güntherode [4]. Die Italiener, obenan die beiden Ballerini, Priester zu Verona, wurden zur historischen Behandlung des canonischen Rechts durch

---

[1] Vgl. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts. Bonn 1871. § 7.

[2] Institutiones iuris eccl. Germaniae accommodatae I. tom. Pragae 1772.

[3] Institutiones iuris eccl. 2 vol. Vindob. 1772. — Das öffentliche allgemeine und besondere Kirchenrecht. 2 Bde. Wien 1800—1802.

[4] Vgl. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts. I. Bd. Graz und Leipzig 1886. S. 119.

die Bekämpfung des Febronianismus veranlaßt. Doch blieb auch jetzt die scholastische Methode bei vielen canonistischen Bearbeitungen vorherrschend. Hierher gehören die Tractate von Bouix und die Commentare zu den Decretalen von Fagnani, Laymann, Tellez, Reiffenstuel, Wiestner, Schmier, Schmalzgrueber, Pichler, Böckhn, welche sich zum Nachschlagen eignen und meistens gründliche Belehrung gewähren. In den Ländern romanischer Zunge tritt die Methode der Tractate und Commentare neuerdings hervor, wie die Werke von Sanguineti (1884), Santi (1886), de Angelis u. a. zeigen.

Die historisch-philosophische Methode wurde durch die Pflege der Philosophie, welche mit Vernachlässigung der positiven Quellen den kirchenrechtlichen Stoff sogar aus dem Naturrecht zu schöpfen suchte, seit Ausgang des vorigen Jahrhunderts angebahnt, aber schon früher durch die hervorragenden Leistungen Benedikts XIV. vorbereitet, dem wie keinem andern Canonisten eine umfassende Kenntniß der Handschriften und gedruckten Literatur sowie des römischen Rechts, zur Seite stand. Er eilte der historisch-philosophischen Methode seiner Zeit voraus und legte den Grund für die systematische Bearbeitung des Kirchenrechts der Neuzeit. Namhafte Verdienste um diese Richtung haben sich die Rechtslehrer Friedrich Karl v. Savigny (1779 bis 1861), Puchta und Arndts erworben. Ihre Behandlung des römischen Rechts wirkte erhebend auf die canonische Rechtswissenschaft zurück. Walters Lehrbuch des Kirchenrechts (Bonn, seit 1822) war in dieser Beziehung für Deutschland bahnbrechend. An ihn schlossen sich Phillips und Schulte auf katholischer, Richter und Hinschius auf protestantischer Seite würdig an. Seit dieser Zeit haben die meisten Autoren das vom Propst Bernhard von Pavia 1191 aufgebrachte Fünfbüchersystem (iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen) oder die Dreitheilung der Institutionen Justinians in personae, res und actiones aufgegeben und durch selbständige Systematisirung zum Aufschwung der kirchlichen Jurisprudenz namhaft beigetragen.

530. Literatur.

a. Einleitende und encyklopädische Werke.

Doviatus, I. (Doujat), Praenotionum canonicarum libri V. Paris 1687 u. ö.

Zech, F. X., Praecognita iuris canonici ad Germaniae cathol. usum. Ingolst. 1747. 1766.

Mulzer, Ign., Introductiones in iurisprud. eccles. pos. Germanorum. Pars I. Bamberg. 1770.

Zallwein, Greg., Principia iur. eccles. univers. et partic. Germaniae. Aug. Vindelicorum 1778.

Riegger, I. A., Prolegomena ad ius eccles. Vindob. 1784.

Glück, Chr. F., Praecognita uberiora univ. iurisprudentiae eccl. Germanicae (prot.). Halae 1786.

Gärtner, Korb., Einleitung in das gemeine und deutsche Kirchenrecht. Augsburg 1817.

Buß, Fr. J., Die Methodologie des Kirchenrechts. Freiburg 1842.

Bouix, S., Tract. de principiis iuris can. Paris. 1852, Monast. 1853 (erster Tractat seines aus neun Tractaten in zwölf Bänden bestehenden ius canon. Vgl. S. 524).

Walter, Ferd., Jurist. Encyklopädie. Bonn 1857.

Roßhirt, C. F., Aeußere Encyklopädie des Kirchenrechts oder die Haupt- und Hilfswissenschaften des Kirchenrechts. Heidelberg 1865. 1867.

Horoy, C. A., Prolégomènes d'un cours sur le droit canonique et ses relations avec le droit civil. 1885.

Vidmar, C. I., Introductio in corpus iuris utriusque tum canonici tum civilis Romani. Vindob. 1886.

Laurin, Fr., Introductio in corpus iuris can. cum brevi introd. in corpus iuris civ. Frib. Brisg. 1889.

b. Geschichte der Quellen.

Ballerini, Petr. et *Hier.*, De antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque (in deren S. Leonis M. operum P. III. Venet. 1757, und in *Gallandii,* Sylloge etc. P. I. p. 283 sq.).

Mulzer, Ign., Historia legum eccl. pos. Bamberg. 1772.

Spittler, L. T. v., Geschichte des canon. Rechts bis auf Pseudoisidor. Halle 1778 und 1827 (aus den Ballerini compilirt).

Lang, J. J., Aeußere Kirchenrechtsgeschichte oder Geschichte und Institutionen des kathol. und protest. Kirchenrechts. I. Thl. Tübingen 1827.

Bickell, J. W., Geschichte des Kirchenrechts. I. Bd. Gießen 1843—1849.

Hüffer, G., Geschichte der Quellen des Kirchenrechts. Münster 1867.

Pitra, Iuris eccl. graecae historia et monumenta. 2 vol. Romae 1864—1868.

Gottschalk, Gust., Ueber den Einfluß des röm. Rechts auf das canon. Rechtsbuch. Mannheim 1866.

Roßhirt, C. F., Geschichte des Rechts im Mittelalter. I. Bd.: Canon. Recht. Mainz 1846.

Beidtel, Das canon. Recht betrachtet aus dem Standpunkte des Staatsrechts 2c. Regensburg 1849.

Phillips, G., Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte (München 1845) und Kirchenrecht. IV. Bd. Regensburg 1851.

Walter, F., Deutsche Rechtsgeschichte. Bonn 1853.

Ders., Fontes iuris eccles. antiqui et hodierni. Bonnae 1862.

Gitzler, L., Geschichte der Quellen des Kirchenrechts. Breslau 1855.

Schulte, J. F., Die Lehre von den Quellen des kathol. Kirchenrechts. Sieh S. 525.

Maaßen, F., Geschichte der Quellen und der Literatur des canon. Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. I. Bd. Graz 1870/71.

Ders., Bibliotheca latina iuris can. manuscripta. Vindob. 1866 (ein Verzeichniß von Handschriften der Canonessammlungen).

Schulte, J. Fr. v., Geschichte der Quellen und der Literatur des canon. Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. 3 Bde. Stuttgart 1875 ff.

Friedberg, Aem., Quinque compilationes antiquae nec non collectio canonum Lipsiensis. Lipsiae 1882.

Heumann, Handlexikon zu den Quellen des röm. Rechts. Jena 1884.

Hübler, B., Kirchl. Rechtsquellen. Grundriß mit ausgew. Belegstellen. Berlin 1888.

Ottenthal, E. v., Regulae cancellariae apostolicae. Sieh oben S. 359.

Schmitz, W., S. Chrodegangi Metensis episcopi 742—766 regula Canonicorum. Hann. 1889.

Ertel, P., Die Quellen des römisch-gemeinen, kirchlichen und deutschen Rechtes. Berlin 1890.

Schmidt, Arthur, Kirchenrecht. Quellen des Großherzogthums Hessen (über das Verhältniß von Staat und Kirche und das kirchliche Verfassungsrecht). Gießen 1891.

Achelis, Hans, Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechts. I. Buch: Die Canones Hippolyti. Leipzig 1891 (in Gebh. und Harnack, Texte und Untersuchungen. VI. Bd.).

Funk, Fr. X., Die Apostolischen Constitutionen. (Sieh oben S. 350 und lies:) Rottenburg 1891.

Schneider, Phil., Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen. 2. Aufl. Regensb. 1892.

c. Literärgeschichte des Kirchenrechts.

Außer *Du Pin,* Nouvelle Bibliothèque (vgl. oben S. 343), seien genannt:

Panziroli, Guid., De claris legum interpr. libri IV. Venet. 1637, Lips. 1721.

Riegger, I. A., Bibliotheca iuris canonici. 2 vol. Vindob. 1761.

Biner, I., Apparatus eruditionis ad iurisprud. eccl. 11 part. Aug. Vind. 1767.

Sarti, Maur. P., De claris Archigymnasii Bonon. Professor. a saec. XI—XIV. T. I. (2 part.). Bonon. 1769—1772.

Savigny, Fr. K. v., Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter. III. Bd. Kap. 17. 2. Aufl. Heidelberg 1834.

Walter, F., Wissenschaftl. Bearbeitung des Kirchenrechts in seiner juristischen Encyklopädie. Bonn 1856. S. 383 ff.

Jacobson, H. F., Das canon. und kirchenrechtliche Studium sonst und jetzt in Italien, Frankreich, den Niederlanden, Belgien und Deutschland, in Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht. Berlin 1861. S. 195 ff.

Stintzing, Roderich, Geschichte der populären Literatur des röm.-can. Rechts in Deutschland vom 15. bis 16. Jahrh. Leipzig 1867.

Löning, Edgar, Geschichte des deutschen Kirchenrechts. 2 Bde. Straßb. 1878.

Maaßen, Schulte, Walter, Phillips u. a. sieh oben sub b.

Dodd, I. A., History of Canon Law in conjunction with other branches of Jurisprudence. London 1884.

d. Zur Geschichte der kirchlichen Verfassung.

Marca, P. de, De concordia sacerdotii et imperii. Paris. 1641; ed. *Boehmer* 1708, Venet. 1770, Bamberg. 1788—1789 (4 vol.) IV. (gallicanisch). Ueber die gallicanische Richtung sieh oben S. 519.

Thomassin Louis, Ancienne et nouvelle discipline de l'église. 3 vols. Paris 1679—1681; ed. lat. Vetus et nova eccl. disciplina circa beneficia. 3 vol. Paris. 1725, Lips. 1728, Mogunt. 1787 (9 vol.). Dictionnaire de discipline eccl. mise en forme alphab. p. *I. Bourassé.* 2 vols. Paris 1856 (*Migne,* Encyclop. Ser. III. vol. 25. 26). *Benj. Oberhauser,* Thomassinus abbreviatus. 3 vol. Salisb. 1774—1775.

Du Pin, E., De antiqua ecclesiae disciplina. Paris. 1686, Mogunt. et Francof. 1788 (gallicanisch).

Heinrich, J. B., verzeichnet die ältere Literatur über den Primat und das päpstl. Lehramt von 1689—1848 in seiner „Dogmat. Theologie". I. Bd. 2. Aufl. Mainz 1881. S. 115 f.

Planck, G. J., Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung. 5 Bde. Hannover 1803—1809 (im protest. Sinne aus obigen französ. Werken entnommen). Auszug von Overbeck. 1824.

Hüllmann, K. D., Ursprünge der Kirchenverfassung des Mittelalters. Bonn 1831.

Warnkönig, L. A., Umrisse einer kirchlichen Verfassung und äußern Rechtsgeschichte. Freiburg 1848.

Hurter, F., Geschichte des Papstes Innocenz III. Schaffhausen 1834—1842 (schildert im III. und IV. Bande die Kirchenverfassung des Mittelalters).

Ritschl, A., Die Entstehung der altkathol. Kirche. 2. Aufl. Bonn 1857.

Ders., Die Kirchenverfassung des apostol. Zeitalters (Jahrbuch für deutsche Theol. XVIII. Bd. Gotha 1873. S. 674).

Probst, F., Kirchliche Disciplin in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1873.

Ziegler, Geschichte der kirchl. Verfassungsformen. Leipzig 1878.

Bouix, D., Tractatus de curia Romana seu de cardinalibus, Romanis congregationibus, legatis, nuntiis etc. Paris. 1880.

Hatch, E., Organisation of the early Christ. Churches. London 1881. Deutsch von A. Harnack, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. Gießen 1883.

Geigel, F., Das französische und reichsländ. Staatskirchenrecht. Straßburg 1884.

Müller, Joh., Die Verfassung der christl. Kirche in den ersten beiden Jahrhunderten und die Beziehungen derselben zur Kritik der Pastoralbriefe. Leipzig 1885.

Ritschl, O., Cyprian von Carthago und die Verfassung der Kirche. Götting. 1885.

Pankowski, De diaconissis commentatio. Ratisb. 1866.

Horoy, C. A., Des Rapports du sacerdoce avec l'autorité civile à travers les âges et jusqu'à nos jours au point de vue légale. 2 vols. Paris 1883—1884.

Butel, Fern., Le péril de la séparation de l'église et de l'état. Paris 1892.

Kurz, A., Der Episkopat der höchste vom Presbyterat verschiedene Ordo. Wien 1877.

Schulte-Plaßmann, J., Der Episkopat ein vom Presbyterat verschiedener Ordo. Paderborn 1883.

Seidl, J. Nep., Der Diakonat in der kathol. Kirche. Regensburg 1884.

Friedberg, Emil, Die geltenden Verfassungsgesetze der evangelischen deutschen Landeskirche. Freiburg 1885.

Winterstein, Rich., Der Episkopat in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Leipzig und Wien 1886.

Armitage, W., Sketches of Church and State in the first eight Centuries. London 1887.

Seufert, Wilh., Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christl. Kirche der ersten zwei Jahrhunderte. Leiden 1887 (gekrönte Preisschrift).

Löning, Edg., Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums. Halle 1888.

Schnell, Die Gliederung der Kirchengewalten (potestas magist., ord., et iurisd. Theol. Quartalschrift. 1889. S. 387).

Gore, Charles, The Ministry of the Christian Church. London 1889 (vertheidigt den apostol. Ursprung der Bischofswürde).

Smedt, de, S. J., L'Organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du troisième siècle (Congrès scientifique international des Catholiques à Paris 1888); Paris 1889. T. II. p. 297 ss. Fortsetzung ebend. 1891. Auch in der Revue des Questions hist. 1891. p. 397.

Glasson, E., Les rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel au moyen-âge. Paris 1890.

Schröder, Alfred, Entwicklung des Archidiakonats bis zum elften Jahrhundert. Augsburg 1890.

Réville, J., Études sur les origines de l'épiscopat. La valeur du témoignage d'Ignace d'Antioche. Paris 1891.

Sobkowski, Lud., Episkopat und Presbyterat in der Urkirche. Würzburg 1892.

Sieh auch die Literatur zur Kirchengeschichte S. 308 ff. und 318 ff.

e. Commentare und größere systematische Werke.

Barbosa, Aug., Iuris eccles. universi libri III. de personis, locis, rebus ecclesiasticis. 2 vol. Lugdun. 1650.

Fagnani, Prosper, Ius can. sive commentaria in V libr. decretal. V tom. fol. Rom. 1659; VI tom. fol. Col. Allobr. 1759.

Laymann, P., Ius canon. seu Commentaria in libr. decretal. 2 tom. Diling. 1666—1673.

Engel, L., Collegium univ. iur. can. Salisb. 1671; 15. ed. 1770.

Wagnereck, H., Commentar. exegeticus ss. canonum s. exposit. brev. et clara omnium pontific. decretal. V. libr. compreh. Diling. 1672.

Gonzales de Tellez, Commentar. perpet. in V. libr. decretal. Greg. IX. 4 vol. Lugdun. 1673.

Pirhing, Ern., Ius canon. Diling. 1675; 5 vol. Venet. 1727.

Reiffenstuel, Anacl., Ius can. univ. iuxta titulos libr. V. decretal. 3 vol. Monach. 1702, Rom. 1829 u. ö.; 7 vol. 4°. Paris. 1870.

Espen, B. Z. van, Ius eccl. univ. Colon. 1702, Mogunt. 1791.

Wiestner, I., Institut. can. Monach. 1705.

Schmier, Fr., Iurisprudentia canonica civilis. Salisb. 1716.

Gibert, Corpus iur. can. etc. 3 vol. Col. Allobr. 1725.

Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. 5 vol. Ingolst. 1726.

Pichler, Vit., Candidatus iurisprud. sacr. etc. Aug. Vind. 1728; ius canon. Ingolst. 1746.

Nicollis, Praxis canon., sive ius can. etc. Aug. Vind. 1732.

Boeckhn, Plac., Comment. in ius can. univ. 3 vol. Salisb. 1735, Paris. 1776.

Zallwein, Gr., Principia iur. eccles. univers. Germaniae. Aug. Vind. 1763. 1781.

Berardi, C. S., Comment. in ius eccl. univ. 4 vol. Aug. Taurin. 1766 u. ö.

Giraldi, Expositio iur. pont. 3 tom. Rom. 1769. 1829.

Pehem, I. I., Praelect. in ius eccl. 3 partes. Vienn. 1791; deutsch. 4 Bde. 1802.
Devoti, I., Iuris canon. univ. libr. V (nur 3 Bde. erschienen). Rom. 1803. 1827.
Frey, Fr. Andr., Kritischer Commentar über das Kirchenrecht. Kitzingen 1823. Fortgesetzt von J. Scheill. 5 Bde. 1833.
Lambertini, Prosp. (Bened. XIV.), De synodo dioeces. libr. XIII. Ferrarae 1775; nov. ed. 4 vol. Mogunt. 1842.
Angelis, Phil. de, Praelect. iur. can. 3 vol. Rom. 1877—1880 (unvollendet).
Grandclaude, E., Ius can. 3 vol. Paris. 1882—1883.
Santi, Fr., Praelect. iur. can. iuxta ordinem decret. Greg. IX. 5 libri. Ratisb., Neo-Ebor. et Cincinnati 1886.

f. Kleinere systematische Werke.

α. Von katholischen Verfassern.

Lancelotti, I. P., Institut. iur. canon. Perusiae 1563.
Wex, I., S. J., Ariadne Carolino-canonica. Aug. Vind. 1708.
Riegger, I. Ant., Elementa iur. eccl. 2 vol. Vindob. 1774.
Schmidt, Ant., S. J., Institut. iur. eccl. Germaniae. 2 vol. 1774.
Schramm, D., Institut. iur. eccl. publ. et brev. 3 partes. Aug. Vind. 1774.
Devoti, I., Institut. canon. libri IV. Romae 1785; 5. ed. 2 tom. Leodii 1883.
Schenkl, Maur. de, O. S. B., Institut. iur. eccl. Statui Germ. imprimis Bavariae accom. 2 vol. 1790—1791; ed. *Scheill*. 1823; 11. ed. cur. *I. A. Engelmann*. Ratisb. 1853.
Walter, Ferd., Lehrbuch des Kirchenrechts aller christl. Confessionen. Bonn 1822; 14. Aufl. von Gerlach. 1871. Ist ins Französische, Spanische und Italienische übersetzt (die erste Auflage [1822] schloß sich in wissenschaftlicher Form an Sauter an).
Brendl, Sebald, Handbuch des kathol. und protest. Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Bayern. Bamberg 1823; 3. Aufl. 2 Bde. 1840.
Droste-Hülshoff, C. A. v., Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts der Katholiken und Evangel. 2 Bde. Münster 1828—1838.
Cherrier, N. I., Enchiridion iur. eccl. Pest. 1836; 4. ed. ibid. 1855.
Sloturinski, Fel., Institut. iur. eccl. publici int. et ext. Cracov. 1839—1840.
Barth, A., Vorlesungen über das kathol. und protest. Kirchenrecht. Augsburg 1841; 2. Aufl. 2 Bde. 1846.
Gitzler, L., Handbuch des gemeinen und preuß. Kirchenrechts der Katholiken und Evangel. Breslau 1841.
Helfert, J., Handbuch des Kirchenrechts. Prag 1844; 3. Aufl. 1846.
Grosch, Fr. G. Ad., Grundzüge des Kirchenrechts der Katholiken und Evangelischen. Breslau 1845.
Tamburini, Petr., Praelectiones de ecclesia Christi et univ. iurisprud. eccl. 4 vol. Lips. 1845.
Phillips, Gg., Kirchenrecht. 8 Bde. Regensburg 1845—1889. Fortgesetzt von Vering, der den achten Band bearbeitete. Auch in das Französische übersetzt.
Ders., Lehrbuch des Kirchenrechts. 2 Bde. Regensburg 1859—1862; 2. Aufl. 1 Bd.; 3. Aufl. von Moufang. 1881; latine edidit *Vering*. 1875.
Permaneder, M., Handbuch des Kirchenrechts, mit Rücksicht auf Bayern. Landshut 1846; 4. Aufl. von Silbernagl. Ebend. 1865.
Pachmann, Th., Lehrbuch des Kirchenrechts, mit Rücksicht auf Oesterreich. Olmütz 1849; 3. Aufl. 3 Bde. Wien 1869.
Bouix, S., Ius can. 9 tractatus. 12 vol. Paris 1852—1868.
Eberl, J. W., Grundzüge des kathol. Kirchenrechts. 1. Heft. Landshut 1853.
Porubszky, I., Ius eccl. Catholicorum. Pest. 1853; 3. ed. 2 vol. Agriae 1858.
Vecchioti, S. M., Institut. canonicae. 2 vol. Taurini 1867—1868.
Schöpf, J. A., Handbuch des kathol. Kirchenrechts, mit Rücksicht auf Oesterreich und Deutschland. 4 Bde. Salzburg 1854; 4. Aufl. Schaffhausen 1866.
Roßhirt, C. F., Kirchenrecht. Schaffhausen 1857; 4. Aufl. Heidelberg 1869.
Ders., Manuale latinitatis iuris canonici. Scafh. 1862.

Buß, Jos. v., Gemeines Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Freiburg 1858.

Schulte, J. Fr. v., Das kathol. Kirchenrecht. Lehre von den Quellen des kathol. Kirchenrechts. I. Bd. Gießen 1860.

Ders., System des allgem. kathol. Kirchenrechts. II. Bd. Gießen 1856.

Ders., Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts. Gießen 1863. Die zwei ersten Auflagen sehr brauchbar, die dritte Auflage (ebend. 1873) altkatholisch gefärbt, die vierte Auflage des katholischen, die erste des evangel. Kirchenrechts. Ebend. 1886.

Winkler, Jos., Lehrbuch des Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf die Schweiz. Luzern 1862; 2. Aufl. 1878 (sehr mager).

Aichner, S., Compendium iuris eccles. Mit besonderer Rücksicht auf Oesterreich. Brix. 1862; 7. ed. ibid. 1890.

Tarquini, Iuris eccl. public. institutiones. Romae 1868; 11. ed. 1887.

Martin, K., Katechismus des röm.-kathol. Rechts. Münster 1875.

Craisson, D., Manuale totius iuris can. 2. ed. Paris. 1865; 6. ed. 4 tom. Pictavii 1880 (Typis Oudin fratrum). Ein treffliches Nachschlagebuch.

Gerlach, H. († 31. Juli 1886), Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts. Paderborn 1865; 4. Aufl. 1885; 5. Aufl. (nach dem Tode des Verfassers besorgt von Fr. Xav. Schulte). Ebend. 1890.

Scavini, Petr., Novum manuale compendium iuris canonici universi. Mediolani 1865.

Laemmer, H., In decreta concilii Ruthenorum Zamosciensis animadversiones theol. can. Frib. Brisg. 1865.

Kunstmann, Fr., Grundzüge eines vergleichenden Kirchenrechts der christl. Confessionen. München 1867.

Vering, F., Lehrbuch des kathol. und protest. Kirchenrechts. Freiburg 1876; 3. Aufl. ebend. 1892.

Weber, J., Katechismus des kathol. Kirchenrechts. Augsburg 1879.

De Angelis, Philippus, Praelectiones iuris can. Romae 1877—1879; ed. novam cur. *Nazarenus Gentilini*. 4 vol. Romae 1888—1891.

Silbernagl, Js., Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts. Regensb. 1880; 2. Aufl. ebend. 1889.

Vascotti, Clar., Institut. iur. eccl. 4. ed. Vindob. 1881.

Cavagnis, F., Institutiones iuris publici eccles. 3 vol. Romae 1882—1883.

Sanguineti, Seb., Iuris eccles. privati Institutiones ad decretalium enarrationem ordinatae. Romae 1884; et altera sub titulo: Iuris eccles. Institutiones. Ibid. 1890.

Ollivier, E., Nouveau manuel de droit ecclésiastique français. Paris 1885.

Lämmer, H., Institutionen des kathol. Kirchenrechts. Freiburg 1886; zweite, vermehrte Auflage ebend. 1892.

Scherer, Rud. Ritter v., Handbuch des Kirchenrechts. I. Bd. Graz und Leipzig 1886; II. Bd. 1. Abth. 1891.

Ollivier, Emile, Nouveau manuel de droit ecclésiastique français. Textes et commentaires. Paris 1886.

Praelectiones iuris can. habitae in seminario S. Sulpicii. 3 vol. Paris. 1886.

Brillaud, P. I., Principes du droit ecclés. Paris 1887.

Hergenröther, Phil., Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts. Freiburg 1888.

Huguenin, L., Expositio methodica iuris can. ad usum scholarum clericalium. 4. ed. Besançon 1888.

Castellari, G., Il diritto ecclesiastico. Torino 1888 ss.

Pr., Das polnisch-russische Staatskirchenrecht auf Grund der neuesten Bestimmungen. 1. Heft. Leipzig 1890.

Mahl-Schedl-Alpenburg, Fr. J., Grundriß des kathol. Kirchenrechts, mit Berücksichtigung der österr. Gesetzgebung. Wien 1890.

Pillet, A., Ius canon. generale distr. in articulos. Paris. 1890.

Lafarge, Le gouvernement de l'Église, ou principes du droit ecclésiastique exposés aux gens du monde. Paris 1890.



Gill, A. F., Church Governement. A Treatise compiled from his Lectures in Theological Seminaries. Philadelphia 1890.

Ueber Unterrichts-, Erziehungs- und Ordenswesen sieh die Literatur der christlichen Archäologie § 52 S. 366 ff.

β. Von protestantischen Verfassern.

Carpzov, Iurisprud. eccl. seu consistor. Lips. 1649, Dresd. 1718.

Boehmer, I. H., Ius eccl. Protest. Halae 1714; 6. ed. 1760.

Pfaff, Iuris eccl. libr. V. 2. ed. Tub. 1727.

Mosheim, J. L. v., Allgemeines Kirchenrecht der Protestanten. Helmstädt 1760, Leipzig 1800.

Boehmer, G. L., Principia iur. can. Germ. Gott. 1762; 8. ed. cur. *A. Baur.* Ibid. 1819.

Schnaubert, A. J., Grundsätze des Kirchenrechts der Protestanten und Katholiken in Deutschland. Jena 1792; 2. Aufl. 2 Bde. 1806.

Wiese, G. v., Grundsätze des gemeinen, in Deutschland üblichen Kirchenrechtes. Göttingen 1793; 6. Aufl. von Morstädt. 1850.

Ders., Handbuch des gemeinen, in Deutschland üblichen Kirchenrechtes. 4 Bde. Leipzig 1799.

Schmalz, Th., Handbuch des canon. Rechts. Berlin 1815; 3. Aufl. 1834.

Stephani, H., Das allgem. canonische Recht der protest. Kirche in Deutschland. Tübingen 1825.

Außer den Werken von Schuberoff (1817), v. Eschenmayer (1825), Krug (1826), Pahl (1827), Hase (1828), v. Eichhorn (1831), Bickell (1831), v. Grolmann (1832), Rettig (1832), Thiele (1834), Hundeshagen (Der deutsche Protestantismus. 3. Aufl. 1850), Höfling (3. Aufl. 1853), Lechler (Geschichte der presbyt. und synodalen Verfassung seit der Reformation. 1854), Frummer (1859), Bluhme (1858) seien insbesondere genannt:

Stahl, F. J., Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten. Erlangen 1840; 2. Aufl. 1862.

Puchta, G. Fr., Einleitung in das Recht der Kirche. Leipzig 1840.

Richter, E. L., Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts. 2 Bde. Leipzig 1841; 6. und 7. von Dove (1867. 1874), Leipzig, in 8. Aufl. bearbeitet von R. Dove und W. Kehl. Ebend. 1886.

Bluntschli, J. Ch., Psychol. Studien über Staat und Kirche. Zürich 1844.

Mejer, O., Institutionen des gemeinen deutschen Kirchenrechts. 1845; 3. Aufl. Göttingen 1869.

Ders., Grundlehren des luther. Kirchenregiments. Rostock 1864.

Ders., Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts. 3. Aufl. Göttingen 1869.

Bunsen, Chr. J. v., Die Verfassung der Kirche der Zukunft. Hamburg 1845.

Harnack, Th., Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment. Nürnberg 1862.

Dove, R. W., Sammlung der neuen Kirchenordnungen. Tübingen. 1865.

Jacobson, H. Fr., Das evangel. Kirchenrecht des protest. Staates. 1866.

Brandes, F., Die Verfassung der Kirche nach evangel. Grundsätzen. Elberf. 1867.

Köhler, K., Kirchenrecht der evangel. Kirche des Großherzogthums Hessen-Darmstadt. 1884. Nachträge ebend. 1890.

Beck, K., Grundriß des gemeinen Kirchenrechts nach Richter-Dove. Tübingen 1885.

Hinschius, Paul, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. Berlin 1869—1888. Bis jetzt 4 Bde., d. h. das System des kathol. Kirchenrechts. Mit alphabet. Sachregister zu Band I—IV.

Scheurl, A. v., Sammlung kirchenrechtl. Abhandlungen. Erlangen 1873.

Friedberg, Emil, Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts. Leipzig 1879; 3. Aufl. 1889.

Hinschius, P., Staat und Kirche (aus Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts). Freiburg 1887.

Frantz, A., Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. Aufl. Göttingen 1892.

Rösel, G., Das praktische Kirchenrecht im Königreich Sachsen. Darstellung der einschlägigen Gesetze und Verordnungen. Leipzig 1887.

Zorn, Phil., Lehrbuch des Kirchenrechts. Stuttgart 1888.

Bender, Jul., Staats-, Völker- und Kirchenrecht. Repetitorium und Examinatorium. 7. Aufl. Kassel 1890.

Erwähnt sei noch: Milasch, Nik., Das Kirchenrecht der morgenl. Kirche. Zara 1890

g. Repertorien und Lexika zum Nachschlagen.

Barbosa, A., Repertor. iur. civilis et canonici. Lugd. 1675.

Bassi, Bibliotheca iuris canonico-civilis pract. 4 vol. Frising. 1712.

Ferraris, L., O. M., Prompta bibliotheca canonica, iuridica, moralis etc. 8 tom. Bononiae 1746; 4. ed. ibid. 1766; ed. Monte Cass. 7 vol. 1855; ed. *Migne*. 8 vol. Paris. 1852—1858.

Gui de Rousseau de la Courbe, Recueil de jurisprud. canon. 71 vols. Paris 1755.

Müller, Andr., Lexikon des Kirchenrechts und der röm.-kathol. Liturgie. 5 Bde. Würzburg 1830; 3. Aufl. 1841.

Müller, Alex., Encyklop. Handbuch des kathol. und protest. Kirchenrechts in Deutschland. 2 Bde. (A bis Ehe). 1832.

André, M., Cours alphabétique et méthodique du droit canonique. 5 vol. Paris 1852.

Ders., Dictionnaire de droit canonique ou Le cours de droit canon, augmenté par l'abbé *Condis*. 3 vol. in 4°. Paris 1890.

Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. Freiburg 1856; 2. Aufl. von Card. Hergenröther und Fr. Kaulen. Bis jetzt 7 Bde. (A bis L).

Weiske, Rechtslexikon. 15 Bde. Regensburg 1862, dessen kirchenrechtliche Artikel meist von Jacobson und Richter verfaßt sind.

Herzog, Real-Encyklopädie für protest. Theologie und Kirche. 21 Bde. 1868; in 2. Aufl. von Plitt und Hauck. 18 Bde. (vollendet 1888).

Mühlbauer, W., Thesaurus. S. oben S. 359 und 499.

Staatslexikon. Herausg. im Auftrage der Görresgesellschaft. Sieh § 52 S. 364.

h. Praktische Schriften.

Luca, Ioan. (Cardinal), Theatrum veritat. et iustit. 16 vol. Colon. 1706.

Schmalzgrueber, Fr., Consilia sive responsa iuris. 2 vol. Aug. Vind. et Ratisbonae 1740.

Mansi, I. D., Epitome doctrinae moralis et canonicae. Aug. Vind. 1765.

Bangen, J. H., Die röm. Curie (Beschreibung des Wirkungskreises der Congregationen u. dgl.). Münster 1854.

Aul, F. A., Handbuch zur Verwaltung des Kirchenvermögens im Königreich Bayern. Würzburg 1855.

Ders., Der bayer. Rechnungsrevisor. Würzburg 1855.

Müller, Andr., Anleitung zum geistl. Geschäftsstil. 8. Aufl. Regensburg 1858.

Graf, Pfarrverwaltung an und für sich im schriftlichen Verkehre. Regensb. 1859.

Helfert, Anleitung zum geistl. Geschäftsstil nach dem gemeinen österr. Kirchenrechte. 9. Aufl. Prag 1864.

Silbernagl, J., Verfassung und Verwaltung sämmtlicher Religionsgesellschaften in Bayern. 2. Aufl. Regensburg 1883.

Ders., Verfassung und gegenw. Bestand sämmtl. Kirchen des Orients. Landsh. 1865.

Sauer, Pfarramtliche Geschäftsverwaltung. 2. Aufl. Breslau 1868.

Treppner, Hermann, Darstellung der Verhältnisse der unmittelbaren Stiftungen im Regierungsbezirke Unterfranken und Aschaffenburg. Würzburg 1878.

Englmann, J. A., Handbuch des bayer. Volksschulrechts. München 1871; dritte, verbesserte Auflage von Ed. Stingl. 1888.

Krais, Wilh., Handbuch der innern Verwaltung im diesrheinischen Bayern. 2 Bde. Würzburg 1875.

Krais, Wilh., Kirchl. Simultanverhältnisse nach bayer. Rechte. Würzburg 1890.

Stingl, Ed., Bestimmungen des bayer. Staates über die Verwaltung des kathol. Pfarramts d. d. Rh. München 1879; 2. Aufl. 2 Bde. 1890.

Krick, L. H., Handbuch der Verwaltung des Kirchenvermögens im Königreich Bayern diesseits des Rheins. 2. Aufl. Passau 1882.

Ders., Das kathol. Pfründewesen im Königreich Bayern. Passau 1891.

Kraussold, Die in der bayer. protest. Landeskirche diesseits des Rheins gegenwärtig giltigen Gesetze und Verordnungen. Nördlingen 1883.

Pierantonelli, P., Praxis fori ecclesiastici. Romae 1883.

Friedberg, E., Das geltende Verfassungsrecht der evangel. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich. Leipzig 1888.

Pillet, A., Ius canonicum generale distributum in articulos. Paris. 1890.

Dumont, C. v., Sammlung kirchl. Erlasse, Verordnungen und Bekanntmachungen für die Erzdiöcese Köln. 2. Aufl. Köln 1891.

Hermes, L. H., Die Verwaltung des Kirchenvermögens in den kathol. Kirchengemeinden Preußens. 2. Aufl. Köln 1891.

Andere Schriften über Kirchenvermögen sieh sub k.

Grießl, A., Kirchliche Vorschriften und österr. Gesetze und Verordnungen in den Matrikenangelegenheiten. Für den Amtsgebrauch des Clerus zusammengestellt. Graz 1891.

i. Zeitschriften.

Analecta iuris pontificii. Dissertat. sur divers sujets etc. Rome 1855 ss.

Archiv für kathol. Kirchenrecht. Mit besonderer Rücksicht auf Oesterreich, Deutschland und die Schweiz. Herausgegeben von Moy de Sons. 6 Bde. Innsbruck 1857—1861. Neue Folge, jährlich 2 Bde., von Moy de Sons und Vering. VII. bis XVIII. Bd., Mainz 1862—1867, von Vering allein; in Summa 66 Bde. Mainz 1873—1891. (Neue Folge 60 Bde.) Mit Generalregister für die 27 ersten Bände (1872).

Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht. Herausgegeben von Dove. Berlin 1861—1863; Dove und Friedberg. Tübingen 1864. Dritte Folge: Zeitschrift für Kirchenrecht von E. Friedberg und E. Sehling. I. Bd. (ist zugleich der XXIII. Bd. der ersten, der VIII. Bd. der zweiten Folge). Freiburg 1891.

Acta sanctae sedis, ex iis excerpta quae apud s. sedem geruntur, in compendium redacta. Rom. (Regensb.), seit 1865 (ist eine nicht officiöse Zeitschrift; desgl. der)

Nuntius Romanus (Monatsblätter). Romae 1882 sqq.

Journal du Droit canon et de la Jurisprudence canonique. Publication mensuelle. Fondé 1881, Paris 12 années 1892.

k. Kirchenrechtliche Monographien.

Riffel, Kasp., Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Mainz 1836.

Evelt, Jos., Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögensrechtes. Ein Handbuch für Geistliche und Juristen. Soest 1845.

Feßler, Jos., Ueber die Provinzialconcilien und Diöcesansynoden. Innsbr. 1849.

Ders., Das kirchliche Bücherverbot. Wien 1858.

Hübler, B., Der Eigenthümer des Kirchengutes. Leipzig 1866.

Uhrig, Jos., Das Kirchengut (Programm des Lyceums in Dilingen). Augsb. 1867.

Kober, F., Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchenrechts historisch-dogmatisch dargestellt. Tübingen 1867.

Hausmann, M., Geschichte der päpstl. Reservatfälle. Ein Beitrag zur Rechts- und Sittengeschichte. Regensburg 1868.

Schulte, J. F., Die juristische Persönlichkeit der kathol. Kirche, ihrer Institute und Stiftungen, sowie deren Erwerbsfähigkeit nach dem gemeinen Rechte. Gießen 1869.

Zitelmann, E., Begriff und Wesen der sogen. juristischen Personen. Leipzig 1873.

Romain, G., L'Église cathol., seule puissance tolérante et libérale. Paris 1877.

Gareis, Allgem. Staatsrecht (ebenfalls aus Marquardsen). Freiburg 1888.

Hergenröther, Phil., Der Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit und dessen Grenzen. Freiburg 1877.

Deville, Abbé, Le droit canon et le droit naturel. Paris 1879.

Hoppe, J., Der psychologische Ursprung des Rechts. Würzburg 1885.

Schuppe, F., Die Aufhebung des Kirchenpatronats. Berlin 1871.

Ders., Die Vermögensverwaltung in den kathol. Kirchengemeinden. Köln 1883.

Schuppe, W., Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. Breslau 1881.

Ders., Der Begriff des subjectiven Rechts. Breslau 1887.

Ders., Das Gewohnheitsrecht. Breslau 1890.

Schilgen, Fr. v., Das kirchl. Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in den kathol. Kirchengemeinden der gesammten preußischen Monarchie. Paderborn 1885.

Renninger, J., Die Grundlage christl. Politik. Würzburg 1879.

Moulart, F. J., Kirche und Staat oder die beiden Gewalten. Ihr Ursprung, ihre Beziehungen, Rechte und deren Begrenzung. Uebersetzt von H. Houben. Mainz 1881.

Balve, Th., Das Concordat. München 1863.

Ders., Kirche und Staat in ihren Vereinbarungen. 2. Aufl. Regensburg 1881.

Sicherer, Herm. v., Staat und Kirche in Bayern. München 1874.

Hammerstein, L. v., S. J., Kirche und Staat. Freiburg 1883.

Reinhard, Ang., Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern. München 1884.

Mayer, E., Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern. München 1884.

R. R., Concordat und Religionsedict in ihrem Verhältnisse zu Kirche und Staat. Nürnberg 1889.

Cathrein, Victor, S. J., Aufgabe der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Freiburg 1882.

Brück, H., Das irische Veto. Mainz 1879.

Fournier, P., Les Officialités au moyen âge; étude sur l'organisation, la compétence et la procédure des tribunaux ecclésiastiques ordinaires de France de 1180 à 1328. Paris 1880.

Hauck, A., Die Bischofswahlen unter den Merovingern. Erlangen 1883.

Heimbucher, M., Die Papstwahlen unter den Karolingern. Augsburg 1889.

Maurenbrecher, W., Die preuß. Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit. Stuttgart 1881.

Bar, L. v., Staat und kathol. Kirche in Preußen. Berlin 1883.

Avanzini, P., De constitutione Apostolicae Sedis, qua censurae latae sententiae limitantur. Romae 1872.

Ders., Commentaria in istam constitutionem. 2 tom. Romae 1871—1883.

Katz, Edm., Grundriß des canonischen Strafrechts mit dem Anhang: Poenitentiale Remense. Berlin und Leipzig 1881.

Müchel, Das canonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. Köln 1865.

Ders., Das Verfahren bis zur Litiscontestation im ordentlichen canon. Civilproceß. Leipzig 1870.

Groß, C., Die Beweistheorie im canon. Recht und Proceß. 2 Thle. Innsbr. 1880.

Lingg, M., Geschichte des tridentinischen Pfarrconcurses. Kempten 1880.

Ders., Geschichte der Institution der Pfarrvisitation in Deutschland. Ebend. 1888.

Droste, Fr., Kirchl. Disciplinar- und Strafverfahren gegen Geistliche. Paderb. 1882.

Heiner, Fr., Die kirchl. Censuren. Paderborn 1884.

Jansen, Alph., De facultate docendi, seu de scholis institutionis iuridicae. Aquisgrani 1885.

Bickell, G., Der Cölibat eine apostolische Anordnung (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1878 und 1879). Vgl. hingegen

Funk, F. X., Theol. Quartalschrift. 1879. S. 208; 1880. S. 202 und

Freisen, Jos., ebend. 1886. S. 179 ff.

Grisar, H., S. J., Die Frage des päpstl. Primates und des Ursprunges der bischöfl. Gewalt auf dem Tridentinum (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1884. S. 453 und 727 ff.).

Ueber die bischöfl. Domkapitel schrieben: Schöttl (Eichstädt 1846), Gehring (Regensburg 1851); ferner:

Huller, A., Die juristische Persönlichkeit und rechtliche Stellung der kathol. Domkapitel in Deutschland. Bamberg 1860.

Schneider, Phil., Die bischöfl. Domkapitel, ihre Entwicklung und rechtliche Stellung im Organismus der Kirche. Mainz 1885.

Maaßen, B. Fr., Pseudoisidorische Studien. 2 Bde. 1885.

Wasserschleben, H., Die irische Canonensammlung. Leipzig 1885.

Meurer, Chr., Der Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen. 2 Bde. Düsseldorf 1885.

Siegfried, Nic., Actenstücke, betreffend den preuß. Culturkampf. Freiburg 1882.

Rintelen, V., Die kirchenpolitischen Gesetze Preußens und des Deutschen Reiches nach dem Gesetz vom 21. Mai 1886. Berlin 1886.

Majunke, P., Gesch. des Culturkampfes in Deutschland. Paderb. und Münster 1886.

Kleinsorgen, K. v., Die kirchenpolitischen Gesetze Preußens und des Deutschen Reiches. Berlin 1887.

Groß, C., Das Recht an der Pfründe. Beitrag zur Ermittlung des Ursprungs des Ius ad rem. Graz 1887.

Nilles, Nic., S. J., De iuridica votorum sollemnitate commentarius (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1886. S. 245 ff.).

Ders., De sollemnibus votis etc. (ebend. 1889. S. 270).

Turinaz, Ch. Fr., Mgr, Les Concordats et l'obligation réciproque qu'ils imposent à l'Église et à l'État. 2ᵉ éd. Nancy 1888.

Petit, B., L'index, son histoire, ses lois, sa force obligatoire (avec approbation). Paris 1888.

Lesquoy, L. I., De regimine ecclesiastico iuxta patrum apost. doctrinam dissert. theol. Lovanii 1881.

Pesch, Chr., S. J., Die christl. Staatslehre nach den Grundsätzen der Encyklika vom 1. Nov. 1885. Aachen 1887.

Müller, O. Herm., Recht und Kirche. Ein Beitrag zur Philosophie des Rechts. Regensburg 1888.

Heim, Fr. J., Die Residenzpflicht der Pfarrer und Curatbeneficiaten. Augsb. 1888.

Diendorfer, Joh. Ev., Die Baupflichtfrage bei den sogen. organisirten Pfarreien in Bayern. Mainz 1882.

Schmitt, Paul Gabr., Die Cultusbaulast, mit besonderer Berücksichtigung der Particularrechte in Franken. Regensburg 1888.

Permaneder, M., Die kirchl. Baulast. 2. Aufl. Herausgegeben von Rieble. München 1890.

Kries, Die kirchl. Baulast des Pfründners nach dem gemeinen kathol. Kirchenrecht. (Dissertation.) Berlin 1891.

Weilbächer, P., Wer ist Eigenthümer des Kirchenvermögens nach gemeinem Recht? (Dissertation.) Limburg 1888.

Sickel, Th. E., Liber diurnus Romanorum pontificum. Vindob. 1889.

Ottenthal, E. de, Regulae cancellariae apostolicae. Sieh oben S. 359.

Erler, G., Der Liber cancellariae apostolicae vom Jahre 1380. Leipzig 1888.

Rinaldi, C. G., S. J., Il valore del Sillabo. Roma 1888.

Papius, H. v., Zur Geschichte des Placet. Mainz 1867. (Auch in Verings Archiv. XVIII. Bd. S. 161. 237.)

Müller, A., De placeto regio, dissert. historico-canonica. Lovanii 1877.

Hauck, Th., Studie über das Placetum regium in Bezug auf Dogmen und die Stellung der Altkatholiken in Bayern. Regensburg 1889.

Simson, B., Die Entstehung der pseudoisidor. Fälschungen in Le Mans. Leipzig 1886.

Fournier, P., De l'origine des fausses Décrétales (Congrès scientifique international des Cath. tenu à Paris 1888). Vol. II. Paris 1889. p. 403—419.

Etschfeld, H. Br. v., Ueber Dispensation und Dispensationsrecht nach kathol. Kirchenrecht. Leipzig und Wien 1888.

Martens, W., Das Vaticanum und Bonifaz VIII. (gegen J. Berchtold). München 1888.

Zhishman, Jos. v., Das Stifterrecht in der morgenländ. Kirche. Wien 1888.

Schnell, Lor., Die Gliederung der Kirchengewalten (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1889. S. 387—440).

Römer, W., Die päpstl. Schwertertheorie oder die Bulle Unam sanctam. Mit historischen und kritischen Erläuterungen versehen. Schaffhausen 1889.

Schmidt, K., Die Confession der Kinder nach den Landesrechten im Deutschen Reiche. Freiburg 1890.

Blumenstock, A., Der päpstl. Schutz im Mittelalter. Innsbruck 1890.

Costa-Rossetti, Jul., S. J., Die Staatslehre der christl. Philosophie. Fulda 1890.

Reich, P., Das Papstthum und das Völkerrecht. Graz 1890.

Nilles, N., S. J., De iudiciis ecclesiasticis. Oenip. 1890.

Liebenam, W., Zur Geschichte und Organisation des röm. Vereinswesens. Drei Untersuchungen. Leipzig 1890.

Sartorius, C., Die staatliche Verwaltungsgerichtsbarkeit auf dem Gebiete des Kirchenrechtes (bez. der preußischen, bayerischen, württembergischen, badischen und hessischen Gesetzgebung). München 1891.

Ebner, Ad., Zur Regula Canonicorum des hl. Chrodegang (Röm. Quartalschrift für christl. Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 1891).

Sehling, E., Die kirchl. Simultanverhältnisse. Freiburg 1891.

Schöcherr, J., Kirchenpatronat und Kirchenconcurrenz mit Besprechung der Vogtei und des Schulpatronats. Wien 1892.

Sieh auch die Literatur zur Kirchengeschichte (S. 313 ff.) und zur christl. Archäologie (S. 363 ff.).

§ 70.

Eherecht.

531. Außer dem Unterrichts- und Schulwesen ist in der kirchlichen Jurisprudenz das Eherecht von besonderer Bedeutung. Denn die Ehe, in welcher nach dem Sittengesetze die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes allein erfolgen darf, ist die nothwendige Grundlage der wichtigsten menschlichen Gesellschaften, der Familie, des Staates und der Kirche, nicht bloß in natürlicher, sondern auch in moralischer Beziehung, weil Sitte und Ordnung, Recht und Autorität ohne das religiöse Institut der Ehe nicht denkbar sind. Darum ist die Ehe auch für den Staat das wichtigste Rechtsinstitut und die Grundlage aller Rechtsverhältnisse. Blüte und Verfall der Familien, Gemeinden und Staaten hängen von der Heilighaltung derselben ab. Pauperismus und Proletariat mit ihren Folgen sind die bitteren Früchte des Verfalls der Familie. Wegen dieser tief einschneidenden Bedeutung der Ehe für Staat und Kirche wird das Eherecht als besonderer Theil der kirchlichen Jurisprudenz behandelt. Diese gesonderte und eigenartige Darstellung ist in unserer Zeit noch durch den Umstand geboten, daß kirchliche und staatliche Ehegesetze nicht allweg in vollem Einklange stehen, und für den Geistlichen die Bekanntschaft sowohl mit dem principiellen als praktischen Standpunkte der Kirche gegenüber der Civilehegesetzgebung unentbehrlich ist.

532. Literatur.

Außer der Schrift des hl. Augustinus (De bono coniugali), den Tractaten des heiligen Thomas (Summa. Suppl. ad III. part.) und des hl. Bonaventura (Comment. in lib. IV Sententiarum) sind als Verfasser größerer Werke zu nennen: Did. Covarruvias a Leyva S. J. (Antv. 1538), Th. Sanchez S. J. (Lugd. 1590), gegen ihn schrieb Bas. Pontius (Salmant. 1624); Andr. a Matre Dei, Karmelit (De sacramento ordinis, matrimonii, de censuris. 3 tom. fol. Salmant. 1668), Clericatus (Venet.

1708), Jos. Kugler (1713), Phil. Hofstetter (Species factorum de s. matrimonii sacramento ex eccles. historia selectae. Ratisb. 1713), Hon. Tournely (1730, fortgesetzt von P. Collet. Paris 1757), Ant. Heißlinger (5 tom. Aug. Vindel. 1739), Benedikt XIV. (Declaratio super matrimoniis inter Protestantes et Catholicos, necnon resolutiones antistitum Belgiae et dissertationes. Colon. 1746), Liberius a Jesu (Controv. tom. VI. Mediol. 1752), Thom. Holtzclau S. J. (in der Theol. Wirceburgensis. tom. VII. Wirceb. 1766), R. Billuart (Paris 1827—1831).

a. Insbesondere schrieben über die **Geschichte des Eherechts**:

Gibert, Histoire ou tradition de l'Église sur le sacrement de mariage. 3 vols. Paris 1725. Jak. M. Göschl, Versuch einer histor. Darstellung der kirchlich-christlichen Ehegesetze. Aschaffenburg 1832. E. v. Moy, Geschichte des christl. Eherechts. I. Bd. Regensburg 1833. Rud. v. Scherer, Ueber das Eherecht bei Benedikt Levita und Pseudo-Isidor. Graz 1879. J. Freisen, Geschichte des canon. Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur. Tübingen 1888.

b. Neuere Lehr- und Handbücher des Eherechts.

Stapf, Fr., Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe. Frankfurt 1820; 7. Aufl. von Riffel. Frankfurt a. M. 1847.

Roskovány, Ang. de, De matrimonio in eccl. cath. 3 tom. Aug. Vind. 1837.

Ders., De matrimoniis mixtis. 1842.

Martin S. J., De matr. et potestate ipsum dirimendi eccl. soli exclusive propria. 2 vol. Paris. 1844 (gegen *Carrière*, Praelect. theol. de matr. Paris. 1837, geschrieben).

Knopp, N., Vollständiges kathol. Eherecht. Regensburg 1850; 4. Aufl. 1873.

Haringer, M., Das heilige Sacrament der Ehe. Regensburg 1854.

Uhrig, A. J., System des Eherechts. Dilingen 1854.

Rauscher, Ios. Othm. de (Cardinal), Instructio pro iudiciis ecclesiast. Imperii Austriaci quoad causas matrimoniales. Anweisung für die geistl. Gerichte des Kaiserthums Oesterreich in betreff der Ehesachen. Wien 1855.

Schulte, J. Fr., Handbuch des kathol. Eherechts. Gießen 1855.

Kutschker, J., Das Eherecht der kathol. Kirche nach seiner Theorie und Praxis. 5 Bde. Wien 1856—1858.

Bangen, I. H., Instructio practica de sponsalibus et matrimonio. 4 fascic. Monast. 1858—1860.

Perrone S. J., De matrimonio libri tres. Romae 1858, Lovanii 1861.

Loberschiner, A., Praktische Anleitung zum gesetzmäßigen Verfahren in Eheangelegenheiten. 4. Aufl. Budweis 1859.

Heiss, M., De matrimonio tractatus V usui ven. cleri americani accommodati. Monachii 1861.

Zhishman, Jos. v., Das Eherecht der orient. Kirche. 1.—4. Lief. Wien 1863—1864.

Binder, M. J., Praktisches Handbuch des kathol. Eherechts für Seelsorger in Oesterreich. St. Pölten 1865; 3. (Freiburg 1887) und 4. Aufl., umgearb. von J. Scheicher. Ebend. 1891.

Kartner, Jos., Theoretisches und praktisches Eherecht für Seelsorger und Beichtväter. Füssen 1865.

Kreuzer, Kathol. Eherecht. Praktische Anleitung zur pfarramtlichen Behandlung in Württemberg. Tübingen 1869.

Weber, J., Die canon. Ehehindernisse. Freiburg 1872; 4. Aufl. sammt Ehescheidung und Eheproceß. Ebend. 1886.

Ders., Katechismus des kathol. Eherechts. Augsburg 1875.

Feije, H. I., De imped. et dispens. matr. 2. ed. Lovanii 1874.

Mansella, I., De impedimentis matr. dirim. ac de processu iudiciali. Rom. 1881.

J. M. S., Compendium des kathol. Eherechts. Marburg (Oesterreich) 1882.

Horoy, Cours de droit canonique dans ses rapports avec le droit civil. Traité du mariage. Paris 1886.

Bécamel, I. B., Tractatus de matrimonio et dispensationibus matrimonialibus. Paris. 1886.

Nugue, L., Le divorce ou Traité de l'indissolubilité du mariage. Paris 1887.

Heiner, Fr., Grundriß des kathol. Eherechts. Münster 1889.

Grießl, Ant., Kirchl. Vorschriften und österr. Gesetze und Verordnungen in Eheangelegenheiten. 2. Aufl. Graz 1890.

Gasparri, P., Tractatus canonicus de matrimonio. 2 vol. Paris. 1891 (au Secrétariat de l'Institut cath.).

c. **Monographien über die Ehe** verfaßten:

E. v. Moy, Von der Ehe und der Stellung der kathol. Kirche in Deutschland. Landshut 1830; neu bearbeitet im Archiv. I. und II. Bd. A. F. Rost, Darstellung der Ehe. Wien 1834. J. H. Pabst, Adam und Christus. Zur Theorie der Ehe. Wien 1835. H. Klee, Die Ehe. Eine dogmatisch-archäologische Abhandlung. 2. Aufl. Mainz 1835. J. N. P. Oischinger, Die christl. Ehe. Schaffhausen 1852. G. Schneemann, Die Irrthümer über die Ehe. 2. Aufl. Freiburg 1866. J. O. Rauscher, Die Ehe und das zweite Hauptstück des bürgerl. Gesetzblattes. 2. Aufl. Wien 1868.

Friedberg, E. A., Das Recht der Eheschließung. Leipzig 1865.

Ders., Verlobung und Trauung. Leipzig 1876.

(Anonymus,) Die kirchl. Eheschließung nach dem kathol. Kirchenrecht (ohne vorherigen Abschluß der Civilehe). 2. Aufl. Speier 1868.

Thiersch, H. W. J., Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft nach der Heiligen Schrift und den Grundsätzen der christlichen Kirche dargestellt. Nördl. 1869.

Burgt, F. P. van de, Tractatus de dispensationibus matr. 4. ed. Sylvae-Ducis (Herzogenbusch) 1865.

Ders., Tractatus de matrimonio. Ultraiecti 1872.

Rive, B., Die Ehe in dogmat., moral. und socialer Beziehung. Regensburg 1876.

Müllendorff, J., S. J., Ueber den patrist. Beweis für die Ehe als Sacrament (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1878. S. 633 ff.).

Ders., Canonistische Begründung der Sanatio matrimonii in radice (ebend. 1879).

Franz, Ad., Die gemischten Ehen in Schlesien. Breslau 1878.

Rosenthal, Ed., Die Rechtsfolgen des Ehebruchs nach canon. und deutschem Recht. Würzburg 1880.

Sdralek, M., Hinkmars von Rheims canon. Gutachten über die Ehescheidung des Königs Lothar II. Freiburg 1881.

Schmidt, K., Das ius primae noctis. Freiburg 1881.

Roskovány, Aug. v., Matrimonium in ecclesia cath. potestati ecclesiae subiectum. Pestini et Nitriae 1870—1882 (mit zahlreichen Actenstücken und Literaturangaben).

Planchard, M. J., Dispenses matrimoniales, règles à suivre pour les demander, les interpréter, les mettre à exécution. Angoulême 1882.

Scheurl, Chr. G. A. v., Das gemeine deutsche Eherecht und seine Umbildung durch das Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875. Erlangen 1882.

Hertlein, K. B., Das kirchl. Brautexamen. Breslau 1883.

Krick, L. H., Das Brautexamen. Passau 1883.

Hübler, B., Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen nach Recht und Brauch der Katholiken. Berlin 1883.

Fulton, John, The laws of marriage, containing the Hebrew law, the canon law, the law of the old Test. and the canon law of the universal Church, the impediments of marriage etc. New York 1883.

Bieberlack, J., S. J., Ueber das sogen. paulinische Privilegium (Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1883. S. 308).

Pennachi, Ios., De abortu et embryotomia sive commentarium in cap. I. sect. 3 Const. apost. sedis: Procurantes abortum effectu sequuto. Romae 1884. Vgl. oben J. Heidenreich S. 449.

Sehling, E., Die Wirkungen der Geschlechtsgemeinschaft auf die Ehe. Leipzig 1885.

Ders., D Unterscheidung der Verlöbnisse im canon. Recht. Leipzig 1887.

Baier, J., Die Naturehe in ihrem Verhältniß zur paradiesischen, vorchristlichen und christlich-sacramentalen Ehe. Regensburg 1886.

Stubbe, Chr. (Protest.), Die Ehe im Alten Testament. Jena 1886.

Resemans, De competentia civili in vinculum coniugale infidelium, documentis adhuc ineditis confirmata. Romae 1887.

Zitelli, Zeph., De dispensationibus matr. iuxta recentissimas S. Urbis congreg. resolutiones comment. 2. ed. Romae 1887.

Müllendorff, J., S. J., Methode zur Auffindung der Ehehindernisse bei mehrfacher Blutsverwandtschaft. Graz 1888.

Leinz, A., Die Ehevorschrift des Concils von Trient. Ausdehnung und heutige Geltung. Freiburg 1888.

Dupanloup, Fél., Le mariage chrétien. 8e éd. Paris 1889.

Allègre, G., Le divorce devant le Parlement français. Paris 1889.

Ders., Imped. matr. synopsis ad usum seminariorum. 4. ed. Paris. et Lugd. 1889.

Raby, J. B., Die Reformatoren in ihrer Beziehung zur Doppelehe des Landgrafen Philipp. Frankfurt und Luzern 1890.

Schanz, P., Ueber den sacramentalen Charakter der Ehe (Theol. Quartalschrift. Tübingen 1890. S. 3 ff.).

Fränkel, Emil, Das jüd. Eherecht nach dem Reichscivilgesetz vom 6. Febr. 1875. München 1891.

Esmain, A., Le Mariage en Droit canonique. 2 tom. Paris 1891.

Unter den zahlreichen Ausgaben von dem „Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung“ vom 6. Febr. 1875 sei hier erwähnt die von L. A. v. Müller. 2. Aufl. Nördlingen 1882.

Ueber die **Civilehe** schrieben u. a. α) katholischerseits: G. Schneemann (Regensburg 1875; vgl. auch dessen: Irrthümer über die Ehe. Freiburg 1866), Phil. Hergenröther (Münster 1870), M. Lingg (Augsburg 1870), J. J. Hirschel (Geschichte der Civilehe in Frankreich. Mainz 1873), P. Sauzet (aus dem Französischen. Mainz 1873), K. Martin (Die christl. Ehe und die Civilehe. Mainz 1874), Adams (Regensburg 1875), A. Bišek (Die Civilehe vor dem Forum des Rechtes und des Gewissens. Prag 1884).

β) Protestantischerseits: Gerlach (Die Civilehe und der Reichskanzler. 2. Aufl. Berlin 1874), G. Huyssen (Köln 1874), R. Sohm (Weimar 1876), E. Friedberg (Geschichte der Civilehe. Berlin 1870; 2. Aufl. Leipzig 1884), Chr. G. A. v. Scheurl (Erlangen 1877), K. G. Blumstengel (Weimar 1879), A. W. Dieckhoff (Ueber die Geschichte der kirchl. Trauung. Rostock 1878), Ders. (Civilehe und kirchl. Trauung. Das Gegensatzverhältniß zwischen beiden dargelegt. Rostock 1880).

Oertzen-Leppin, H. v., Zeugnisse wider die obligator. Civilehe. Gütersloh 1882.

Fleiner, Fr., Obligator. Civilehe und kathol. Kirche. Leipzig 1890.

Kuhlenbeck, L., Reform der Ehe. Leipzig 1891.

Peters, W., Die Ehescheidung nach dem preuß. allgem. Landrecht. Berlin 1890.

Fischer, Otto, Die Ungiltigkeit der Ehe und ihre Folgen, insbesondere bei Formmängeln. (Zum Entwurf eines bürgerl. Gesetzbuches für das deutsche Reich.) Jena 1890.

Meurer, Chr., Das landesherrliche Ehescheidungsrecht. Freiburg 1891.

Stölzl, Ad., Ueber das landesherrliche Ehescheidungsrecht. Berlin 1891.

d. Ueber die **Ehe im Römerreiche** geben Aufschluß:

Aug. Roßbach, Untersuchungen über die röm. Ehe. Stuttgart 1853. Joh. Em. Kuntze, Cursus des röm. Rechts. 2. Aufl. Leipzig 1879. Guido Padelletti, Lehrbuch der röm. Rechtsgeschichte. Deutsche Ausgabe von Franz v. Holtzendorff. Berlin 1879. O. Karlowa, Die Formen der röm. Ehe und Manus. Bonn 1868. Chr. G. A. v. Scheurl, Lehrbuch der Institutionen. 4. Aufl. Erlangen 1862. C. Salkowski, Lehrbuch der Institutionen. Leipzig 1868. J. Chr. Hasse, Das Güterrecht der Ehegatten nach röm. Recht. Berlin 1824. Aug. Wunderlich, Das röm. Recht der Gegenwart. Familienrecht. Lübeck 1875. Ed. Hölder, Die röm. Ehe. Ein akadem. Vortrag. Zürich 1874. K. Ritter v. Czyhlarz, Lehrbuch der Institutionen des röm. Rechts. Prag u. Wien 1889.

Namenregister.

Die Sternchen (*) bei Zahlen besagen, daß von den Schriften der betreffenden Autoren der Inhalt angegeben ein Citat oder Urtheil entnommen ist.

[1] Ergänze zu S. 416: Herm. Schell, Katholische Dogmatik in sechs Büchern. 3 Bde. (des dritten Bandes erste Hälfte). Paderborn 1889—1892.

Sachregister.

Die beigesetzten Nummern bedeuten die Seiten.
Abkürzungen: Lit. = Literatur, Literärg. = Literärgeschichte, s. = sieh.


Princeton University Library
32101 064796574